Aversa



DE FIDE, SPE, ET CHARITATE TRACTATUS THEOLOGICI

Speculatiuam simul, ac practicam Doctrinam accuratè ac dilucidè complectentes,

AUCTORE

M^O R.P. RAPHAELE AVERSA A SANSEVERINO

Clericorum Regularium Minorum Quinquies Generali.

Eminentiss. & Reuerendiss. Principi, & Praesuli

D. D. IOANNI BAPTISTAE S.R.E. Cardinali Pallotto.



VENETIIS, Apud Bertanos, M. DC. LX.

SUPERIORUM PERMISSU, ET PRIVILEGIO.

ELOGIVM

SVPER TVMVLO AVCTORIS
RAPHAELI AVERSA
CLER. REG. MIN. PRÆPOSITI GENERALIS
MVNERE DECEM, ET OCTO ANNOS
SVMMA CVM LAVDE PERFVNCTO,
DE SVA RELIGIONE OPTIME MERITO:
QVIPPE ILLIVS; ET RELIGIOSÆ HVMILITATIS AMORE
EPISCOPATVS NVCERIEN. SVB INNOCENTIO X.
ET NERITONEN. SVB ALEXANDRO VII.
QVI EIDEM ECCLESIÆ PRÆFVERAT, COSTANTER RECVSAVIT.
OMNIBVS PIETATE, DOCTRINA,
ET AVTHORITATE PRÆSTANTIBVS,
IPSISQVE SVMMIS PONTIFICIBVS
APPRIME CARO, ET IN HONORE.
CTÆ APVD VRBIS VICARIVM EXAMINATORI.
SACROS. ET VNIVERSALIS INQVISITIONIS QVALIFICATORI,
SACR. RITVVM, ET INDICIS CONGREG. CONSVLTORI.
REGVLARI OBSERVANTIA, ZELO, PRVDENTIA,
MORVM INTEGRITATE, ATQVE DOCTRINA
SVO ÆVO INSIGNI, ET VIX VLLI SECVNDO,
QVINTO AD MVNVS PRÆPOSITI GENERALIS ASSVMPTO,
IPSO CAPITVLO GENERALI ADHVC DVRANTE,
AD CÆLVM VOCATO DIE X. IVNII ANNO MDCLVII.
ÆTATIS SEXAGESIMO OCTAVO.

IO. BAPTISTA TIT. S. PETRI AD VINCVLA
S.R.E. CARDINALIS PALLOTTVS NVNCVPATVS,
CONGREGATIONIS CLER. REG. MIN. PROTECTOR,
VIRTVTES, AC MERITA VIRI OPTIMI
LONGA EXPERIENTIA EDOCTVS,
AMORIS, ET EXISTIMATIONIS
MONVMENTVM POSVIT.

AMICO LECTORI

Blibiopola salutem præcatur.



VLTIMVS tempore (Amici Lector) lucem appetit domus hic de secund. secund. Reuerendiss. P. Raphaelis Auersa ; qui, etsi alios Theologiæ Sacræ, quos prælo, dum viueret, mandauit, non anteuerterit ; vt Doctrinæ methodus exposcebat : altissimæ tamen lubuit Prouidentiæ, vt posthumus euaderet, speculumquè Authoris, ob virtutes quas continet, reliquis sæculis perhibeatur. More namquè inualescente, post illustrium virorum obitum, imagines effingendi, statuas sacrandi, vt superstes posteritati maneat, qui plurium sæculorum recordationem meritauerit ; nulla, nisi intrà hæc virtutum lineamenta, huic tanto viro valuit excidi statua congruentior, nec significantior imago depingi. Nec minus in praxi, quam in virtutum speculatione insudauit vt in hoc opere cernere licebit, in quo, non modò sui dissimilis, sed sui tam similis numquam podijt. En qualis in doctrina methodus? quæ ordinis ratio ? quanta notitiarum suppellex ? quæ Authorum agmina ? Quis iam proponit clariuque?

Quis

Quis resoluit solidus? Quis argumentatur neruosius? Quis refellit euidentius? Deinde, quam arguta Patrum expositio? Qui vrgendis indogmatibus nerui? Qui argumentorum lacerti? Nullum est enim disputandi genus, inquo mirabiliter non illuxerit. Alijs desunt eruditionis litteræ; alijs sacrę scripturæ cognitio; in hoc ingenium desiderat Auersa, in alio doctrinæ soliditatem, in isto dictis constantiam, in illo rationum neruos. Sed sic omnia ille præstitis, vt non vna excellentia, sed omnium concentus in illo inueniatur. Inuenies, si legeris. Vale.

IN-

Eminentiss. & Reuerendiss. Principi, & Præsuli

D. D. IO: BAPTISTÆ

S. R. E. Cardinali Pallotto,

Tituli S. Mariæ Transtyberim.

Protectori Domino Patri C.R.M.





D te venit Eminentissime Princeps, qui nunquam à te recessit, te quærit, quem semper habuit, ad fores tua liberalitatis pulsat Reu. Pater Raphael Auersa, æterno beneficio posteritati perennandus, quem pluribus suo sæculo spectabilem reddidisti; tuo si nobilitas nomine, si Patronus adstas, si moecenas sub gloriosa foues umbræ tutela, præterita præsenti reddis tua, nobiliusque beneficentiæ echo æternitati statuis. Munificentia dum mortuo commoritur, dum defuncto explicit, dum tempore transit, temporale est beneficium nec tui sapiens generositatem. Cæterum & si vltima linea rerum sit mors, populique officia vitæ periodo finiantur, & qui amisit vitalia spiramina, amisit strictiora eorum officia, quorum retributionis spes, calcar fuit aliquando subeundi: Principum tamen officia, cum generoso agantur spiritu, vltra mortem terminum figunt, & inde maiora primordia capessunt, vnde liberalitas suspecta non manet; nam finem non vulgari rerum fine, qui vltra vulgarem excelso splendore purpuratur, imponit.

Postquam enim tantus vir in hoc suo literario monimento, nec solum quoad eius claram sapientiam, verum etiam quoad ipsius præclaras virtutes ad vnguem expræssus, ad manus peruentauit, studio publicæ vtilitatis stimulante, alium nisi te non deprecatur. Te vocat Patronum, vt tuæ gloriæ factus compos omnino inuidentiæ superior reddatur, & zoili linguæ venerandus, & si Aspidea superuenerit, qua meliori alitur, & supræma obnubilat, in manu habes verbera, & in brachio excelso conteres, quæ seminauerit lingua dolosa. Quis tam sui oblitus, qui ad tui nominis non pauebit sonitum? quod Roma timuit, & venerabunda colit, quod Lusitania adorauit, & tot legationum Sedis Apostolicæ gloriosum exitum fuit promeritum? Sed certo certius est, quem honoras ita extollere, vt inuideri nequeat,

queat, quia videri non valet. Et quis illius inuideat, quin tui, de cuius merito canit Claudianus in panegy. 3.

Solus hic inuidiæ fines virtute relinquit
Humanumque modum. Quis enim liuescere posset,
Quod nunquam pereunt stellæ? quod Iupiter olim
Possideat cęlum? quod nouerit omnia Phœbus?
Est aliquod meriti spacium, quod nulla furentis
Inuidiæ mensura capit.

Sicut enim noctua lux solis lumina obtenebrat, ausum sistit si audeat, postquam ausit, organa visus rumpit; sic tui nominis splendor sui claritate maledicentium conatum sisteret, & si vlterius pergerent, non pergerent vlterius, quia

Te Senatus
Roma sacrum veneratur Astrum

Cuius vniuersali influentiæ *debet iustitia, quod sis vindex integerrimus æquitatis, quod Ecclesia habeat decorem, purpura fulgorem, orbis ornamentum, columen vrbs, cuius nunquam interituris laudibus præconia sempiterna præstat, quod cœlo Religionis omnibus præstes, vitaquè tua obseruantia ita præluceas, vt non facile à regularis professoribus assequaris. Accedit illæsa tua fortitudo, quæ nescit pietatis obliuisci, proprio vero commodo non consulere; omnibus aures præstas, & cunctis benignas, nullum respuis, & cuncta bene disponis; nunquam rem immediatam aggrederis, & vbi prudentiam in consilium vocasti; susceptum negotium tu postulas, tu impellis, quod intrà æquitatis iura concludis. Non te remorantur ætatis incommoda, sed agendis ætas repuerascit, reflorет fama, & tuis laudibus recensendis semper in exordio est oratio, huiusquè finis aptissimus erit exordium, quo Cicero vsus fuit Oratione pro lege Manilia.* Illud in primis mihi lætandum iure esse video, quod dicendi causa talis oblata est, in qua Oratio nemini deesse possit; huius autem orationis difficilius est exitum, quam principium inuenire

Em. V. Reu.

Humilis. Seruus
Io. Antonius Bertanus.

INDEX QVÆSTIONVM, ET SECTIONVM.

Sect.

FINIS.

IN-

INDEX RERVM

Fides

G

H

I

L

M

N

O

P

Pro-

FINIS.



SA-



SACRÆ THEOLOGIÆ SECVNDA SECVNDÆ

R. PATRIS

RAPHAELIS AVERSA

In Qua

DE SINGVLIS VIRTVTIBVS IN SPECIE, ET VITIIS OPPOSITIS;

Ac de Varijs Hominum statibus accuratè disseritur;

CVM DOCTORE ANGELICO QVÆSTION. CONTEXTA.

Quàm commoda, & opportuna fuerit diuisio secundæ partis sacræ Theologiæ in duas alias partes, prolixitas ipsa operis satis ostendit, vbi hæc sola secunda secundæ partis integram primam partem, & quæstionum numero, & uoluminis mole superat. Cumque tota secunda pars de Deo quatenus vltimo fine, & medijs ad eum assequendum adęquatè pertractet, nostraque media sint virtutes: de his equidem in generali, earumque diuisione iam in prima secundæ partis tractatum est: modo hæc secunda secundæ partis speciales tractationes omnium, Singularumque virtutū distinctè complectitur.

Notat autem sanctus Thomas in Prologo huiusmodi res morales considerandas in speciali esse non solum discurrendo per uarias virtutum species, sed etiam per diuersos hominum gradus, & status, vt quid vtrique statui conueniat dignoscatur. Ideo per centum septuaginta quæstiones de virtutibus agit: in reliquis decem, & nouem de gradibus, & statibus hominum sicque hanc partem absoluit. Notat etiam, circa singulas virtutes alia tria esse tractanda, nempè vitia virtutibus opposita, dona spiritus Sancti concessa virtutibus, & præcepta virtutum: hæc enim omnia ad moralem doctrinam pertinent, sed longè commodiorem fore considerationis viam de his omnibus permixtim, & coniunctim agere, in proprio scilicet singularum virtutum tractatu de vitijs oppositis, de donis annexis, de præceptis seruandis.

Rursus supponit, omnes virtutes ad duo genera adæquatè reduci, nempè ad virtutes Theologales, & virtutes Cardinales, illas tres has quatuor, omnes numero septem

Theologales sunt fides, spes, Charitas, de quibus agit S. Doctor per priores quadraginta sex quæstiones. Cardinales sunt Prudentia, Iustitia, fortitudo Temperantia: quas deinceps per alias plurim s quæstiones considerare prosequitur, itaque iam prius de virtutibus Theologicis tractaturi: de ijs quidem in communi earumque sufficientia satis egimus cum eodem D. Thoma in prima secundæ communi de virtutibus tractatu. Nunc agendum primo loco est de fide, quæ spei, & charitati ordine naturæ præcedit sicut intellectus voluntati, estque initium, radix & fundamentum nostræ salutis, & æternæ beatitudinis consequendæ, ad quam hæc tota moralis doctrina Theologica ordinatur.

QVÆSTIO PRIMA.

De Fide, eiusque obiecto.

Fidei nomen plures significationes habet etiam apud sac. scripturam, quas Theologi ad initium huius tractatus congerere solent: satis tamen sit fidem maximè sumi pro virtute intellectuali, qua firmiter credimus ea, quæ à Deo reuelata sunt, sic accipitur fides, quando tres Theologicæ virtutes fides, spes, Charitas nominantur: & hæc est fides, de qua modo tractaturi sumus.

Incipit S. Tho. hac quæstione agere de subiecto fidei, duabus proximis sequentibus agit de actibus fidei, & quæst. 4. de virtute ipsa, hoc est habitu fidei: verum quia ante omnia de vnaquaque retractari debet, & solet an sit, & quid sit: fidem quidem esse, & in hominibus reperiri non oportet hoc loco probare: quando quidem S. Scriptura, concilia, Patres, totaque Ecclesia tam apertè fidem profitentur, & prædicant. Quærendum potius est, an fides sit necessaria, sed quia hoc magis distinctè refertur ad actum, & habitum: de necessitate actus dicemus quæst. sequenti, & de necessitate habitus quæst. 4. Quid sit fides S. Thomas in speciali de fidei habitu tractat quæst. 4. vbi infert ea, quæ actui pariter videntur esse contraria. Sed hac sane quæstione agere oportet de fidei ratione communi ad actum, & habitum; de qua ipsa communi ratione agit S. Thomas in ordine ad obiectum. Attamen parua quidem ad explicādam communem fidei rationem in se antequam aggrediamur de eius obiecto, imo quæ naturæ, & doctrinæ ordine prius occurrunt, ac supponi debent ad inquisitionem obiecti hic breuiter perscrutanda sunt, ac deinceps alia plura situū cum dispositione obiecti prosequemur.

Obiectum fidei per decem articulos considerat S. Thomas. Primò docet obiectum formale fidei esse summam veritatem; quia fides non assentitur, nisi rebus inquantum reuelatis à Deo: obiectum verò materiale fidei non solum esse Deum, sed etiam multa alia, quæ tamen sub assensum fidei non cadunt, nisi in ordine ad Deum, & ideo etiam ex hac parte obiectum adæquatum fidei quodammodo esse Deum. Secundò explicat, qualiter obiectum fidei sit aliquod incomplexum, de quo fides habetur, vel aliquod complexum per modum enunciabilis. Tertiò docet fidei non posse subesse falsum: quia nihil cadit sub fidem, nisi in quantum substat primæ veritati, quæ est ratio formalis obiectiua fidei: At primæ veritati nullum potest subesse falsum, sic nec non ens sub ente, aut malum sub bonitate. Quartò docet fidem non esse de rebus visis, quia intellectus assentitur rebus fidei, non quasi absolutè motus, & adiutus ab obiecto, siue ab aliquo medio demonstratiuo sed potius per quamdam voluntariam electionem, & ita non est de rebus visis. Quintò similiter docet fidem non esse de rebus scitis, quia omnis scientia habetur per principia per se no-

nota, & sic visa: quarè quæcunque cadunt sub scientiam sunt aliquo modo visa, de quibus dictum est non esse fidem nisi quod quæ sunt visa, vel scita ab vno, possunt esse credita ab alio. Sed tamen quæ communiter proponuntur hominib. vt credendũ, apud viatores communiter non sunt scita. Sextò explicat rectè ea, quæ fide creduntur per quosdam articulos esse distincta: quia articuli dicuntur penes quamdam coaptationem partium distinctarum, & inter mysteria fidei aptè distinguũtur ea, quę habẽt diuersam rationem difficultatis in credendo. Septimò addit articulos fidei non fuisse adductos quantum ad substantiam temporis successu, sed bene quantum ad explicationem: quia mysteria quędam cognita sunt à posterioribus fidelibus, quæ non cognoscebantur explicitè à prioribus Patribus, sed bene continebantur implicitè in alijs principijs apud illos creditis. Octauò explicat quam bene, & conuenienter distinguantur, ac numerentur articuli fidei, nempè numero quatuordecim, septem spectantes ad Maiestatem Diuinitatis, & alij septem ad mysterium humanitatis: vel secundum alios numero duodecim, sex de Diuinitate, & sex de humanitate coniungendo quasdã particulas in vno articulo. Nonò addit conuenienter articulos fidei in synodo contineri, quia oportebat fidei veritates in vnum colligi, vt faciliter possent omnibus proponi, quæ collectio vocatur symbolum. Decimò tandem concludit ad Summ. Pontificem fidei symbolum ordinare sicut & congregare synodum generalem aliaque huiusmodi circa gubernationem totius Ecclesiæ disponere, quoniam summus Pontifex toti Ecclesiæ præest, quæ vna est.

SECTIO PRIMA.

Quid sit fides: An rectè ab Apostolo definita sit substantia sperandarum rerum Argumentum non apparentium.

APostolus ad Hebræos 11. sic inquit; *est autem fides Sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium*. Erasmus in annotationibus huius loci, contendit non definiri ibi fidem ab Apostolo, sed tantum laudibus commendari: multa enim alia Apostolus eo capite in fidei encomium, & emendationem adducit. Insuper contendit, eumque in hoc alij ex recentioribus Hæreticis sequuti sunt, Apostolum ibi non esse locutum de fide Theologica, quę est virtus intellectualis, de qua nos nunc agimus sed potius de firma spe, & fiducia, quæ est in voluntate, ideoque dicere fidem esse sperandarum rerum substantiam. Inter nostros Theologos Albertus in 3.d.23.art.18.& Alensis 3.par.q.87. memb. 5. art. 2. dixerunt hanc non esse definitionem essentialem per intrinseca prædicata, sed potius descriptionem accidentalem ex effectibus.

Non tantùm laudatur, sed successiuè definitur.

Primò tamen certum est Apostolum ibi loqui de fide Theologica, virtute intellectuali, de qua nunc agimus. Ita omnes Theologi asserunt in 3.dist. 33.& hic cum D.Thoma quæst.4.art. 1. quamuis Magister ea distinct. admittat posse definitionem Apostoli adaptari etiam Spei: tamen absolutè doceo rectius soli fidei conuenire: eadem est communis sententia Patrum. Nisi quod pro parte opposita aliqui referunt Damasc.lib.2.fidei ortodoxæ cap.11. ibi tamen Damascenus affert plures diffinitiones, & quasi acceptiones fidei, quarum vna est hæc ex Apostolo, aliaque diuersa est fidei sumptæ pro Spe seu fiducia. Hæc solum Patres, & Sacri expositores, sed etiam Sacra Concilia ex hoc loco Aposto-

li multa de fide Theologica intellectuali desumunt, probaturque hic sensus ex contextu Apostoli. Capite enim præcedenti dixerat, *Iustus ex fide viuit*, & de hac deinceps loquitur cap. sequenti: At fides, ex qua iustus viuit est fides hæc intellectualis prima Theologicarum virtutum, de qua, & nos nunc loquimur, & in discursu eiusdem capitis 11. inquit. *Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei:* quod vtrique spectat ad intellectualem potentiam, & virtutem. Rursus sine fide *impossibile est placere Deo; credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit*; quæ credulitas prorsus spectat ad intellectum, de hac ergo fide qua credimus Diuina Mysteria loquitur ibi Apost. Idem cōstabit ex verbis, & sensu definitionis, vt infra explicabimus. Secundò fidem non laudari tantum, sed iis verbis ab Apostolo definiri non solùm Theologi communiter docent sed etiam ex Patribus plerique August. tract. 19. Ioann. ex lib. 3. de peccator. Merit. & remiss. cap. 21. Hieronym. in cap. 5. ad Galat. & epist. 190. Basil. concion. in psalm. 115. Nissen lib. de vita Moysi ante Med. Chrysost. hom. 21. in epist. ad Hebr. circa eadem verba Beda, Theophil. de œcumenicis, aliique expositores in eumdem locum. Ratione constabit ex verborum sensu, quæ depromunt essentiam, & quidditatem fidei, vt videbimus, itaque licet Apostolus eo capite præclarum fidei encomium voluerit intexere, tamen initio præmisit definitionem fidei.

Non tantū laudatur, sed successiuè definitur.

Definitio est essētialis.

Tertiò definitionem esse essentialem in quantum verè explicat fidei essentiam, & naturam, communiter Theologi docent. Quia, vt ait S. Thomas quæst. 4. art. 1. in illis verbis tanguntur omnia essentialia prædicata ex quibus potest, ac debet definiri fides, licèt verba ordinata non sint sub definitionis forma in schola consueta. Cum uero sub nomine fidei distinctè consideret tam habitus, quàm actus S. Thomas ibi definitionem hanc accomodat fidei, quæ est habitus; Aliqui du tiùs adaptant fidei, quæ est actus, certè debet adęquatè definiri complectens simul actus, & habitum, & optimè potest in hoc sensu præsens difinitio explicari.

Explicatur per singulas particulas.

Quartò ergo explicanda iam est per singulas particulas definitio. Dicitur primo *substantia* Græci Patres intelligunt, & ex his Hieronymus in cap. 5. ad Galat. August. tract. 29. in Ioann. Bernard. summ. 10. in psalm. *Qui habitat* intelligebant quasi existentia, siue subsistentia: quia per fidem existunt in mente nostra ea, quæ sperare debemus. Alioqui nisi per fidem in mente existerent, idest nisi vera esse crederemus quæ à Deo nobis reuelata sunt sperare, vtique non possemus. At S. Thom. aliique Theologi magis communiter intelligunt. *Substantia* quasi fundamentum, & radix siue prima incohatio nostræ salutis. Vasquez tamen 1. 2. disp. 208. n. 8. censet hanc expositionem non conuenire definitioni, quia inquit Apostolus ibi loquitur de fide etiam Miraculorum, quæ quidem non est necessarium fundamentum vitæ spiritualis: sed omninò expositio optima est, quia illa ipsa fides, quæ in omnibus hominib. esse debet fundamentum salutis fuit etiam in Sanctis fundamentum patrandi miracula.

Dicitur secundò, *Sperandarum rerum*, itaut plurimum legunt sacri Doctores iuxta textum vulgatum P. August. tamen locis citatis, & epist. 112. & alibi actiuè legit *sperantium*, quia verbum græcum vtramque significationem admittit. Sed vtroq; modo idem est sensus: nempè fidē esse fundamentum nostræ Spei, siue Beatitudinis, qua speramus esse fundamentum eorum, qui sperant beatitudinem.

Dicitur tertiò *Argumentum*, idest certa, & firma persuasio, quasi sumatur causa pro effectu, quoniam ef-

effectus argumenti esse solet, hæc certa,& firma persuasio.D. Aug.st.& quidam alij legunt *Demonstratio*, *seu conuictio*, estque idem sensus, quia intellectus conuincitur credere ea, quæ per fidem proponuntur, & hæc Mysteria intellectui demonstrantur, hoc est cum certitudine proponuntur,vt credantur.

Dicitur quartò; *Non apparentium* idest rerum,quę non conspiciuntur, non sunt euidentes, sed tam certò creduntur propter testimonium Dei reuelantis. Vbi adhuc dixerunt aliqui idem esse rerum non apparentium, ac rerum non sperandarum, quia ea, quæ speramus non clarè uidemus. Sed tamen multò plura significantur per res non apparentes quam per res sperandas,multa enim alia sunt,quæ fide credimus,& clara non sunt, quæ tamen non cadunt sub spem: vtpotè quæ necessaria sunt, quæ præsentia, aut præterita sunt, & quæ potius timenda, ac fugienda sunt.

Continet omnem rationē essētialē fidei. Iuxta hanc explicationem in maiori parte definitionis denotatur fidem esse virtutem supernaturalem. habentem pro fine nostram beatitudinem de quo dixerat Petrus epist. 1. cap. 1. *Reportantes finem fidei vestræ salutem animarū vestrarū.* Denotatur inter omnes virtutes esse radicē,& initium nostræ salutis,fundamentum totius ędificij spiritualis. In posteriori parte denotatur fidem esse cognitionem intellectualem certam, & firmam, ad differentiam opinionis, omnisq; alterius incertæ notitiæ esse ob sacram, & ineuidentem,de reb. non visis, sed reuelatis à Deo.Ideo S.Tho. admonuit sic posse clariùs,& sub forma definit. cōuerti definitionē Apost. *Fides est habitus mentis quo incohantur vita æterna in nobis faciens intellectum assentiri non apparentibus:* vbi fidem sumpsit specialiter suo habitu distincto ab actu sed clariùs adhuc,& non solùm suo habitu, sed communiter pro actu, & habitu sumpta fides sic definiri potest: *est cognitio intellectualis indicatiua,vera,certa,& obscura, de rebus reuelatis à Deo innixa Diuinæ auctoritati;* vbi cognitio intellectualis dicitur tam de actuali, quàm de habituali. Vel dici potest virtus intellectualis sumendo adhuc nomen virtutis non solùm suo habitu, sed etiam pro actu virtuoso. Ac deinceps iuxta hanc clariorem definitionem, essentiam, & obiectum fidei inquiremus.

Quarum rerum sit fides. Sed contra definitionem sic explicatam objicies primò fides non tantùm est sperandarum rerum,sed etiam alia, quæ non cadunt sub spem; utpotè credimus Deum esse trinum,Verbum esse incarnatum, Christū esse natum, & alia,quæ necessaria,uel pręterita sunt.Credimus etiam mala, utpotè peccata mereri damnationem,supplicia præparata esse peccatis, quod totum notauit August.in Enchirid.cap.8. Sed Spes non est, nisi de bonis futuris, ergo non benè, & adæquatè definitur fides per ordinem solum ad res sperandas, & in ordine etiam ad ipsas res sperandas potiùs dicendum videbatur amandas,uel desiderandas; quia easdem vtiq; res amamus, ac desideramus,priùs quàm speremus.

Respondetur uerè quidem fidem non esse tantum fidem,idest cognitionem, & credulitatem rerum sperandarum,sed etiam aliquarum plurium,ut iam supra notauimus. Sed tamen rerum tantum sperandarum esse substantiam,hoc est initium, & fundamentum, quod fides etiam ipsarum rerum necessariarum, uel præteritarum,& malorum, seu suppliciorum, uerè sit substantia sperādarum rerum, idest fundamentum nostræ spei, & incentiuum consequendi beatitudinem, quam speramus, totaq; fides nostra fundat nostram spem. Credere enim Deum esse trinum,Christum esse passum, peccata esse punienda,& fugienda, & similiter est initium, & incentiuum aliorum actuum, quibus beatitu-

tudinem consequi speramus. Bene autem in ratione cognitionis definitur fides adæquatè per ordinem ad totum suum obiectum eum dicitur argumentum non apparentiũ. Respectu autem sperandarum rerum, ideo conuenientius dici sperandarum, quam amandarum explicat Petrus de Aragon. hic q.4.art. 1. quia cum bona supernaturalia sint futura, prius sperantur, quam amentur, & ex spe prouenit amor. Sed certè etiam respectu futuri boni prior dicitur amor, quam spes, & desiderium, quam spes. Potius ergo explicandum est, ideo dicit sperandarum rerum: quia amor, & desiderium versatur etiam circa res faciles, sed spes propriè circa res difficiles, eiusmodi est futura gloria. Item sicut virtus quæ versatur circa ipsã Beatitudinem vocatur potius spes, quam amor, & desiderium, sed cõplectitur adæquatè omnes hos actus & alios æquinalentes, vt suo loco dicemus, ita in definitione fidei dicitur potius sperandarum rerum subintelligendo pariter omnem voluntatis actum circa Beatitudinem, quam amamus, cupimus, & speramus.

Quomodo possit esse sine spe.

Obijcies Secundò; Potest esse fides sine spe, vtpote si fidelis quispiam no ammissa fide incidat in desperationis peccatum, ergo non est necessarium, nec semper verum fidem esse substantiam rerum, quæ sperantur, esse fundamentum fidei.

Respondeo; Ideo non dici fidem esse substantiam rerum speratarum, sed sperandarum, idest quæ sperari debent. Quod quidem est semper verum, quia vnusquisque habens fidem debet sperare, quamuis forte actu non speret; siue non est necesse, vt fides nuper actualiter suadet spem, & semper spes sit illi coniuncta. Sed sufficit, vt fides apta sit fundare spem, habereque eam sibi coniunctam, & innixam.

Et sine caritate.

Obijcies Tertiò: Fides non est fundamẽtum ędificij spiritualis, nisi charitate coniuncta, notauit Magister in 3.d.23.c.3. & habetur ex D. August lib. de fide, & operib. cap.14. & 16. & expresse D. Thomas quæst. 4. art.7. ad 41. vbi sic ait. *ad rationem fundamenti non solum requiritur, quod sit primum, sed quod sit etiam alijs partibus ædificij connexum, non enim esset fundamentum nisi ei aliæ partes ædificij cohærerent, connexio autem spiritualis ædificij*, est per charitatem, sed fides potest, & solet esse informis sine charitate, & adhuc tunc est vera fides; ergo non bene fides definitur substantia, idest fundamentum sperandarum rerum.

Respondeo; Ideo dixerunt aliqui ibi ab Apostolo definiri fidem formatam, quæ scilicet Charitate formatur, habetque eam sibi adiudicatam, sed statuendum potius est definiri fidem absolutè abstrahendo ab eo, quod sit formata, vel informis; essentialiter enim semper eadem est fides, & hæc differentia est illi accidentalis, ac fides informis adhuc est vera fides. Quare debebat omnino sic definiri fides absolutè, & hæc definitio sic congruit apte fidei. Sed dicendum est fidem non actu fundare ædificium spirituale, nisi quando hoc superædificatum illi est vtique per Charitatem, sed tamen per se semper aptam esse fundare, & hoc esse necessarium, ac essentiale fidei, & ita definitionem intelligi, idest fidem esse substantiam, & basim aptam fundare ædificium spirituale, & super quam debet construi hoc ædificium.

Quomodo sit certa sed nõ clara.

Obijcies Quartò. Argumentum, siue dicatur demonstratio, & conuictio, denotat claram, & euidentem notitiam: ergo implicatur repugnãtia in adiecto *cum dicitur argumentum non apparentium*.

Respondeo cum S. Thoma quęst. 4. art. 1. ad 1. argumentum, quod ducitur ex intrinsecis principijs rei, facere rẽ euidentem non autẽ argumentum, quod dicitur ab extrinseco te-

testimonio reuelantis cuiusmodi est respectu fidei. Vocatur autem argumentum, siuè demonstratio, & conuictio ad significandam maximam certitudinem, quæ in alijs quidem rebus haberi solet per euidentiam, sed in rebus fidei habetur per testimonium Dei, & ideo sine euidentia.

SECTIO SECVNDA.

Vtrum fides sit cognitio intellectualis iudicatiua.

RECentiores Hæretici apud Valent.q.1. puncto 1.§.1. & Bellarminum libr.11. de Iustific.cap.4. opinati sunt fidem iustificantem spectare potius ad voluntatem, quã ad intellectum, esseq; firmam spem & fiduciam de misericordia Dei, & peccatorum remissione. Et aliqui dixerunt esse veluti compositum ex parte intellectus, & ex parte voluntatis.

Fides est intellectualis cognitio.

Patet ex Scriptura.

Dico tamen primo fides Theologica, quæ in scripturis & à Sanctis ad nostram iustificationem, & salutem maxime commendatur, est prorsus intellectualis cognitio; Est res notissima apud ipsos fideles, & indubitata semper fuit in tota Ecclesia. Patet primo ex Sac. Scriptura, quæ fidem explicauit per intelligere, scire, & credere. Ad Hæbreos 11. *fide intelligimus aptata esse secula verbo Dei*; & alia quæ sese præcedenti circa definitionem Apostoli notauimus: Ad Roman.4. de Abraham, dicitur, *Confortatus est fide dans gloriam Deo plenissime sciens, quia quæcumq; promisit potens est & facere*: & cap.11. *Corde creditur ad Iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem*. Ioann.11. *omnis, qui viuit, & credit in me non morietur in æternum, credis hoc? ait illi vtique Domine ego credidi, quia tu es Christus filius Dei viui*: Et passim in Euangelio Christus exigebat hoc modo fidem, idest, vt crederent, & affirmarent ipsum esse verum Dei filium: De exercitio etiam fidei dixit Apostolus 2.Corint.10. *In captiuitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi*. Patet idem ex alijs scripturæ locis, in quibus apertè distinguitur fides a spe, & ponitur fides tanquam fundamẽtum spei, nempe 5.Corin.13. ad Coloss.5. ad Ephes.3.2. Timot.3.1. Petri & alibi. Nec oportet plura loca adducere, vbi res est tam perspicua in scripturis.

Ex Patrib.

Patet ex secundo communi assertione Patrum, qui apertè dixerunt fidem esse cognitionem intellectualem Dionys. de Diuin. nom. capit.7. Ireneus lib.1.cont.Hær.cap.3. Athanas.in orat.cont.Idola Basil.in serm. de confessione fidei Nazianz.orat. de moderat.in disputat.secunda August.in Enchirid.cap.8. & de Prędest.Sanct.capit.2. Ambros.serm.20. in Psal.118. Hieronym.in cap.4. ad Ephes. Bernard.serm.6. in vigil.nat. alijque passim.

Ex fidei symbol. & monumentis.

Patet tertiò manifestè ex ijsdem symbolis, & similibus fidei documentis. In symbolis profitemur fidem, & protestamur nos credere ea, quæ in ijs recitamus affirmantes, & confitentes ea esse vera, & sub verbo credendi omnia pronunciamus, & sic in suo symbolo inquit Athanas. *Hæc est fides Catholica, vt credamus, & confiteamur, &c.* Inter ipsos autem symboli articulos, vnus est de remissione peccatorum, & sensus est, quod credimus, & confitemur, ac verum putamus extare in Ecclesia remedium, quo pœnitẽtes consequi valeant veniam peccatorum. Item Sancti Apostoli Canonici Scriptores, & alij Prędicatores, qui annuntiarunt, & vulgarunt fidem, vtique docuerunt quænam credere debemus. In hoc ergo fides vera consistit. Martyres quoque pro vera fide mortem passi sunt, vtique credendo, & coram Tyrannis confitendo veritatem mysteriorum fidei. Insuper Sacra Scriptura, quæ est do-

doctrina fidei non est aliud, quàm Diuina reuelatio eorum, quæ debemus credere. Concilia Ecclesiæ, quę pro sinceritate fidei secunda celebrata sunt definierunt, ac declararunt quænam uera essent, & a fidelibus credenda sint.

Ex ipsa fidei ratione

Probatur 4. conclusio ratione. Vel recentiores Hæretici negare uoluerũt dari fidẽ in intellectu, qua firmiter credamus quæ a Deo reuelata sunt secundùm scripturas: uel tantùm dicere uoluerunt, hanc fidẽ non iustificare animam, sed fidem iustificantem esse suam illam fiduciam de remissione peccatorum non primum, quia hoc esset plenè destruere Christianam fidem, in qua à Iudæis, & Mahometanis, alijsque paganis re credimus, quinimo ipsimet dignoscunt, atque concedunt triplicem fidem, unam historicam circa ea, quæ scriptura narrat, aliam miraculorum, & aliam promissionum, sub qua suam illam fiduciam intelligunt. Ac certè fides illa historica, quam concedunt, est in intellectu, dum firmiter credimus, & vera esse putamus quæ suam narrat, quæ à D[illegible] reuelata sũt, & de hac fide nos modò loquimur. Quæ etiã cõplectitur promissiones in scriptura contẽtas, ut scilicet veras, & firmas esse credamus promissiones, quas in generali pro cunctis scriptura narrat: non autem, ut singuli quiq; sibi certò persuaderunt sibi remissa esse peccata. In secundo ergo potius sensu Hæretici illi dicebant, hanc fidem historicam non esse fidem iustificantem. Et nos quidem in hoc vltrò asserimus huiusmodi nostram fidem per se ad iustificationem non sufficere, sed requiri adhuc pęnitentiam, & bona opera. Dicimus tamen illam esse potius necessariam: ad iustificationem non sufficere, sed requiri adhuc pœnitentiam, & bona opera. Dicimus tamen illam esse potius necessariam ad iustificationem, & salutem: Quod & ipsi Hæretici inficiari non possunt, nisi velint etiam Iudæos, & paganos hostes Christianæ fidei posse iustificari, & saluari, dummodo certò fidant sibi remissa esse peccata. Rursus asserimus fiduciam illam, quam hæretici volunt esse fidem iustificantem, nec solam sufficere, nec esse necessariã, nec vtilem ad iustificationem. De qua re plura prosequitur Bellarmin. lib. cit. cap. 10. & meritò Conc. Trident. sess. 6. cap. 9. de iustificat. definiuit talem Hæreticorum fiduciam esse vanam, & ab omni pietate remotam, & nec sufficientem, nec necessariam, quinimò quemlibet ob suam propriam infirmitatem, & indispositionem de sua gratia formidare, ac timere posse: & nos iam suo loco de gratia 1. 2. q. 112. & 113. satis hanc veritatem Catholicam confirmauimus.

Non per hæc tamen pręsenti conclusione negamus ad fidem concurrere, atque requiri voluntatem credendi, sed hæc voluntas non est formaliter fides, uel fidei pars, sed potius causa quædam fidei, antecedens fidem, nullusq; Catholicorum dubitat ad fidem requiri hoc modo aliquid ex parte voluntatis, ut magis in sequentibus apparebit.

Dico secundò. Fides est cognitio propriè iudicatiua. Hoc præcipuè asserimus ad differentiam simplicis apprehensionis, quæ in nobis dicitur prima operatio intellectus; credere enim est verè, & propriè iudicare: est res certa, habetur apud S. Thomam hac q. art. 2. & q. 2. seq. art. 1. omnesq; alios Theologos. Patet primò, quia fides est credere, & assentiri; sed credere, & assentiri, planè est iudicare: Ergo fides prorsus est cognitio iudicatiua; sic fides est credere Deum esse trinum, Christum resurrexisse, & sic de alijs fidei mysterijs: quod totum planè est affirmare, & iudicare ita esse. Et in symbolis profitemur fidem, dicendo, *Credo in Deum Patrem Omnipotentem*, &c. id est Deum esse Patrem Omnipotentem, & sic de alijs articulis.

Pa-

Patet secundò ex discrimine à simplici apprehensione. Nam hæc non solùm respectu terminorum, pro se, ac sigillatim, sed etiam respectu integræ propositionis de rebus fidei reperiri potest, ac verè reperitur etiam in infidelibus, qui non credunt. Hi enim vtique audiunt Christianos, & Catholicos pronunciantes fidei veritates, & probè intelligunt, ac percipiunt quæ dicimus, ac prorsus apprehendunt significatum tam integræ propositionis, quàm simplicium terminorum, sed tamen non præbent assensum, at sibi persuadent non puncta vera esse quæ dicimus, & ita in actu Iudiciali deficiunt. Planè ergo fides consistit in iudicando, est verus assensus, est notitia iudicatiua.

Tertiò hinc patet id totum esse de ipsa natura, & essẽtiale ratione fidei, & nõ ex peculiari cõditione, seu imperfectione intellectus humani. Ita quod etiam in Angelis, dũ erant in via fides erat vera notitia Iudicatiua; Iudicabãt .n. Angeli credendo, & affirmando, vera esse quæ illis reuelata erant. Potuissentq; esse Angeli infideles, non credendo, sed apprehendendo, & percipiendo solùm mysteria reuelata. Atque in vniuersum, Angelos verè, & propriè iudicare, affirmare, aut negare, iam diximus 1.par.q.58.sect.2. Differentia autem inter intellectum humanum, & Angelicum, consistit in hoc, quòd intellectus humanus iudicat componendo, & diuidendo, idest cum distinctione actuum, & diuersitate conceptuum: Angelicus verò intellectus vno simplici actu. In intellectu ergo humano, fides cùm sit iudicatiua, exercetur per compositionem, & diuisionem; & hoc quidem nõ est de ratione fidei, sed prouenit ex imperfectione nostri intellectus. At abstrahendo ab vno, & altero modo iudicandi, scilicet per cõpositionem, vel per simplicẽ actum, ratio iudicij, & assensus est absolutè de essentia fidei.

Quartò. Cùm in intellectu humano, ante compositionem, & iudicium, ordine naturæ præcedat apprehensio terminorum, hæc apprehensio datur vtique etiam in rebus fidei. Tamen, ut diximus suo loco in Logica, talis apprehensio non includitur formaliter in ipso actu iudicij, sed antecedenter supponitur. Quare sic in exercitio fidei, huiusmodi apprehensio non includitur in actu fidei, sed ordine naturæ præcedit. Videtur tamen esse supernaturalis, quando valet fundare assensum fidei supernaturalem. Videtur etiam in hominibus fidelibus prodire, & exerceri ex eodem habitu fidei: dici enim debet indigere auxilio supernaturali, quod in homine fideli concedi debet esse habituale. Nec inuenitur à Theologis fuisse alius habitus supernaturalis ad hanc rem constitutus, præter habitum fidei. In ijs verò, qui habitu fidei carent, dum à Deo excitantur, ac mouentur ad actum fidei supernaturalem, idem Deus supplet vicem, & concursum habitus, tam ad actum simplicis apprehensionis, quàm ad actum assensus, mediante peculiari auxilio actuali; sicut & ad alios actus supernaturales ante infusionem habituum. *Supponit apprehensionem.*

An verò fides sit notitia indicatiua per secundam operationem nostri intellectus, uel possit esse illatiua per discursum, quæ quidem adhuc est essentialiter iudicatiua, sed addit aliam differentiam essentialem illusionis, & discursus, & in nostro intellectu constituit tertiam operationem: hoc, inquam, dependet maximè ex dicendis; & commodiùs qu.6. circa causas fidei resoluetur. *An sit etiã discursiua.*

Obijciunt contra primam cõclusionem Hæretici primò. Pro fidei nomine, habetur in Græco nomen *Pistis*, quod significat propriè fiduciam. Et apud Apostolum ad Hebr.11. vbi dicitur: *Fides est substantia sperandarum rerum*, Græcè habetur, *Hypostasis*, quod nomen significare potest expectationem. Fi- *Explicantur nomina fidei.*

des ergo est spes, & fiducia ex parte uoluntatis. Respondetur, non solùm fidem latinè, sed etiam nomen illud Græcum significare propriè assensum animi, existimationem, & credulitatem, spectantem ad intellectum, distinctum à fiducia spectāte ad voluntatem. Hypostasis etiam propriè dicitur substantia, uel subsistentia, tamquam basis, & fundamentum: & sic ab omnibus locus Apostoli intelligitur. Nec oportet plus contendere de origine, ac deriuatione nominum: dum in re satis constat, hæc nomina iam significare intellectualem assensum, & iudicium.

Explicatur quæ à Scriptura loca. Obijciunt secundò quædam Scripturæ loca, in quibus fides pro spe, & fiducia sumi videtur, siue per spē, & fiduciam explicari; vt præsertim ad Roman. 4. de Abraham dicitur; *Qui contra spem in spem credidit:* Resp. Non oportet negare, interdū in Script. sumi fidem pro spe, & fiducia. Non tamen sumitur pro fiducia illa remissionis peccatorum, prout ab Hæreticis assignatur; sed potiùs pro spe, de qua post fidem suo loco tractabimus. Explicat etiam Bellarm. lib. cit. cap. 11. aliquando fidem per spem explicari, uel cum illa coniungi, inquantum fides est fundamentum spei.

Astringitur huius fidei vtilitas, & necessitas. Obijciunt tertiò. Fides historica, qua credimus ea, quæ in scriptura narrantur, non iustificat; non enim apparet quid valeat, & conferat ad iustificandum, aut quam vim, & utilitatem habeat, credere annos Mathusalem, ædificationem turris Babel, & similia; ergo fides iustificans potiùs est fiducia ex parte voluntatis. Resp. fidem intellectualem historicam, non quidem sufficere ad iustificationem, & salutem, tamen esse prorsus necessariam, & sic multum valere, & magnam vim habere. Non tamen quasi necesse sit explicitè scire omnia quæ in scriptura continentur; sed saltem implicitè oportet credere, & pro veris recipere, omnia, quæ à Deo reuelata sunt; & de quibusdam articulis est necessaria fides explicita, ut seq. quæstione videbimus.

SECTIO III.

Vtrùm Fides sit cognitio speculatiua, vel practica.

ATtingit hoc dubium S. Thom. q. 4. ar. 2. vbi determinans fidem esse in intellectu, inquirit in tertio argumento, an sit in intellectu speculatiuo, uel practico. Caietan. ibid. asserit, fidem propriè, & formaliter nec esse speculatiuam, nec practicam, sed eminenter, & virtualiter complecti vtramque rationem: sicut & de ipsa Theologia docuerat initio primæ partis. Similiter loquuntur Valentia hîc qu. 4. punct. 2. Aragon. ead. q. art. 2. Suarez disp. 7. sect. 1. num. 7. Pasqualigus in sacra morali doctr. disput. 36. sect. 1. Ouiedus controu. 6. punct. 2. At verò Durandus q. 6. Prologi nu. 25. putabat, fidem adæquatè sumptam esse practicam: respectu tamen articulorum principalium esse speculatiuam, sed hanc ipsam practicè applicari ad opus. S. Thom. eo ar. 2. ad 3. significat, fidem esse formaliter, & intrinsecè speculatiuam, sed virtualiter, & extrinsecè practicam: siquidem ait, fidem esse in intellectu speculatiuo, & respectu sui obiecti esse speculatiuam: sed quia fides per dilectionem operantur, induere quamdam notitiæ practicæ rationem, cū intellectus speculatiuus extensione fiat practicus ex Arist. 3. de anim. 49.

Asserendum tamen est, fidem esse simul formaliter, & intrinsecè speculatiuam, & practicam, magis tamen speculatiuam. Ita defendunt hoc loco Bannes q. 4. ar. 2. Granad. tract. 13. de fide disp. 3. n. 2. Turrianus de fide disp. 38. dub. 6. Lorca disput. 26. Croniat. disp. 16. dub. 2. concl. 5. Pesantius infra q. 4. ar. 1. Eminentiss. Cardin. de Lugo disp. 15. sect. 2. n. 16. Tanner. q. 6. dub. 2. alijque *Fides est simul speculatiua, & practica.*

de

de ratione ipsius Theologiæ suo loco tractantes, vbi & nos 1.par.q.1. sect.2. Idemque vult S.Thomas hoc loco, & clariùs ibi 1. par. quæst. 1. art 4.

Probatur primò manifestè; quia fides credit plurimas veritates speculatiuas quæ non sunt operabiles, puta Deum esse trinum in personis, Christum esse Deum, & hominem, resurrexisse a mortuis, aliaque huiusmodi: credit etiam alias plurimas veritates practicas, quæ sæpe cadunt sub præcepta obligantia, vel sub consilia inducentia nos ad operandum, vnum solum Deum esse colendum, Sacramenta esse suscipienda, præstantiorem esse vitam cœlibem, quàm coniugalem, & alia huius generis; inter omnia autem quæ fides attingit, primarium obiectum est Deus, vt postea dicemus, quod solū est obiectum speculabile igitur verè fides est speculatiua simul, & practica, principaliùs tamen speculatiua.

Non solùm virtualiter sed formaliter. Secundò. Non solùm inquam virtualiter, & eminenter, sed propriè, & formaliter: siquidem per se, & formaliter attingit alias res, & veritates operabiles, & alias verè cognoscibiles, ac non operabiles: ergo propriè, & formaliter est speculatiua, & practica. Non est quidem præcisè practica, aut præcisè speculatiua, sed coniunctiua habet vtranque rationem; Et hoc ipsum voluit Caietanus dicendo, non esse formaliter sed eminenter vtrunque, id est non cum exclusione, sed cum coniunctione vtriusque rationis. Non est vtique adæquatè practica, quasi attingens obiectiuè res tantùm operabiles: quinimò maximè, & principaliter respicit Deum, & Diuina mysteria, quod non est obiectum à nobis operabile, sed tantùm cognoscibile. Benè tamen hæc ipsa speculatiua notitia iuuat, & inducit consequenter ad benè operandum, puta ad amandum, & colendum Deum. Quod solùm videtur voluisse Durandus; sed non per hoc constituitur propriè notitia practica, vt ad primam obiectionem magis explicabimus. Nec ex alia parte fides est adæquatè speculatiua, residens in intellectu speculatiuo; quasi solùm extrinsecè extendatur ad aperandum. Per se enim, & intrinsecè attingit quoddam obiectum verè operabile, ac respectu eius pro se. Dirigit, ac mouet ad operandum; quare quoad hoc est essentialiter, & intrinsecè practica. Sed adhuc pœnes partem suam principalem, qua Deum attingit, extenditur quoque, & adiuuat ad operandum: & quoad hanc partem intellexit S.Thomas, esse extrinsecè, & extensiuè practicam: per quod non desinit esse essentialiter, & intrinsecè speculatiua.

Tertiò. Potentia ipsa intellectiua, est formaliter, & intrinsecè, speculatiua simul, & practica; quia directè complectitur tàm obiectum operabile, quàm non operabile: at fides est tanquam potentia superna-turalis in cognoscendo, adæquatè cōplectens oīa quæ a Deo reuelata sunt, partim operabilia, & partim nō operabilia: ergo sic etiam est formaliter, & intrinsecè practica simul, & speculatiua. De donis etiam Spiritus Sancti, spectantibus ad intellectum, & annexis fidei, docet S.Thomas infra in proprijs locis, esse simul speculatiua, & practica, sed magis principaliter esse speculatiuā, & secundariò esse practica: vt ijsdem locis tractabimus. Et de sacra ipsa Theologia iam suo loco 1.par.tractauimus. Sic ergo omninò nunc de fide sentiendum, ac loquendum est, esse principaliter speculatiuam, & minùs principaliter, sed formaliter etiam, & intrinsecè practicam. *Sicut Potētia intellectiua.*

Non est adæquatè practica, licet ordinetur ad operandum. Obijcies primò. Tota fides ordinatur ad operandum: ergo est simpliciter, & adæquatè practica. Pa-

tet antecedens, quia fides in sacris scripturis prorsus ordinatur ad hominum salutem. Ideo dictũ est Luc. 1. *Ad dandam scientiam salutis plebi eius, in remissionem peccatorum eorum*. Et Ioann. 20. *Hæc scripta sunt vt credatis, & credentes vitam habeatis*. Similiter ad Roman. 1. *Non erubesco Euangelium, virtus enim Dei in illo est ad salutem omnium credentium.* Expressius ad huc fidem penitus ad operandum ordinaui, habetur ad Galat. 5. *Fides quæ per charitatem operatur*. Iacobi 2. *Fides sine operibus mortua est.*

Respondetur. Fidem reuera, etiam quoad illam partem quæ veritates non operabiles speculatur, ordinari ad finem nostræ salutis. Hic tamen est finis ei extrinsecus, non autem intrinsecus, tanquam praxis; hoc est non se habet quasi obiectum ipsum, quod cognoscitur, sit operatio facienda; & ex huiusmodi solùm fine intrinseco, seu obiecto operabili, non verò ex fine extrinseco denominatur cognitio practica. Mouet etiam pars fidei speculatiua voluntatem nostram ad operandum, non per modum scientiæ practicæ, sed speculatiuè repræsentando, & contemplando obiectum ipsum non operabile. Sic credere bonitatem Dei, mouet voluntatem ad amandum Deum; non vtique quasi obiectum illius cognitionis, sit praxis, idest operatio facienda; sed quia circa obiectum illius cognitionis resultat in uoluntate sua operatio; & consequenter dilectio Dei mouet ad alia bona opera. Sic fides per charitatem operatur. Et quia rursus sola fides sine operibus non sufficit ad salutem; ideo fides sine operibus mortua est.

Non est adæquatè speculatiua, licèt ordinetur ad speculandum.

Obijcies secundò ex opposito. Tota fides ordinatur ad speculandum; ergo est totaliter, & simpliciter speculatiua. Antecedens probatur; fides ordinatur ad consequẽdum beatificam visionem Dei; sed visio Dei est planè speculatiua: ergo tota fides ordinatur adæquatè ad speculandum.

Respond. primò. Visionem ipsam Dei, quatenus extenditur ad obiecta secundaria repræsentata Beatis in Deo, posse dici ex parte practicam. Secundò, cognitio nequaquam dicitur speculatiua, eo quod habeat pro fine speculationem à se distinctam, sed eo quòd ipsamet speculatur, & alioqui cognitio, quæ est operatiua seu directiua speculationis faciendæ, dicitur potiùs practica, vt iam in Logica suo loco docuimus. Sed neque per hoc, fides dici debebit adæquatè practica, eo quòd sic ordinetur ad beatificam visionem consequendam. Tertiò, ergo vera, & propria responsio est, cognitionem nõ dici speculatiuam, vel practicam ex fine remoto, sed ex fine proximo; non ex fine extrinseco, sed ex fine intrinseco: idest ex suomet obiecto, operabili, uel non operabili. Fides ergo, ex parte qua credit ueritates operabiles, est uerè practica, quamuis ordinetur ad ulteriorem finem uisionis beatificæ consequendæ, quæ dicitur speculatiua; sicut, & ex parte qua credit ueritates non operabiles, est uerè speculatiua.

Benè potest esse speculatiua, & practica simul.

Obijcies tertiò, non posse fidem simul esse formaliter speculatiuã, & practicam. Intantum aliqua humana scientia potest esse simul speculatiua, & practica, in quantum habet distinctas partes, distinctos habitus; sed fides est una simplex uirtus, vnus infusus habitus, ut quæst. 4. dicemus; ergo non potest dici simul speculatiua, & practica.

Respon. De actibus fidei nullam esse difficultatem; hi enim actus sunt planè diuersi circa diuersos fidei articulos. Habitus autem fidei optimè potest esse unus simplex, & simul respectu diuersorum obiectorum esse speculatiuus, & practicus. Ideo enim in humana scientia distinguuntur plures habitus, quia cùm sint acquisiti, diuisim acquiruntur

iuxta

iuxta diuersitatem, & multiplicitatē obiecti, non solùm inquam ob diuisionem obiecti operabilis, & non operabilis, sed absolutè etiam circa distinctas propositiones operabiles, & circa distinctas non operabiles. Habitus autem fidei simul totus infunditur, complectens omne obiectum reuelatum à Deo, siue operabile, siue non operabile. Et in hoc se habet ad instar potentiæ intellectiuæ, quæ vna cùm sit, complectitur adæquatè omne obiectum intelligibile, estq; simul speculatiua, & practica.

SECTIO IV.

Quo pacto Fides sit cognitio sui obiecti simplicis incomplexi, obiecti etiam complexi enunciabilis.

IAm ad penitùs intelligendam, ac explicandam fidei rationem, inspicere deinceps oportet ipsius fidei obiectum, & in primis quæritur, quatenus obiectum fidei sit quid incomplexum, & simplex, uel complexum, & enunciabile. Ad quod quæsitum, facilis, & clara responsio esse poterat cum Durando in 3.d.24.q.1. num.8. distinguendo obiectum, de quo fides credit, & obiectum, quod credit: ac dicendo, primum esse incomplexum, & simplex, secundum esse complexum enunciabile. Omnis enim iudicatiua cognitio, est vtique de aliquo subiecto, cui prædicatum attribuit: & est iudicatiua integræ propositionis, quam affirmat, aut negatiua propositionis, quā respicit. Sic ergo officium fidei est, credere, & iudicare, v.g. Deum esse trinum: vbi obiectum, de quo fides credit, est Deus, estq; obiectum simplex incomplexum: obiectum verò, quod fides credit, est tota ea propositio enunciabilis. Similiter ex aduerso omnis Hæreticus est infidelis errans in fide, prorsus de aliquo errat, & in aliqua propositione errat; hoc est aliquam propositionem non credit, sed negat; quæ propositio est vtiq; de aliquo certo subiecto.

Credit de obiecto incomplexo, credit obiectum complexum.

Consentit in re S. Thomas hac q.1.ar.1. vbi ait, fidem habere suum obiectum materiale, sicut in scientia Geometriæ obiectum materiale sūt conclusiones scitæ: & fidem esse de Deo, alijsq; effectibus in ordine ad Deum. Item in 3. dist.24. q.1.art.1. quæstiunc.2. probauit, & explicauit, obiectum, quod fides credit, esse cōplexum enunciabile. Imò ait: *Illi, qui dixerunt obiectum fidei esse incomplexum, propriam vocem ignorauerunt.* Voluit dicere: Illi, qui, non nisi incomplexum obiectum fidei assignarunt, excluso obiecto complexo.

Obscurè tamen de hac re loquutus est S.Doctor hic ar.2. distinguēs, dupliciter considerari posse obiectū fidei: vno modo ex parte rei creditæ, & sic esse aliquid incomplexum, scilicet res, de quibus fides credit: alio modo ex parte credentis, & sic esse aliquid complexum, scilicet propositiones enunciabiles. Rationem præmisit; quid intellectus noster, componendo, & diuidendo per modum complexionis cognoscit, quæ in se simplicia sunt. Imò in solut.ad 2.addit actum credentis non terminari ad enunciabile, sed ad rem, de qua enunciamus: & sic etiam scientiam. Nec potest intelligi S.Thom. in sensu, quem dicebamus, obiectū de quo credimus, esse incomplexū. Nam aliter ipse loquutus est: & ex discursu eius aliud colligitur. Vnde Caietan. notauit, S. Thomam voluisse, non solùm illud, de quo credimus, sed etiam illud, quod credimus, esse in re incomplexum; & quando ait, res, de qua fides habetur, non tam dicere voluisse, ipsas res, de qua affirmatur prædicatum, quàm potius totum obiectum, de quo habetur assensus fidei.

Examinatur doctrina D. Tho

Ideo aliqui sic explicant S.Thomam; Obiectum incomplexum ex parte rei, esse obiectum reale, quod cre-

credimus; obiectum verò complexũ ex parte credentis, esse assensum ipsum nostrum, idest actum fidei, qui potest dici esse obiectum habitus. Ita censet Valentia q. 1. punct. 2. Sed adhuc est vna parte, obiectum ipsum reale fidei, sumendo totum id quod credimus, inuenitur etiam esse complexum, & compositum in re, vtpote Verbum esse incarnatum, Christum esse beatum, & alia plurima: quamuis veritates quæ sunt præcisè de Deo in se, non inuoluant complexionem, & compositionem realem, ob diuinam simplicitatem. Ex alia parte, quando quæritur obiectum alicuius facultatis intellectualis, semper intelligitur obiectum cognitum, quod est obiectum tàm actus, quàm habitus. Nec S.Thom. alibi, nec alij, quando quærunt tale obiectum, assignare solent actum tanquã obiectum habitus: sed aliud prorsus est quod designanr sub nomine obiecti. Non ergo S.Thomas intellexit obiectum fidei complexum ex parte credentis, pro actu ipso fidei tanquam obiecto habitus.

Quidam alij sic explicant S.Thomam. Obiectum fidei esse incomplexum realiter, & in essendo, hoc est esse simplex non compositum; nam Deum esse bonum, esse sapientem, & similia quæ de Deo affirmantur, non dicunt complexionem realem, idest compositionem in Deo, quia omnia in Deo vnum, & idem sunt: esse autem obiectum fidei complexum ex parte credentis, hoc est in cognoscendo, & enũciando: quia intellectum nōster non nisi componendo indicat, & affirmat, ea, quæ de Deo credit. Sed adhuc hoc est difficile: quia, vt dicebamus, obiectum fidei, & etiam realiter, & in essendo, potest esse complexum, & re ipsa compositum, cum distinctione reali prædicati à subiecto; non quidem quoad eos articulos fidei qui sunt de Deo in se, sed quoad alios plurimos de Christo Domino, & alijs operibus Dei.

Hinc ergo fatendum est, S.Thomam specialiter explicatur respexisse ad obiectum primarium fidei, hoc est Deum, & illas propositiones in quibus de Deo enunciantur perfectiones, & proprietates intrinsecæ. Hoc obiectum dixit esse in re incomplexum, hoc est realiter simplex, & incompositum. Certè enim alioquin negare non poterat S. Thomas, tot alias propositiones sub fidem credere, quæ inuoluunt realem distinctionem prædicati à subiecto, atque adeo realem complexionem, & compositionem. Sed illud ipsum obiectum quod dixit incomplexum ex parte rei, inquit esse complexum ex parte credentis, idest cognosci per modum complexionis, & compositionis in mente credentis: eo nempe pacto, quo intellectus noster ob suam imperfectionem, non nisi componendo cognoscit in iudicando, ad differentiam intellectus angelici, & multò magis diuini cognoscentis, ac iudicantis simplici intuitu absque compositione conceptuum.

Quod verò dixit ad 2. actum credentis non terminari ad enunciabiles, sed ad rem de qua enunciauimus, explicari debet cum Bannes eodem loco. S. Thom. esse loquutum de principali termino, de quo intenditur haberi cognitio quod quidem est subiectum propositionis. Quod principaliter solet in scientijs inquiri, & assignari, vt in Metaphysica ens, in Physica ens mobile vel corpus, in Geometria magnitudo, & sic de alijs.

SECTIO V.

An & quo pacto Obiectum Fidei incomplexum sit Deus.

OBiectum hoc incomplexum dicitur etiam obiectum de quo, scilicet de quo fides credit veritates reuelatas. Dicitur subiectum, quia

quia est subiectum in iisdem propositionibus reuelatis, & creditis. Dici etiam potest, & solet obiectum materiale. Sed hic à plerisque distinguitur, aliud obiectum incomplexum de quo principaliter est fides, & in ordine ad quod alia plura sub fidem cadunt: & aliud obiectum incomplexum, de quo consequenter ac secundario, & in ordine ad illud primum, aliæ veritates enunciantur atque creduntur. Hoc obiectum secundarium vocant materiale. Primarium illud vocant formale quod: formale dicunt, comparatione facta ad obiectum, secundarium vocatum materiale; formale quod, vt distinguant ab alio obiecto formali quo, & est motiuum fidei, de quo loquemur postea.

Omnes ferè Theologi asserunt, & explicare conati sunt, Deum esse hoc obiectum incomplexum fidei. S.Thomas 1.par.q.1. art. 7. dicebat, idem esse subiectum sacræ Theologiæ ac Fidei, esseque Deum, & hic art.2. docet fidem esse de Deo, & de alijs in ordine ad Deum. Idem defendunt Valentia hic puncto 1. §. 3., Bannes art.1.dub. 1. & 2. Suarez disp.2.sect.1.Turrian.disp. 1. dub. 1. Malderus sect.2.Conink disp.9.dub. 1. Eminentissimus Cardinalis de Lugo disp.3.sect.1. alijquè hoc loco. Et Caietan.art.1.§. *Ad euidentiam horum*, ait, non dubitari obiectum materiale fidei esse Deum. Idem docuerunt Alensis 3. par. quæst. 79. memb.6.Albert.in 3.d. 23. artic. 12. Durandus dist.24.q. 1. Item alij qui statuebant Deum esse obiectum Theologiæ: idem enim faciunt obiectum fidei ac Theologiæ. Imò etiam ij, qui alio modo Theologiæ obiectum assignabant, adhuc fatentur obiectum fidei esse Deum. Vt præsertim Durandus in Prologo q. 5. volebat obiectum Theologiæ esse opus meritorium: tamen num. 12. & sequentibus explicat quo pacto Deus sit obiectum fidei, ait autem secundum rationem Saluatoris, vt etiam loquuntur Albert. in 2. d. 11. art.2. Ægid. in Prologo par. 1. q. 3. Gregor.q.4.art.2.Marsil.q. 2. art. 5. Cum denique fides dicatur ab omnibus virus Theologalis, in hoc sensu dicitur, quòd habet pro suo obiecto Deum. Solus Caluinus lib. 2. Instit.cap.7.lib.3. c. 2. contra Theologorum sententiam vult, non Deum, sed Christum dici debere fidei obiectum.

Obiectum adæquatū in recto est ens credibile.

Pro resolutione in hac re assignari primò potest obiectum incomplexum fidei simpliciter adæquatum, in recto complectens quicquid est subiectum de quo enunciantur propositiones fidei. Et hoc modo potest assignari ens credibile, seu de quo facta est aliqua reuelatio, de quo reuelata est a Deo aliqua veritas. Aut cum D.Thom.in Prologo Sententiar. quæst. 5. Ens diuinum cognoscibile per inspirationem. Dicitur ens diuinū, idest siue Deus, siue aliud spectans ad Deum. Dicitur cognoscibile per inspirationem, idest per reuelationem. Hoc modo, plura, & uaria esse quæ cadunt sub fidem, & diuinam reuelationem, notauit D.August in Enchirid. cap. 8.& lib de Agone Christiano capit. 13 dicens, fidem esse bonarum rerum, & malarum: esse præteritorum, præsentium, & futurorum: esse æternorum, & temporalium; omnium scilicet de quibus accepimus aliquid reuelatum à Deo,

Patet assertio ratione: quia fides est quæ credit quæcunque reuelata sunt à Deo: ergo vtique credit de ijs rebus de quibus reuelata sunt: igitur omne illud de quo aliquid reuelatum est a Deo, est subiectum in propositionibus quas fide credimus: igitur est obiectum incomplexum fidei: & hoc quidem est obiectum simpliciter adæquatum. Vnde non oportet dicere cum quibusdā Thomistis, S.Doctorem mutasse postea sententiam quam ibi in Prologo tenuerat, aut ibi loquutum esse tantùm opinatiuè. Quinimo S.Thom. ibi

ibi optimè assignauit obiectum adęquatum, & hoc dicitur obiectum adęquatum prędicationis; quia scilicet in recto prædicatur de omnibus partialibus obiectis, sub hoc autem obiecto adęquato fidei, tanquam obiecta partialia distinguuntur illæ res, de quibus factę sunt reuelationes diuinę: videlicet, Deus, Homo, Christus, Angelus, Beatitudo, Sacramenta, & alia plurima.

Obiectum adequatũ attributionis est Deus. Asscrendum secundò est, Deum esse speciali modo obiectum fidei; & dici potest obiectum primarium, obiectum principale, imò, & obiectum adęquatum attributionis. Probatur primò ex S. Scriptura, in qua sępè appellatur fides Dei, fides in Deum Matth. 11. Ioan. 14. primæ ad Thessal. 1. & alibi. Similiter in capite fidei profitemur in Symbolo, *Credo in Deum*. Eodem modo D. Augustin. lib. 4. de Ciuit. cap. 11. aliique Patres, & Fideles omnes, pariter de ipsa fide loquuntur, appellantes fidem Dei, fidem in verum Deum, credere in verum Deum.

Secundò. Idem est obiectum fidei in via, quod visionis beatificæ in patria: fidei enim succedet visio: & quod credimus nunc per speculum in ęnigmate, videbimus clarè postea facie ad faciem. Sed obiectum visionis beatificę est Deus, nostra beatitudo erit videre Deum: ergo obiectum fidei est Deus.

Tertiò. Deus est primarium, & principale, atque excellentissimum obiectum, de quo pręclarissima mysteria fides credit; puta, Deum esse omnipotentem, Creatorem Cœli, & Terræ, esse trinum in personis, esse incarnatum, esse vltimum finem, & obiectum beatificum, esse remuneratorem bonorum, & vindicem malorum, aliaquè innumera: ergo inter omnia de quibus fidem habemus, Deus dici debet obiectum primarium, & principale.

Quartò. Quamuis fides credat etiam de alijs rebus plurimas veritates reuelatas à Deo; tamen hoc totum ordinatur ad Deum. Nam omnia alia extra Deum, sunt adhuc opera Dei, & conferunt ad pleniùs cognoscendum ipsum Deum. Sic Apostolus ad Ephes. 1. significauit, reuelationem fidei totam tendere ad cognitionem Dei; vt cognoscamus, Deum vocare, & glorificare, & quanta sit magnitudo virtutis, & operatio potentiæ eius: cognitio ergo effectuum refertur ad cognitionem Dei. Atque etiam Christum, vt hominem referri ad cognitionem Dei, notauit D. Augus. lib. 11. de Ciuit. cap. 2. Deus ergo dici debet obiectum adęquatum attributionis totius fidei; Qua ratione suo loco statuimus, Deum esse obiectum adęquatum totius sacræ theologiæ.

An etiam subiectum prædicationis in re. tũ. Quintò. Addebat insuper Palud. 3. dist. 24. q. 1. art. 2., omnis propositionis reuelatę subiectũ esse Deum, & non aliquam creaturam, quamuis prædicatum in plurimis propositionibus sit aliquid creatum. De hoc dicto valdè miratur Suarez, disp. 2. sect. 2. num. 1., vtiquè non solum esse improbabile, sed etiam videri apertè contrarium fidei: quia plurimę sunt reuelatę propositiones, quarum subiectum est aliqua creatura, puta Abraham genuit Isaac, B. Maria perpetuò fuit virgo, & sic aliæ similes. Propterea Lugus vbi supra n. 17. cogitauit, dictum Paludani sic posse limitari, & explicari, supponens, quandocunque quis loquitur, immediatè significare suam mentem, & dicere se scire talem rem: & ita inquit, quando Deus reuelat aliquid, immediatè reuelare se scire talem rem, & immediatè solùm ac consequenter rem ipsam, seu veritatem rei. Hoc pacto subiectum omnis propositionis reuelatæ erit ipse Deus; videlicet Deus scit talem rem, Deus ait Abraham genuisse Isaac, B. Mariam fuisse semper Virginem, & sic de reliquis.

Verùm hæc reflexio alludit ad aliam quæst. de significatione loquutio-

quutionis externæ, num hæc loquutio immediatè, ac directè significet conceptum obiectiuũ, vel formalem loquentis, idest num rem ipsam quæ dicitur, vel cognitionem, quam loquens habet de ipsa re. Et iam in Logica quæstion.6.sect.4.in vniuersum statuimus loquutionem immediatè, ac directè significare conceptum obiectiuum, idest rem ipsam, quæ dicitur. Ac rursus specialiter in re præsenti, dubitandum non est, loquutionem, ac reuelationem diuinam immediatè, ac directè significare rem ipsam quæ dicitur: videlicet Deus reuelat, & attestatur, Abraham genuisse Isaac, B. Mariam fuisse semper Virginem, & non veluti solùm per circuitum se scire, B. Mariam fuisse semper Virginem, & ità mediatè, ac consequenter verè B. Mariam fuisse semper Virginem. Eodem modò fides nostra innixa diuinæ reuelationi, non credit solùm hoc modò, credo in Deum scire B. Mariam fuisse semper Virginem, & consequenter verè, B. Mariam fuisse semper Virginem; sed potiùs immediatè, ac directè, credo B. Mariam fuisse semper Virginem: & sic de aliis veritatibus reuelatis.

Potest sic dici magna ex parte.

Alio tamen modo potest magna saltem ex parte sustineri, quòd eędem propositiones, & veritates reuelatæ, quæ benè enunciantur, & proferuntur de variis subiectis creatis possunt etiam directè enunciari, & proferri de ipso Deo per modum subiecti: Non solùm inquam illæ in quibus de Deo affirmantur eius perfectiones, & proprietates ad intra, sed etiam operationes, & effectus ad extra affirmando de ipso Deo: vtpote Deum creasse omnia, fecisse Angelos, formasse hominem, dedisse legem, & præcepta, proposuisse beatitudinem, eleuasse ad finem supernaturalem; Deum virtutibus coli, peccatis offendi, vocare, & iustificare per gratiam, suscitatur vni esse mortuos, atque in illis exemplis, Deum dedisse Abrahamo gratiam gignendi Isaac, Deum contulisse B. Mariæ donum perpetuæ virginitatis: & sic de reliquis. Omnes etiam actiones, & passiones Christi Domini, possunt per communicationem idiomatum prædicari de Deo: Sic dicimus Deum esse natum ex Virgine, fuisse passum, & in cruce mortuum, & alia omnia. Fieri ergo potest, vt per se, & in recto Deus sit obiectum incomplexum fidei, idest subiectum propositionum fidei.

Sextò demum. Dici non debet Deus vt Saluator, sed potius vt Deus est, & sub ratione Deitatis, propriè, & formaliter adæquatum fidei obiectum. Hæc est enim prima, & adæquata ratio, ad quam omnis alia spectat, ac reducitur, & ex qua alia omnia deriuantur: ad quam reducitur, & ex qua deriuatur ratio ipsa Saluatoris. Ac etiam præcisa ratione Saluatoris, potuisset Deus reuelare alias suas proprietates, & fidei veritates, inducens adhuc, & obligans hominem ad credendum. Quamuis de facto omnem reuelationem, & fidem ordinauerit ad nostram salutem. Sed hoc non erat de ratione intrinseca fidei, solumque constituit finem extrinsecum, à quo differt obiectum intrinsecum adæquatum, quod modo quærimus.

Quia tamen fides non est solùm speculatiua, sed est etiam practica, atque adeo non ordinatur solùm ad cognoscendum Deum, sed etiam ad assequendum eundem Deum tanquam vltimum nostrum finem beatificum: ideo rectè dici poterit cum Lugo num. 15. obiectum adæquatum fidei esse Deum secundùm se, & vt assequibilem à nobis: videlicet secundum se quoad partem speculatiuam, & vt assequibilem à nobis quoad partem practicam.

Obijcies primò. Non debere fidem esse de aliquo alio obiecto præter Deum. Nam alioqui non esset adæquatè virtus theologica, & saltem

tem multi actus fidei non essent theologici: virtus enim theologica dicitur inquantum habens pro obiecto Deum. Resp. Certè habitum fidei esse virtutem theologicam, cùm habeat pro obiecto primario, & adæquato Deum, modo quo diximus. Actus aliquos fidei concedunt aliqui non esse propriè theologicos. Sic etiam spei, & charitati attribuunt quosdam actus nõ theologicos. Alij asserunt, omnes actus fidei esse theologicos; si non ratione obiecti materialis, saltem ratione obiecti formalis, hoc est diuinæ reuelationis. Quoniam quicquid fide creditur de quacunq; re, etiam creata, vtique Deo reuelanti creditur. De qua re solum diximus c. 2. de virtutibus theologicis in communi.

Qualiter tota fides sit virtus theologica.

Obijcies secundò ex Caluino, Fides nostra sæpè appellatur in Scriptura, fides Christi, fides in Christum, Ioann. 3. ad Roman. 3. ad Galat. 2. & alibi. Imò proprium nomen fidei nostræ est hoc, Fides Christiana. Ergo præcipuum, & adæquatum obiectum nostræ fidei, est ac dici debet Christus. Resp. Fidem nostram sic vocari: tum quia post Deum Christus est prestantius fidei obiectum: tum quia maximè per Christum annunciata est fides: tum quia per gratiam Christi datur nobis fides; tum ad distinctionem aliarum sectarum, quæ quidem aliquam Dei fidem profitentur, sed non veram, & sinceram habet; veri autem fideles intuitu Christi appellati sunt Christiani; & nostra fides ac religio, dicta est fides, & religio Christiana.

Qualiter dicatur fides Christi.

Obijcies 3. ex Durando. Deus vt Deus naturaliter cognoscitur: at veritates naturaliter euidentes excludendæ sunt ab obiecto fidei, & fides est tantùm de illis, quæ reuelatione notæ sunt. Deum autem esse Saluatorem, maximè reuelatione cognouimus: ergo potiùs Deus vt Saluator, quam vt Deus, dici debebat fidei obiectum. Confirmatur: quia Deus vt Deus est obiectum cuiusdam scientiæ naturalis, nempè in Metaphysica: ergo non eodem modo dici debet obiectum fidei. Resp. etiam de Deo in se extare veritates fidei sola reuelatione cognitas, videlicet omnes, quæ concernunt mysterium Trinitatis. Veritates etiam alioqui euidentes, ac naturaliter cognoscibiles, per testimonium quoque diuinum reuelatæ sunt, vt per fidem credi possint, quatenus stant sub tali reuelatione. Hinc patet ad confirmationem: Deum esse obiectum scientiæ naturalis, secundum illa tantum prædicata, quæ de ipso possunt naturaliter demonstrari; fidei autem secundùm illa etiam, quę sola reuelatione notificata sunt. In illis autem in quibus cognoscendis scientia naturalis, & fides conueniunt, differunt saltem in hac ratione formali; quia fides credit, quatenus tales veritates a Deo reuelatæ sunt.

Qualiter ex parte obiecti differat à scientia naturali.

SECTIO VI.

Vtrum Obiectum complexum Fidei sit omnis propositio reuelata à Deo, etiam per priuatas reuelationes.

Constat iam apud omnes, obiectum complexum, quod fide creditur, esse propositiones reuelatas à Deo. Sed duplex reuelatio distinguenda est: vna publica, & communis, altera priuata, & particularis. Illa facta est, vt toti communitati hominum innotescat; & talis est omnis reuelatio quæ habetur in Sacra Scriptura, & Apostolicis traditionibus. Altera est, quæ interdum legitur facta quibusdam sanctis hominibus, vt narrari solet in Sanctorum hystorijs. Difficultas est, num non solum illæ propositiones quæ publicè, & communiter pro omnibus, &

Distinguitur reuelatio publica, & priuata.

pro

pro tota Ecclesia reuelatæ sunt, spectent ad obiectum fidei: sed etiam illæ quæ priuatim quibusdam notificatæ sunt, saltem scilicet apud illos quibus tales priuatæ reuelationes factæ sunt, vel alijs quibus sufficienter communicari, & manifestari contingit.

S. Thomas 1. par. q. 1. artic. 8. ad 2. apertè dixit, inniti fidem nostram reuelationi factæ Prophetis, & Apostolis, qui canonicos libr. scripserunt, non verò alijs reuelationibus si quæ fuerint ad alios Sanctos factæ, Refert D. August. Epist. 19. dicente; *Solis Scripturarum libris, qui Canonici appellantur, didici hunc honorem deferre, vt nullum Auctorem eorum in scribendo aliquid errasse firmissimè credam*. Rursus hoc loco quæst. 5. art. 3. ait S. Doctor; *Formale obiectum fidei est veritas prima, secundum quòd manifestatur in Scripturis sacris, & doctrina Ecclesiæ*. Hinc Caiet. hac quæst. 1. ar. 1. §. *Ad secundum dubium*, supponit, fidem non complecti omnia quæ reuelata sunt, etiam scilicet illa quæ Deus in particulari reuelat, impertinentia ad Christianam Religionem: vbi planè videtur priuatas reuelationes excludere. Similiter Sotus lib. 3. de Natura, & gratia, cap. 11. argum. 3. Canus lib. 12. de locis cap 3. conclus. 3. Bagnez hic art. 1. dub. 3. Valentia puncto 1. §. 5. ad quintam difficult., Lorca disputat. 5. Zumech 1 par. quæst. 1. art. 3. quæsito 2. ad 7 alijq; plures docēt, priuatas reuelationes non spectare ad obiectum fidei catholicæ.

Sententia negans de reuelationibus priuatis.

Pro alia parte Andræas de Vega lib. 9. de Iustific. cap. 3. Catherin. in Opusc. de Certitud. grat. cap. vltim. Bellarm. lib. 3. de Iustific. cap. 3. Vasq. 1. 2. disput. 210. num. 27. Aragon. hic quæst. 1. art. 1. ad finem, Granadus tractat. 1. disp. 6. Suarez dispu 3. sect. 10. Salmeron libr. 1. in Epist. Pauli par. 3. disp. 2. Conink disput. 9. dub. 6. concl. 2. Turrian disput. 5. dub. 1. Malderus hic art. 1. sect. 5. Sanchez lib. 2. in Decalog. cap. 7. numer. 32. Hurtadus hic disput. 8. Eminentissimus Cardinalis de Lugo disp. 1. sectión. 11. Pasqualigus in Sacra morali doctr. disser. 32. sect. 3. Tanner. disput. 1. q. 1. dub. 3. num. 61. Ouiedus Contr. 2. puncto quinto: volunt, priuatas etiam reuelationes esse fide credendas ab illis, quibus de ijs constat. Non dissentit Corduba lib. 1. quæst 17. §. 1. dub. 2. Notat tamen, quòd etiam si fortasse eadem fide complectuntur priuatas quoque reuelationes: tamen respectu earum non esse propriè catholicam fidem, nec peccatum oppositum incredulitatis esse propriè hæresim.

Sententia affirmans.

Dico primò. Obiectum complexum quod fide creditur, esse propositiones reuelatas à Deo: omnemq; propositionem quæ saltem publica reuelatione, hoc est in canonicis Scripturis, & Apostolicis traditionibus à Deo testificata est, esse fide credendam. Probatur conclusio primò ex ipsamet Scriptura, in qua apertè declaratur, veritates fidei esse nobis reuelatas à Deo Matth. 16. *Caro, & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus qui in cœlis est*. Ioan. 1. *Vnigenitus qui est in sinu Patris ipse enarrauit*. Ad Galat. 4. *Notum vobis facio Euangelium, quod didici per reuelationem Iesu Christi*. Primæ ad Timoth. 3. *Omnis Scriptura diuinitus inspirata, &c*. Secundæ Petri 1. *Spiritu Sancto inspirati loquuti sunt sancti Dei homines*. Aliaquè huiusmodi plura in sacris litteris habentur. Interdum etiam exprimitur, Deum ipsum loquutum esse per ministerium hominum Lucæ 1. *Sicut loquutus est per os Sanctorum qui à sæculo sunt Prophetarum eius*. Ad Hebr. 1. *Multipharìam multisquè modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis, nouissimè diebus istis loquutus est nobis in Filio*. Actor. 1. *Prædixit Spiritus Sanctus per os Dauid*. Hæc autem quæ Deus reuelauit, & loquutus

Quæcunq; fide creditur, reuelata sunt à Deo.

tus ac testificatus est, quæ fide creduntur.

Probatur secundò ex doctrina Patrum, quorum eadem est concors doctrina. Dionys. capit. 7. de Diuinis nominib. Iren. lib. 4. cap. 14. Athanas. in Orat. *Quod vnus sit Christus*, Chrysost. homil. 8. in 2. ad Corinth. Ambros. serm. 25. qui est de Epiphania, Hieronym. in cap. 1. ad Titum, Augustin. in lib. contr. Epist. Fundam. cap. 14. & aliorum passim, supponentium, ac dicentium, fidem inniti diuino testimonio, & quæ fide creduntur esse reuelata à Deo, & quæ in Scriptura leguntur manifestata esse à Deo, hoc totum esse verbum Dei, & similia.

Demonstratur tertiò ratione. Poterat planè Deus tanquam Veritas prima notificare, & testificari hominibus ea quæ uera sunt: & quæcunque ipse affirmauerit, debemus prorsus credere ita esse. Ex Scripturis autem alijsque documentis, & signis habemus, Deum de facto testificari veritates fidei: fides ergo credit quæ à Deo reuelata sunt. Et in hoc fundatur infallibilis veritas, ac firmissima nostræ fidei certitudo. Alioqui secluso testimonio Dei, neque auctoritas cuiuscunque hominis, neque Angeli, posset tantum afferre certitudinem. Et hinc ex testimonio Dei appellatur fides diuina. Vt enim fides humana est, qua credimus homini aliquid affirmanti: ita fides diuina est, qua credimus Deo reuelanti.

Explicatur quartò qualiter Deus pluribus modis propositiones fidei hominibus reuelauit, modis inquam sufficientibus ad constituendum obiectum fidei. Quibusdam reuelauit immediatè interius illustrando. De quo reuelationis modo Dominus dixit Petro, *Caro, & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus, qui in cælis est*. Et olim Prophetis sic Deus plurima reuelabat. Sed adhuc hic modus internæ reuelationis, non excludebat ministerium Angelorum; Sed dicitur immediatè à Deo, ad excludendam aliorum hominum interpositionem, quæ sensibilis est. Alijs ergo Deus reuelauit mediatè, hoc est per ministerium aliorum hominum. Sic per Prophetas, & Apostolos, omnesque Scriptores canonicos, nobis reuelata sunt mysteria fidei. Et vtroq; modo facta reuelatio, quando ad communitatem hominum ordinatur, constituit obiectum catholica fide credendum.

Scribus modis à Deo reuelata sunt.

Dico secundò, posse etiam ac debere, illos quibus priuatæ reuelationes fiunt seu notificantur, credere ea, quæ ipsis reuelantur, quando sufficienter constat de reuelatione diuina; & hanc etiam credulitatem esse de genere fidei diuinæ. Dico, quando sufficienter constat: quia in hoc magna cautela, & prudentia opus est, ad discernendas veras reuelationes diuinas, ne homines fictionibus, & fraudibus pro diuinis reuelationibus se exponant: quandoquidem sæpè Angelus tenebrarum transfigurat se in Angelum lucis.

Etiam quæ priuatim reuel. sunt, fide credida sunt.

Conclusio sic explicata probari potest primò ex eadem sacra Scriptura, in qua narrantur reuelationes priuatim factæ quibusdam hominibus; eosque credidisse, quia credere debuerunt, vtique per fidem; & alioqui culpæ notantur qui non crediderunt. Genes. 18. reprehenditur Sara, quia non credidit Deo reuelanti nasciturum ei filium. E contra ad Roman. 4. laudatur Abraham, qui credidit, *Non infirmatus fide considerans corpus suum emortuum*. Et Luc. 1. punitus est Zacarias, quia non statim credidit Angelo annuncianti conceptionem, & natiuitatem Ioannis. Verùm hæ reuelationes dici possent publicæ, quia factæ fuerunt vt in Libris sacris insererentur, & cunctis populis euulgarentur. Quare saltem post hanc euulgationem tales reuela-

lationes factæ sunt publicæ. Sed tamen antea videbantur factæ quibusdam particularib. personis modo priuato: & ita ostendunt vim priuatarum reuelationum, vt obligent ad credendum præstandamq; eis fidem.

Probari potest secundò, ex Concil. Trident. sess. 6. cap. 12. & 16. vbi ait, neminem absque speciali reuelatione posse esse certum de sua prædestinatione, & perseuerantia. Quare planè supponit, posse hominem esse certum per specialem reuelationem à Deo acceptam, de sua prædestinatione, & perseuerantia, quam vtique fide crederet.

Probatur tertiò ratione. Deus non potest nisi verum loqui, & testificari, siue publicè pro omnibus, siuè priuatim vni, aut alteri loquatur: ergo omnis homo cui Deus quicquam reuelat, potest ac debet credere Deo. Actus autem credendi, vtique est actus fidei: & credere Deo, vtiquè est fides diuina. Dicique debet fides infusa, & supernaturalis, quia habet motiuum & principium supernaturale.

Quartò. Non benè ait Valentia, ad prudentiam infusam, & donum consilij spectare, quando credendum est his reuelationibus priuatis. Ad prudentiam enim spectat tantùm discernere ac iudicare, an sit credibile, & credendum reuelationem esse à Deo; quod iudicium potest, & solet esse euidens. Ipse verò actus credendi, iam non erit actus prudentiæ. Et sic nec etiam consilij à fide distincti. Sed erit propriè actus fidei. Sicut in fide ipsa catholica, ad prudentiam quidem spectat iudicare, mysteria fidei esse credibilia, & debere credi. Sed actus credendi, est ipsa fides.

Quintò. Nec rectè ait Bannes, alijs quibus narrantur reuelationes factæ Sanctis hominibus, sufficere fidem humanam cum ordinaria prudentia, ad credendum ijs reuelationibus. Nam etiam in illis hoc debet reduci ad virtutem aliquã infusam ordinis supernaturalis, ad prudentiam inquam, & fidem quandam infusam. Sicut enim dantur intra genus aliarum virtutum moralium, dantur quoq; supernaturales infusæ: ita hac saltem communi ratione poterit etiã in hoc admitti supernaturalis aliqua virtus fidei.

Dico Tertiò. Fides qua creditur reuelationibus priuatis, non est formaliter fides catholica. Patet: quia fides dicitur catholica, inquantum est vniuersalis, vt notum est ex ipso nomine; fides ergo quæ priuatis reuelationibus adhibetur, dici non debet catholica, hoc est vniuersalis. Et Apostolus ipse ad Ephes. 2. loquẽs ad Christi fideles, & respiciens ad fidem catholicam Ecclesiæ inquit. *Estis ciues Sanctorum, & domestici Dei, superædificati supra fundamentum Apostolorum, & Prophetarum.* Et cap. 4. *Quosdam dedit Apostolos, quosdam Prophetas, alios Euangelistas, alios autem pastores, & doctores, ad consumationem Sanctorum, in opus ministerij, in ædificationem corporis Christi.* Quia videlicet fides catholica innititur reuelationib. publicis in Sacra Scriptura contentis. Ad idem facit illud Psalmi 86. *Dominus narrabit in scripturis populorum, & principum horum qui fuerunt in ea:* idest reuelat Deus ea quæ ad fidem catholicam spectant, in scripturis manifestis, & publicis apud populum, & editis per Principes Ecclesiæ. Affertur etiam illud Isaiæ 48. *Ego Dominus docens vtilia, & gubernans te in via qua ambulas*; quæ scilicet, ea quæ Deus sub fide catholica credenda docet, spectant ad publicam vtilitatem, & Ecclesiæ gubernationem, ac directionem in via salutis.

Non tamen eadem fide catholica.

Dico quartò. Videtur essentialiter, & realiter diuersa fides, quæ adhibenda est priuatis reuelationibus à catholica, & communi fide:

In



Sed aliàs realiter, & essentialiter diuersa

In hac conclusione præcipuè est controuersia huius rei. Et quidem quantum ad actus fidei facilè constat hæc diuersitas; quoniam etiam circa varios articulos ipsius fidei catholicæ, varij, ac diuersi sunt actus. Sed etiam quantum ad habitum fidei probatur conclusio primò. Fides catholica, est vna, & eadem specie in omnibus fidelibus, apta assentiri ijsdem veritatibus, habeas in omnibus credentibus idem adæquatum obiectum ex S.Thoma infra quæst. 4. artic. 6. Ad hanc ergo fidem spectaut illa tantùm, quæ à Deo communiter reuelantur, vt omnibus innotescant. Ad illa verò quæ Deus priuatim quibusdam vult insuper reuelare, dat singulis particularem fidem, qua talia credant.

Secundò. Qui non credit vni articulo fidei catholicæ, totam fidem amittit. Sic fides est vna, & indiuisibilis in vnoquoque. Qui autem non credat alicui reuelationi priuatæ: vel ideo non credit, quia non putat Deum in omnibus esse veracem; & sic erraret contra fidê catholicam, cuius dogma est, Deum penitus esse veracem. Vel ideo non credit, quia non acceptat, reuelationem illam sibi factâ esse à Deo: & sanè non per hoc amitteret fidem catholicam. Nam ratio quare Hæreticus deficiens in vno articulo amittat totam fidem, est, quia vt ait S.Thom. quæstion 5. articul. 6. non adhæret doctrinæ Ecclesiæ, tanquam regulæ infallibili: at qui nollet credere reuelationem illam priuatam esse à Deo, non per hoc recederet ab auctoritate Ecclesiæ: quinimmo posset adhuc firmiter existimare, quicquid ab Ecclesia proponitur vt reuelatum à Deo, verè ita esse. Non ergo hic amitteret catholicam fidem. Quare fides adhibenda reuelationi priuatæ, prorsus diuersa est à fide catholica.

Tertiò. Hic qui nollet credere reuelationi priuatæ, non esset hæreticus, nec esset hæreticorum pœnis afficiendus, etiam si peccaret mortaliter non credendo, in casu scilicet quo prudenter acceptare deberet talem relationem: vt rursus dicemus quæst. 11. sect. 4. & fatentur plerique ex Auctoribus secundæ sententiæ. Hic ergo non non amitteret habitum fidei catholicæ; sed haberet se, sicut alij peccata mortalia committentes, qui amittunt quidem habitualem gratiam, & charitatem, aliasque uirtutes infusas, non tamen habitum fidei.

Quartò. Et si potuisset fieri, vt Deus vnum infunderet habitum fidei, complectentem priuatas etiam reuelationes: tamen quia voluit vniuersaliter omnibus viatoribus communia fidei dogmata reuelare, communem instituit, & infundit fidem, eiusdem rationis, & circa idem obiectum adæquatum, in singulis. Ad alias verò reuelationes priuatas, quæ diuersæ sunt, confert alio modo peculiarem fidem vnicuique homini, cui certam priuatam reuelationem pro sua voluntate concedit.

Quintò. Hæc diuersitas est realis, & essentialis inter fidem catholicam, & priuatam. Est realis cùm possit esse vna sine alia; potest esse fides catholica absque fide priuata, imò cum peccato incredulitatis circa reuelationem priuatam, eo modo quo dictum est. Est essentialis: quia diuersum est vtriusque fidei obiectum non solú materiale; sed aliqua etiam diuersitas adest in obiecto formali, reuelatione scilicet publica, & priuata. Inde differt, quoque priuata fides de vna, ac de alia re reuelata, iuxta ipsarum rerum diuersitatem.

In contrarium Obijcies primò. Qui in vniuersum diceret reuelationi diuinæ priuatæ non est credendum, peccaret contra fidem catholicam; essetque hæreticus: ergo similiter, qui alicui particulari reuelationi priuatæ nollet credere, sed in hoc dici debet adstringi eadem *Qualiter peccet contra fidem, nolens credere reuelationibus priuatis.*

dem ipsa fide catholica. Respondetur. Qui in vniuersum diceret reuelationibus priuatis non esse credendum, vel id diceret, quia putaret non esse semper credendum Deo loquenti, & reuelanti: & sic verè peccaret contra fidem catholicam, quia non crederet quendam principalem articulum, scilicet Deũ non mentiri. Vel id diceret tantùm quia non sint acceptandæ tales reuelationes tanquam diuinæ, & prouenientes à Deo; & hoc modo peccaret, sicut ille qui in casu particulari nollet acceptare priuatam reuelationem sibi factam, quando prudenter deberet, quo pacto neuter peccabit contra fidem catholicam. Quamuis magis imprudens ac temerarius esset, qui in vniuersum diceret nunquam debere acceptari reuelationem vllam priuatam, quàm qui solùm in particulari quopiam casu nollet acceptare certam reuelationem.

Qualiter differat reuelatio priuata à publica.

Obijcies secundò. Reuelatio priuata à publica differt tantùm accidentaliter: ergo non potest distinguere fidem. Imò poterat eadem reuelatione transire de priuata in publicam: siue poterat esse, & interdum ita factum est, vt Deus antea priuatim alicui Prophetæ quippiam reuelaret, & postea præciperet, ut idem alijs prædicaret: ubi non prætérea cogitandum est, priùs fuisse vnam fidem in mente Prophetæ, & postea aliam diuersam, ob illam mutationem, quæ apud eum erat merè accidentalis. Respondetur, diuersitatem obiecti reuelati publicè, & priuatim, diuersitatem etiam ipsius reuelationis ex diuina institutione ordinatæ ad communitatem, uel ad certam personam, non esse accidentalem, sed optimè sufficere ad realem, & essentialem distinctionem vnius fidei ab alia, stante determinatione diuina de infundenda quadam fide vniformi, & communi in omnibus viatoribus, de rebus pro communitate reuelatis, ut credantur ab omnibus, quæ est fides catholica. In illo autem casu, fides ab initio in mente Prophetæ, erat fides catholica, sicut postea futura erat; quoniam iam erat de re ordinata à Deo, ut toti communitati reuelaretur. Sicut etiam absolutè loquendo, non omnia per fidem catholicã credenda, fuerunt ab initio simul singulis reuelata, sed successu temporis alia, & alia addebantur: adhuc tamen eadem erat fides catholica in prioribus hominibus, ex tunc nempè complectens non solùm quæ à Deo iam reuelata antea fuerant, sed omnia etiam, quę deinceps in ordine ad Ecclesiam reuelanda erant, itavt quando postea reuelabantur, per eamdem fidem catholicam priùs infusam credenda erant.

Omnes Apostolorũ Epist. publicas reuelationes continent.

Obijcies tertiò. Epistolæ Pauli Apostoli scriptæ fuerunt ad particulares quasdam Ecclesias, Iacobi verò, & Iudæ ad omnes Ecclesias; ideoq; hæ dicuntur catholicæ, idest vniuersales: sed certè non pro hoc differt fides habenda epistolis Pauli à fide debita epistolis Iacobi, & Iudæ: ergo eadem est fides, priuatas, ac publicas reuelationes amplectens. Respond. Epistolas Pauli directas quidem fuisse ad quasdam particulares Ecclesias: tamen ex intento Apostoli, & maximè ipsius Spiritus Sancti, vt extenderentur, communesque fierent toti Ecclesiæ: ac certè non inter priuatas, sed maximè inter publicas, & solemnes diuinas reuelationes computantur.

Fide humana maiorem diuersitatem habet quã diuina.

Obijcies quartò. Non distinguitur fides humana, quæ adhibetur alicui priuatim loquenti ad vnum, uel publicè ad multitudinem: ergo similiter distingui non debet fides diuina per respectum ad reuelationem priuatam, & publicam. Resp. Imò fidem humanam distingui iuxta diuersitatem singularum rerum, quæ narrantur, & narratæ creduntur; Fides verò diuina vna est circa omne obiectum publicè reuelatum à Deo, quia infunditur ab ipso Deo.

Non

Non oportebat autem, ut eadem ipsa fides extenderetur etiam ad priuatas reuelationes prouenientes à Deo, sed quantum ad has aliam particularem fidem, & diuersam in singulis, iuxta diuersitatem rerum reuelatarum, Deus infundit.

Qualiter differāt inter se, quæ priuatim, aut publicè reuelata sunt.

Obijcies quintò. Plus differunt inter se, pleraq; ex ijs, quæ in Sacra Scriptura reuelata sunt à Deo, quā differant aliqua per priuatas reuelationes manifestata, ab alijs rebus publicè pro tota Ecclesia reuelatis: Si ergo est vna fides complectens omnia, quæ in Sacris Scripturis reuelata sunt, eademq; quoq; vna fides debebit ad priuatas reuelationes extendi. Respondetur, omnia, quæ reuelata sunt in Scriptura; cadere sub unam fidem, quia vna fides infunditur à Deo circa omnia, quæ ab eo manifestata sunt, ut communiter ab omnibus credantur, quamuis hæc inter se valde diuersa sint. Sed non perindè oportebat, infundi à Deo vnam fidem, quæ etiam priuatas reuelationes complecteretur. Quoniam fides quidem catholica de rebus publicè reuelatis, vna communis erat pro omnibus fidelibus, & indiuisibilis in vnoquoque: sed reuelationes priuatæ erant quibusdam propriæ, & inter eos diuersæ, ac singulis peculiares, prout Deo placebat diuersis, diuersa reuelare: ideoque poterat, ac debebat esse diuersa fides.

Qualiter sit vna virtus Theologica Fidei.

Obijcies sextò. Si differt fides respiciens reuelationem priuatam à fide catholica complectente omnem reuelationem publicam, atque communem, distingueretur, & adderetur alia virtus Theologica præter tres hactenus assignatas, & notas; quod esset absurdum. Resp. vel ita amplecti nomen fidei, vt extendatur etiam ad fidem, adhibitam priuatis reuelationibus: & ita adæquatè constitui illas tres virtutes Theologicas. Vel tres quidem designari virtutes Theologicas, quę pariformiter, & communiter hominibus infunduntur à Deo, prętèr quas sit quoque alia peculiaris virtus, in quibusdam, particularibus hominibus, qua Deus priuatas alias reuelationes communicat de alijs rebus, quas ijs credendas proponit. Et neutrum ex his est inconueniens.

SECTIO VII.

Vtrum ad obiectum complexum Fidei spectent etiam conclusiones illatæ ex premissis reuelatis.

EX propositionibus immediatè in se ipsis reuelatis à Deo, tanquam ex præmissis inferri possunt, ac solent in bona consequentia aliæ conclusiones, ad quarum proindè assensum pariter intellectus trahatur. Vel ita vt ambæ præmissæ, ex quibus conclusio deducitur sint cōmuniter reuelatæ; uel ita vt vna sola premissa sit quidem à Deo reuelata, altera autem sit aliundè naturaliter nota, præsertim per experientiam, siue per euidentiam rationis. Hinc dubitatur, & quæritur, num etiam huiusmodi conclusiones, quæ ex vtraque, vel altera tantùm præmissa reuelata in bona consequentia inferuntur, spectent ad obiectum fidei, sint ita obiectum fidei, vt assensus intellectualis circa illas sit quoque essentialiter actus fidei, & ad hoc ipsum extendatur idem habitus infusus fidei.

Sententia in vniuersum affirmans.

Affirmant in vniuersum Canus lib. 6. de locis cap. vlt. ad 10. Vega lib. 9 super Concil. cap 35. Vasquez 1. par. disput. 5. cap. 3. Aragonius hic q. 11. ar. 2. Tanner. disp. 1. q. 1. puncto 3. dicentes, talem conclusionem esse saltem virtualiter reuelatam in vtraque, vel altera præmissa reuelata, sicut in vniuersum dicitur conclusio contineri virtualiter in præmissis: & hoc sufficere, vt sit obiectum fidei. Fauent Scotus in 3. distinct. 35. Ocham in Prologo qu. 3. principali litt G: & quidam alij, non di-

distinguentes habitum Theologiæ ab habitu fidei;habitus .n.Theologiæ versatur propriè circa conclusiones quæ inferuntur ex præmissis reuelatis, quare si non distinguitur ab habitu fidei, iam hic ipse habitus fidei intra latitudinem sui obiecti has quoq; conclusiones comprehendit.

Sententia in vniuersum negãs. Ex aduerso negare absolutè videntur Molina 1.par.quæst.1.art. 2. disput. 1. Turrian. hìc disput. 3. dub. 3. Lorca disp.6.Requirentes reuelationem immediatè, & formaliter cadentem super propositionem ipsam fide credendam, ita vt non sufficiat reuelatio virtualis conclusionis in præmissis per se reuelatis. Fauent etiam Gregor. in Prologo q. 1. art.4. Maior quæst.4.Gabr.quæst. 7. Caiet. 1.par.quæst.1. artic. 2. aliique vt plurimum distinguentes habitum Theologiæ ab habitu fidei. In hoc enim distinguunt, quod habitus theologiæ versatur circa conclusiones quæ inferuntur ex præmissis reuelatis, quas proinde conclusiones non comprehendunt sub obiecto proprio fidei. Fauet etiam D. Thom.in 3.dist.29.quæst. 1. artic. 2. ad 1.

Sententia quibusdam modis distinguens. Cum discrimine inter eas conclusiones quæ inferuntur ex ambabus præmissis reuelatis, & eas quæ inferuntur ex vna solùm reuelata, & altera aliunde naturaliter nata, respondet Conink de fide disp.9. dub. 9.Ouied.controu.4. puncto 8. Hurtad.disput.10.sect.1.§.2.& disput. 12. sect. 1. & Lugus disput. prima, sect. 13.§.1. & 2. Asserentes, eas quidem conclusiones, quæ inferuntur ex ambabus præmissis in se reuelatis, atque adeo spectantes formaliter ad fidem, comprehendi quoque per se sub obiecto fidei,& circa eas versari formaliter ipsam fidem. Alias verò conclusiones, quæ inferuntur ex vna solùm præmissa reuelata, & altera naturaliter nota, non per hoc spectare ad obiectum fidei, & formaliter ad ipsam fidem.

Aliam adhuc distinctionem, quo ad has conclusiones adhibent Valentia disput. 1. quæst. 1. puncto 2. Suarez dispu.3.sect.11.& approbant etiam Hurtad.disput.11.sect.11. & Lugus eadem sect.13.sect. 3. Nempe, aut præmissa reuelata est vniuersalis, altera verò naturaliter nota, est particularis; & tunc dicunt, conclusionem quoque, quæ erit vtique particularis, quatenus contentam sub præmissa illa vniuersali reuelata, spectare adhuc formaliter ad obiectum fidei. Aut è conuerso, præmissa reuelata est particularis,& altera præmissa naturaliter nota est vniuersalis: & tunc dicunt conclusionē pariter particularē ex ijs præmissis illatam,per se non spectare ad obiectum fidei, non esse de fidem, sed esse propriè conclusionem theologicam circa quam per se versatur habitus theologiæ verè distinctus ab habitu fidei.

Sententia in vniuersum affirmans. Sed rursus de his ipsis conclusionibus theologicis, quæ inferuntur ex præmissa particulari reuelata, & altera naturaliter nota, aliam distinctionem seu exceptionem addit Suarez eadem sect. 11. assert. 3. dicens, si Ecclesia suam decisionem interponat,ac legitimè definiat aliquam huiusmodi conclusionem efficere illam formaliter ac proprijssimè de fide, ac proinde post Ecclesiæ definitionem, eam spectare verè, & intrinsecè ad obiectum fidei. Atque hanc assertionem sibi videri certam,& haberi ex communi Theologorum consensu, absque vllo contradictore. Supponens vtique posse ab Ecclesia definiri de fide huiusmodi conclusioné,quæ ex præmissa particulari reuelata infertur: & tunc ait non solùm virtualiter se per se, & formaliter esse testificatam a Deo. Id tamen negabat Molina supra 1.par.quæst.1.art.2.disput.2.dicens, Ecclesiam non posse facere nouam conclusionem de fide, non accipere à Deo aut proponere nobis nouam vllam reuelationem; sed posse tantùm explicare re-

uelationes iam factas à Deo, & in hoc potiri infallibili assistentia Spiritus Sancti vt errare non possit. Hæc autem conciliare conatur Lugus eadem sectio. 13. §. 1. à numero 270.

Conclusio quæ infertur ex ambabus præmissis reuelatis, pariter cadit sub fidem.

Dico Primò. Conclusio quæ infertur ex ambabus præmissis reuelatis, per se spectat ad obiectum fidei, tanquam per se etiam reuelata. Probari potest primò: quia in exemplis quæ afferuntur de conclusionibus illatis ex vtraque præmissa reuelata, apparent etiam in se ipsis reuelatæ tales conclusiones. Quoddam exemplum affertur: Deus, & homo habent duas voluntates: (quod quidem reuelatum est, quando in Scriptura Deo tribuitur voluntas, & homini tribuitur volūtas) sed Christus est Deus, & homo: ergo Christus habet duas volūtates. Verum hæc veritas quæ in hac conclusione infertur est planè per se reuelata, dum in Scriptura designatur humana Christi voluntas à diuina distincta. Matth. 26. *Pater non sicut ego volo, sed sicut tu vis, ita fiat: Non mea sed tua voluntas fiat.* Quamuis enim in Scriptura non habeatur sub his terminis hæc formalis loquutio, Christus habet duas voluntates: certè habetur æquiualenter, dum nominatur quædam Christi voluntas à diuina distincta. Aliud exemplum affertur à Lugo; Omnes Apostoli receperunt Spiritumsanctum: sed Matthæus erat vnus ex Apostolis; ergo recepit Spiritumsanctum. Verùm in eadem Actorum historia, in qua narratur aduentus Spiritussancti super Apostolos, expressè nominati erant, singuli Apostoli, & inter eos Matthæus: itaquè per se reuelatum est, Matthæum recepisse Spiritumsanctum. Aliud exemplum affertur; Omnia mandata sunt necessaria ad salutem: sed nòn fornicari est vnum, ex mandatis in Decalogo; ergo hoc est necessarium ad salutem. At similiter per se expressum est in Scriptura, quod fornicarij regnum Dei non possidebunt. Idemque obseruari potest in alijs huiusmodi exemplis.

Secundò alterius, ex dictis duabus præmissis reuelatis, vna saltem est vniuersalis, sub qua continetur conclusio tanquam propositio particularis sub vniuersali: vnde subintrat alia inspectio, si propositiones particulares contentæ sub vniuersali reuelata, contineantur pariter sub obiecto fidei; quod postea resoluemus. Nunc patet assumptum in propositis exemplis: præmissa vniuersalis est, omnia præcepta sunt necessaria ad salutem, propositio particularis quæ sub illa continetur est, Non fornicari est necessarium ad salutem. Præmissa vniuersalis est. Omnes Apostoli receperunt Spiritumsanctum, propositio particularis est, Matthæus recepit Spiritumsanctum. Præmissa vniuersalis est, Omnis homo habet suam voluntatem, & omnis persona diuina habet voluntatem, quod est dicere Deus, & homo habent duas voluntates, sub qua propositio particularis seu singularis est illa conclusio, Christus habet duas voluntates. Et ita se res habet in alijs huiusmodi exemplis.

Tanquam æquiualētè reuelata.

Tertiò præcipuè, abstrahendo ab hoc quod conclusio sit etiam præter reuelationem præmissarum per se explicitè in proprijs terminis reuelata, & ab hoc quod contineatur tanquam propositio particularis sub præmissa vniuersali reuelata: in vniuersum verum est dicere quod conclusio est æquiualenter idem cum ambabus præmissis: nam in præmissis profertur identitas extremorum cum medio, in conclusione infertur identitas extremorum inter se: & hinc syllogismus sumit vim suæ illationis ex illo principio. Quę sunt eadem vni tertio sunt idem inter se: vbi æquiualenter se habet dicere, hæc sunt idem cum hoc tertio, ac sunt idem inter se. Itaque eo ipso

ipso formaliter quòd reuelatę sunt ambæ præmissæ, reuelata habetur quoque conclusio, & sic per se dici debet obiectum fidei. Sic in exemplis allatis, idem est dicere Christus qui est Deus & homo habet duas voluntates, ac dicere Deus, & homo habent duas voluntates. Idem est dicere, Matthæus qui est vnus ex Apostolis accepit Spiritumsanctum, ac dicere, Apostoli omnes receperunt Spiritumsanctum. Idem inquam saltem inadæquatè, & partialiter, tanquam formalis, & integralis quædam pars illius totius enunciationis.

Certè autem ad omnem propositionem explicitè reuelatam, spectat quæcunque æquiualens loquutio, exprimens quidem eandem veritatem, quamuis sub alijs vocibus, ac terminis, & omnis æquiualens loquutio pariter reuelata dicetur, atque adeo credenda de fide. Sic vbi initio Genesis reuelatum est, *Creauit Deus cœlum, & terram*, pro eodem erit dicere Creauit Deus mundum: Mundus enim definitur Compages è cœlo aceruaque coagmentata. Vbi in Euangelio explicitè reuelatum est mysterium de Patre, & Filio, & Spiritusancto, sub his inquam nominibus; vtique pro eodem habetur dicere mysterium Trinitatis, dicere tres personas, tria supposita, tres hypostases, dicere Filium esse consubstantialem Patri, & quæcunque in symbolis, & Concilijs de hoc eodem mysterio exponuntur, sub quibuscunque vocibus, & terminis æquiualentibus, quamuis non in ipsa Scriptura contentis. Et ita omnino res se habet in omnibus fidei mysterijs, ac veritatibus à Deo reuelatis. Atque hoc modo reuera se habet cum præmissis reuelatis conclusio quæ ex illis infertur.

Non oportet ut credatur formaliter per discursum.

Quartò tamen, dupliciter exerceri potest assensus intellectus circa huiusmodi conclusionem. Vno modo per formalem discursum, per tertiam intellectus operationem, cum distinctis actibus procedendo ex assensu antecedentis ad assensum consequentis. Alio modo per simplex iudicium, per secundam operationem intellectus, supposita scilicet apta intelligentia, & apprehensione terminorum, ac totius veritatis circa quam exerceri debet assensus. De his duobus modis inter præallegatos Theologos dubitatur, num non solùm assensus per modum simplicis iudicij, sed etiam assensus per modum formalis discursus, sit propriè actus fidei. Et fortasse potiùs de hoc est inter eos controuersia, quàm de re ipsa an conclusio illata ex præmissis reuelatis spectet ad fidem. Et qui negabant, intendebant potiùs negare, actum huiusmodi illatiuum, ac discursiuum, esse propriè actum fidei: de reliquo non negantes, propositionem ipsam quæ infertur spectare ad obiectum fidei, & actum simplicis iudicij circa ipsam, esse verè actum fidei. Et hoc quidem nunc nobis sufficit, dum quærimus absolutè de obiecto fidei, An verò etiam actus ipse illatiuus sit propriè actus fidei, suo loco inter causas fidei in vniuersum videbimus, num actus fidei possit elici per discursum.

Conclusio quæ infertur ex vna sola præmissa reuelata, nō est per se obiectum fidei.

Dico secundò. Conclusio quæ infertur ex vna solùm præmissa reuelata, & ex altera præmissa vniuersali, non reuelata, sed aliter nota, non est per se obiectum fidei. Suadetur primo, quia talis conclusio non est adæquatè nota ex reuelatione diuina, sed solùm partialiter, & tantumdem nota redditur ex altera præmissa naturaliter nota: non innititur naturaliter reuelationi diuinæ, non dicetur simpliciter acceptari ex attestatione diuina, nec dici potest absolutè credi ipsi Deo testificanti. At obiectum fidei est illud, quod absolutè, simpliciter, & adæquatè creditur Deo attestanti, quia nempè Deus ita manifestat, & affirmat; quare debet es-

se adæquatè nota ex reuelatione diuina debet totaliter inniti diuinæ reuelationi, debet simpliciter acceptari virtute diuini testimonij. Huiusmodi ergo conclusio non est per se obiectum fidei.

Secundò. Fides est in se sublimior, atque in certitudine fortior omni humana notitia, quamuis non sit euidens sed obscura, vt in sequentibus dicemus; at conclusio quæ infertur ex duabus præmissis, non potest vt sic excedere alteram ex illis, sed vbi præmissæ sunt inæquales, dicitur sequi debiliorem partem: ergo conclusio quæ infertur ex altera præmissa non reuelata, sed aliundè nota, non attingit certitudinem diuinæ reuelationis, assensus circa illam non erit in vigore fides: igitur talis conclusio propriè non est obiectum fidei. Sicut ex alia parte, quia infertur ex vna præmissa reuelata, atque adeo non euidenti, sed obscura, non est in se euidens, quamuis inferatur ex vna præmissa euidenti: Itaque talis conclusio deficit tàm in certitudine, quàm in euidentia: eo quòd ex duabus eius præmissis, vna non habet certitudinem fidei, sed solùm rationis: altera non habet euidentiam rationis, sed obscuritatem fidei.

Dicitur propriè cõclusio Theologica.

Tertiò. Communiter distinguitur conclusio theologica, ac veritas de fide: & ita habitus theologiæ ac habitus fidei. Vbi conclusio quidem theologica dicitur, quæ infertur ex vna præmissa reuelata, & altera naturaliter nota: veritas autem de fide est, quæ est simpliciter reuelata. Nec debet vtique confundi theologia cum fide. Quam distinctionem supponimus ex dictis ab initio de ipsa sacra Theologia: nec alia potest assignari differentia. Talis ergo conclusio de qua loquimur, non est propriè obiectum fidei.

Sic dicendo, omnis homo est visibilis, Christus est homo, ergo Christus est visibilis: hæc dicitur conclusio theologica, & non per se veritas fidei, quia maior præmissa est solùm ratione euidens, & sola minor est reuelata de fide.

Etiam si absq. discursu terminet mentis assensum.

Quartò. Ita hoc intelligitur, vt non solùm actus ipse illatiuus, quo intellectus in ui formalis discursus assensum præbeat conclusioni non sit formaliter fides: sed etiam si intellectus tali discursu antecedenter instructus, postea præbeat assensum per modum simplicis iudicij eidem conclusioni, neque adhuc huiusmodi assensus sit actus fidei, sed remanet quoque in suo inferiori gradu: quoniam semper ualet dicere, quod non sufficienter habetur ex ipsa reuelatione diuina; sed concomitanter ex alia debiliori causa. Et ita simpliciter ipsa conclusio nō est per se ex ui illationis obiectū fidei, si inquā præmissa naturalis ex qua infertur, sit uniuersalis, alioqui si potiùs præmissa reuelata sit uniuersalis, & cōclusio sit quędā particularis, seu singularis contenta sub illa de hac dicemus, sect. sequenti. non est inquam per se, ex ui solius illationis obiectum fidei: quia an possit per Ecclesiæ definitionem reduci ad obiectum fidei, ut fide diuina credi debeat, discutiemus postea sect. 12.

Fundamẽta opposita cõciliãtur.

Interim satis patet ad fundamenta vtriusque sententiæ vniuersalis extremæ: Conclusio enim quæ ex ambabus præmissis reuelatur infertur, satis quidem sub diuinam reuelationem cadit, & non solùm uirtualiter, sed formaliter, saltem implicitè dicetur reuelata à Deo, ut benè terminare possit actū fidei, qui proinde non dicere excedete ultra rem ipsam reuelatam à Deo, sed potiùs ex parte ipsius, rei reuelatæ totaliter, & adæquatè inniti testimonio Dei. At conclusio quæ ex una sola præmissa reuelata infertur, & ex altera naturaliter nota, nec formaliter nec uirtualiter satis continetur in principio reuelato, sed solùm partialiter, & inadæquatè: sicut è contra nec dicetur satis contineri

neri

neri in principio naturaliter noto, sed pariter inadæquatè, & partialiter. Quare nec potest terminare actum fidei, nec actum euidentiæ, sed solùm actum scientiæ theologicæ, ab vtroque diuersum.

SECTIO VIII.

Vtrum ad obiectum Fidei spectent propositiones particulares, seu singulares, quæ sub vniuersali reuelata continentur.

Sententia negans. NEgare videbantur ij, qui absolutè negabant, ad obiectum fidei spectare conclusiones, ex præmissis reuelatis illatas: ex vniuersali enim reuelata inferuntur per modum conclusionis, propositiones particulares, seu singulares sub illa contentæ.

Sententia affirmans. Affirmant tamen Valentia, & Suarez, Hurtadus, & Lugus, qui distinguendo excipiebant huiusmodi propositiones, dicebantquè verè ad obiectum fidei pertinere. Itaque affirmant, has & similes propositiones singulares propriè sub fidem cadere: videlicet, cùm de fide sit, omnem infantem ritè baptizatum esse in gratia; consequenter apud illum, qui scit se ritè baptizasse hunc infantem, adhibendo debitam materiam, formam, & intentionem, de fide quoque esse, hunc singularem infantem esse in gratia, ac decedentem esse in gloria. Item, cùm de fide sit, omnia qui est in peccato mortali carere iustificationis gratia; pariter illum qui scit se manere in peccato mortali, de fide scire ac debere credere, se carere gratia. Et hinc vlteriùs dependet, num de fide sit, hunc singularem hominem esse verum Pontificem Christi vicariũ, dum scilicet constat esse legitimè electum, cùm iam de fide sit, omnem legitimè electum ad summum Pontificatum, esse verum Christi Vicarium. Et sic de alijs similibus propositionibus singularibus.

Distinctio quædam præmittitur. Pro resolutione distinguendum est. Quædam propositiones singulares, seu particulares sunt, quæ solùm priuata, & peculiari notitia apud aliquem continentur sub vniuersali propositione de fide: aliæ verò sunt quæ communi, & publica notitia apud Ecclesiam sub vniuersali propositione reuelata continentur. Puta sub illa propositione generali, omnis infans ritè baptizatus est in gratia, solùm priuata, & peculiari notitia apud illum solùm ministrum, qui hunc infantem ritè baptizauit, constat eum contineri sub illa vniuersali propositione eiusquè subiecto. Item sub illa propositione, omnis qui est in peccato mortali caret gratia, non nisi priuatim cuiquam constat se esse in peccato mortali, aut etiam alijs, qui vident hìc, & nunc quempiam mortaliter peccantem. At sub his ijsdem vniuersalibus propositionibus publica, & priuata solemni notitia in Ecclesia constat Eunuchum Reginæ Candacis ritè fuisse à Philippo baptizatum, Iudam mortaliter peccasse prodendo Christum, Dauidem deliquisse adulterando, & sic de alijs plurimis, quæ in sacris ipsis litteris continentur.

Propositiones quæ solum priuata notitia continetur non cadunt sub fidem. Dico ergo primò. Non videntur propriè, & formaliter sub fidem cadere illæ propositiones singulares seu particulares, quæ in se reuelatæ non sunt, nec publica, & communi notitia sub propositione vniuersali reuelata continentur. Hæc assertio est conformis alteri, quam posuimus antea quòd non sint obiectum fidei catholicæ, de qua loquimur, illæ propositiones quæ, sola priuata, & non publica reuelatione constant. Indequè suadetur: quia si ipsamet propositio quæ priuatim alicui solùm reuelata in se ipsa est, non cadit sub ipsam fidem catholicam: & minus propositio, quæ in se ipsa reuelata non est, sed priuata solùm notitia sub uniuersali reuelata continetur. Et ratio adequata est ca-

eadem: quia vna est, & vniformiter se habet fides catholica, quæ à Deo omnibus fidelibus infunditur, idemque adæquatum obiectum in omnibus uniformiter habet. Nec admittendum est, quicquam esse de fide uni uel quibusdam hominibus, quod non sit de fide, & sub obligatione fidei credendum apud omnes. Itaque erit aliud genus inferioris notitiæ, certum quidem, dependens tamen à fide, quo cuique constat infantem à se baptizatum esse in gratia, qui peccant mortaliter carere gratia, & similia. Si quis autem postquam baptizauit infantem, non admittat in sua mente talem certam notitiam, conniuitur, quòd uel dubitat se ritè baptizasse infantem, & sine fundamento dubitans reputandus est stultus; uel dubitat omnem infantem ritè baptizatum esse in gratia, & sic inuenitur hæreticus, deficiens in credenda propositione uniuersali reuelata de fide. Et sic de similibus.

Sed benè, quæ publica notitia continetur.

Dicò secundò. Propositiones singulares seu particulares, quæ publica, & communi notitia continentur sub propositione uniuersali reuelata de fide, sunt quoque in se obiectum fidei, & cadunt sub fidem. Patet in exemplis indicatis, & alijs similibus: sine dubio enim de fide est, Magdalenam quando ei remissa fuerunt peccata, recepisse iustificantem gratiam, Dauidem adulterando amisisse gratiam, & sic de similibus. Et ratio adæquata est; quia æquiualenter prorsus se habet dicere, Magdalena iustificationis gratiam accepit, ac peccatorum remissionem obtinuit; Dauid gratiam amisit, ac mortaliter deliquit. Æquiualenter se habet collectio propositionum singularium, atque una propositio uniuersalis omnes complectens: puta omnes Apostoli uiderunt Christum ascendentem in cœlum, Petrus uidit, Andræas uidit, Philippus uidit, & sic de singulis: Omnes filij Iacob descenderunt cum eo in Ægipto, Ac Rubē descendit, Issachar descendit, & sic de singulis. Quare, siue hæc ueritas proferatur per modum unius propositionis uniuersalis, siue per collectionem tot propositionum singularium, eodem modo semper est de fide. Et rursus si tota collectio propositionum singularium, est de fide, utique singulæ eius partes, quamuis seorsim, & sine alijs coniunctis proferantur, per se sunt de fide, uidelicet Andræas uidit Christum ascendentem in cœlum, Issachar descendit in Ægiptum, & sic de alijs.

Non solum ex ipsa diuina reuelatione.

Hoc quidem indubitabile, & conspicuum apparet, quando in ipsamet Scriptura, & doctrina pro tota Ecclesia diuinitus reuelata constat, tales propositiones singulares contineri sub uniuersali reuelata. Vt in exemplis adductis, ex eodem Euangelio constat, Andream esse unum ex Apostolis, & ex Genesi Issachar esse unum ex filijs Iacob: atque adeo sub illa uniuersalitate omnes Apostoli, omnes filij Iacob, contineri hanc singularem, Andreas uidit Christum ascendentem, Issachar descendit in Ægyptum.

Sed etiam de euidentia physica.

Sed præterea idem sentiendum prorsus est, quando certitudine, & euidentia physica constat sub termino, & propositione uniuersali contineri tales terminos, & propositiones singulares. Vtpote sub ea propositione uniuersali, omnes resurgemus, certitudine, & euidentia physica constat contineri singulos quosque homines, Socratem, Platonem, & alios, qui nusquam in doctrina reuelata nominantur. Quare sub fidem cadit, Socratem esse resurrecturum, & sic de singulis hominibus. Et similiter de alijs propositionibus singularibus, quæ euidentia physica continentur sub propositione uniuersali. Dummodo tamen, ex ipsamet reuelatione diuina, uel certo uel probabiliter non habeatur exceptio. Sic enim ex illa pro-

positione quã Christus dixerat Apostolis *Nomina uestra scripta sunt in cælis*, excipitur postea Iudas: & ex illa propositione, quod omnes contrahunt originale peccatum, probabiliter excipitur B. Virgo Maria. Ratio autem huius rei in promptu est; quia quando Deus reuelat, & loquitur vtitur terminis prout in humano commercio sonant, & usurpantur; itaque dicendo omnes homines, prorsus intelligit de Socrate, Platone, & cæteris naturam humanam habentibus, hoc nomine comprehensis, de quibus physica euidentia constat esse homines.

Ac etiam ex euidentia morali. Extendi vlteriùs hoc debet ad eas propositiones, & appellationes singulares, quæ morali certitudine, & euidentia sub vniuersali reuelata continentur. Ita agnoscunt Lugus disputat. prima, sect. 13. §. 4. Hurtadus disputat. vndecima, sect. 13. §. 25. cum alijs, quos ipsi referunt, & nos infra referemus. Moralis autem certitudo, & euidentia dicitur, quando non habemus quidem per sensum proprium, aut rationem euidentem notitiam de tali re, sed potiùs physicè loquendo oppositum non repugnat; tamen ex auditu publica voce, ac testimonio noscimus talem rem, taut prudenter de opposito formidari non possit, vt explicat Lugus: idemque dicere voluit Hurtadus, *de quo dubitari non possit*. Sic notum nobis est, extasse olim Iulium Cæsarem, extasse nunc in Orbe Terrarum Vrbem Constantinopolim, quam tamen non vidimus. Etiam ergo quæ huiusmodi morali euidentia sub propositione reuelata continentur, spectant ad obiectum fidei, cadunt sub fidem. Et ratio est eadem; quia dum Deus reuelat, & loquitur, vtitur terminis, prout in communi humana notitia versantur, etiam inquam, secundùm moralem certitudinem, & euidentiam. Nam & significatio ipsa terminorum hoc ipso modo apud homines nota est. Et similiter morali euidentia constat, quinam sint libri Euangeliorum, Apostolorum, & Prophetarum, in quibus diuinæ reuelationes proponuntur: qui sint libri Conciliorum, & Constitutiones Pontificum, in quibus fidei declarationes, ac definitiones expressæ sunt.

Exempla esse possunt. In Euangelio expressum est, Christum mortuum fuisse in monte Caluariæ, ascendisse in cœlum ex monte Olíueti, & in Actis Apostolorum expressum est Paulum aduenisse Romam: morali autem euidentia in hominum communitate notum est, quis sit mons Caluariæ, quis mons Olíueti, quæ Vrbs Roma: hinc signando hæc loca sub fidem cadit, in tali monte mortuum fuisse Christum, ex tali ascendisse in cælo, in hac Vrbe adfuisse Paulum, & sic de similibus. Exemplum affert Lugus, si alicui reuelaretur à Deo, euertendam esse totam Syriam, cùm morali euidentia constet, in Syria esse Ierosolymam, sub hanc reuelationem, & sub fidem illi debitam caderet, Ierosolymam fore euertendam. Quod quidem pariter verificatur, siue de fide priuata, siue de fide catholica.

Non tamē ex probabilitate, aut minori certitudine. De reliquo per se non sufficit quantacumque probabilitas, nec etiam certitudo quædam moralis minùs vigorosa, ad inducendum assensum fidei circa propositionem singularem hoc modo sub vniuersali reuelata contentam. Vtpotè videmus infantem ritè baptizari ab aliquo ministro, infundente aquam, & proferente verba: videmus panem triticeum, & vinum de vite ritè consecrari ab aliquo Sacerdote, cuius verba audimus proferri super huiusmodi materiam: non per hoc efficitur nobis obiectum fidei, quòd hic infans sit in gratia, quòd in hac Hostia, in hoc Calice adsit Corpus, & Sanguis Christi; etiam inquam in illa sententia, quæ asserebat, de fide esse eidem ministro, qui ritè baptizauit

uit infantem, hunc esse in gratia. Quia videlicet, est quidem alijs aliquo modo certum, quòd minister habuerit debitam intentionem conficiendo Sacramentum, itaut non debeat, nec licitè possit idem infans iterum sub conditione baptizari, non oporteat apponere conditionem in adoranda Hostia consecrata: tamen hæc non est tanta certitudo, & euidentia moralis, vt sufficiat ex hac parte ad sustinendam fidem diuinam circa tale singulare obiectum, quia tandem innititur probitati vnius priuati hominis, de quo non dicetur moraliter impossibile vt decipiat. Sed requiritur potiùs tanta certitudo, & euidentia moralis, vt dici queat oppositum moraliter impossibile; sicut vt que se habet, vt tot homines conuenirent ad decipiendum, dicendo, extare in Orbe Terrarum Vrbem Constantinopolim si non extaret, dicendo hanc esse Vrbem Romam, si non esset, & sic de similibus.

Colligitur de fide esse hunc singularem hominē esse Pontificē

Porrò ex hac doctrina sustinetur, hunc singularem hominem, qui totius Catholicæ Ecclesiæ consensu in Petri cathedra sedet, de fide credi debere esse verum Pontificem Christi Vicarium. Ita refert Suarez disputat. quinta, sect. octaua, num. 12. se publicè docere cœpisse Romæ, ac deinde in eandem sententiā accessisse Salmeronem in epist. Pauli par. 2. disp. de Eccles. à §. *Angeli etiam.* Albertinum tomo 1. corrolar. 3. theologico ex tertio princip. philosophico q. 3. à num. 10. Valentiam de fide quæst. 1. puncto 7. §. 38. versic. *Secunda ratio*, qui accedit quidem ex eo saltem facto, & tempore, quo electus Pontifex statuit aliquid in fide aut moribus, quod ad vniuersam Ecclesiam pertineat. Ex professo verò ita statuit idem Suarez disp. 10. sect. 5. sequuntur Hurtad. disp. 37. Lugus disput. 1. sect. 13. §. 5. Tannerus disputat. prima, quæst. prima, dub. quinto, num. 146. Ouiedus controuers. quarta, puncto 7. alijque Recentiores frequenter. Quamuis aliqui apud eundem non reputabāt rigorosè id esse de fide; sed probat Suarez, quia in Concilijs generalib. non distinguebatur inter Pontificem in communi, & talem hominē tunc sedentē cum omni consensione Ecclesiæ, idest inter propositionē vniuersalem de veritate summi Pontificis instituti à Christo, & propositionem singularem de veritate huius Pontificis electi, & recepti ab Ecclesia. Ac specialiter in concil. constant, in Bulla Martini quinti, exigitur ab Hæreticis redeuntibus ad Ecclesiam, vt credant, & fateantur, Papam canonicè electum qui pro tempore fuerit, eius nomine expresso, esse verum Petri successorem habereque supremam in Ecclesia potestatem.

Deducitur hoc inquam ex superiori doctrina; quia certè de fide est propositio vniuersalis, quod Christus constituerit in Ecclesia suū vicarium, & supremum caput visibile in terris, primum in persona Petri cui dixit, *Pasce oues meas*, ac deinceps in persona omnium ei legitimè succedentium. Item de fide est propositio vniuersalis, quòd Ecclesia vniuersalis non possit errare; de qua dixit Christus Matth. 16. *Portæ inferi non præualebunt aduersus eā, columna, & firmamentum veritatis.* Sed vlteriùs morali euidentia constat, hunc singularem hominem sedere in cathedra Petri, & in vniuersa Ecclesia catholica agnosci Petrū successorem, & Christi Vicarium; Ergo sub fidem cadit, credere, & confiteri, hunc singularem hominem esse verum Pontificem caput Ecclesiæ, tanquam propositionem singularem sub illa vniuersali contentam. Quandocumque, inquam, vnus certus, & indubitatus Pontifex in pacifica possessione apud Catholicos extat: vt secludatur tempus, quo sub controuersia inter ipsos catholicos versabatur, quisnam esset verus Pontifex, inter plures de successio-

ne,

ne, & electione legitima contendētes. Et tunc concomitanter sub fidem cadit, quòd talis homo habeat omnes conditiones essentiales, ac necessarias ad verum Pontificatum, puta quòd sit ritè baptizatus, & si quæ sint similes.

Concilium esse legitimum.

Inde similiter conficitur, sub fidem cadere veritatem cuiuscumque legitimi Concilij generalis in Ecclesia catholica recepti, puta olim Niceni, nouissimè Tridentini, & sic de alijs consimilibus. Ideò Gregorius Magnus pronunciauit, quatuor primis Concilijs generalibus iam suo tempore celebratis, fidem haberi, sicut quatuor Euangelijs: Ecclesia enim catholica tamquam dogmata fidei credit, ac recepit quæcumque in ijs Concilijs definita sunt: quæ ex doctrina Christi, & Apostoli deficere, aut errare non potest. Et in hac ipsa ueritate, ac legitimatione Conciliorum per se includitur auctoritas, & approbatio Summi Pontificis, ut apud Catholicos notum est.

De Fide sunt, quæcunque definiātur à Pontifice, & à Concilio.

Ferè autem in idem redit, quantum ad rem intentam attinet, id, quod dicunt illi, qui non admittebant in rigore esse de fide, hunc singularem hominem esse uerum, ac legitimum Pontificem: dicunt scilicet, esse adhuc sub obligatione fidei recipienda, atque credenda, quæcumque circa fidem definiantur ab eo, qui communiter in Ecclesia uerus Pontifex reputatur: dicunt iuxta fidem errare in ijs rebus definiendis non posse eum, qui communiter in Ecclesia uerus Pontifex reputatur. Itaque uerè ei assistit Spiritus Sanctus quòad sinceritatem, & infallibilitatem doctrinæ. Verè is est regula infallibilis fidei, prout oportet fateri hanc regulam uisibilem in Ecclesia reperiri. Quod quidem est ueluti dicere, eadem fide constare, hunc singularem hominem, qui in Petri cathedra sedet, esse audiendum, ut uerum, ac legitimum Pontificem. Cæterùm latiùs de his agendum erit in proprio tractatu de Ecclesia, Summo Pontifice, & Concilijs.

An Canonizatio Sāctorum faciat rem de fide.

Extendit etiam Valentia ibi quæstione prima, puncto 7. §. 42. huiusmodi certitudinem, & assensum fidei ad credendam gloriam eorum, qui ab Ecclesia canonizantur: Quia inquit, continetur sub reuelatione generali, qua constat, uerissimum esse, quicquid Pontifex definierit ad vniuersam Ecclesiam spectans. Cōtinetur sub generalibus scripturæ reuelationibus, quibus piè viuentibus, ac decedentibus æterna gloria repromittitur: solemni autem, & publica declaratione Ecclesiæ innotescit, tales Sanctos piè vixisse, ac decessisse. Addit tamen, non fore hæreticum, qui in hoc contradiceret: quia aliqui Theologi sentiunt, esse quidem prudenter certum, sed non esse certum de fide, quòd Pontifex errare non possit in canonizatione Sanctorum.

SECTIO IX.

Num Ratio formalis obiecti, seu ratio motiua Fidei, sit Diuina veritas reuelans.

Distinxit optimè Sanctus Thomas art. 1. in cognitione reperiri non solùm obiectum, quod materialiter cognoscitur, sed etiam id, per quod cognoscitur: ut in cognitione scientifica, ac demonstratiua, conclusio est quæ scitur, ac demonstratur loquutio ipsa sic etiam conformis obiecto, ac simpliciter, & perfectè vera. Hæc veritas appellatur propriè veracitas. Fatetur ergo Caietanus, rationem formalem obiecti, & motiuam fidei, esse veritatem Dei in dicendo: sed ait, aliam rationem priorem, & antecedentem esse veritatem Dei in mouendo, seu Deitatem ipsam, in quo cum Aureolo consentire videtur.

Asserendum est, rationem formalē obie-

Ratio formalis obiecti, & motiua nostræ fidei, est Diuina veritas reuelans

obiecti, & motiuam fidei, proprijssimè esse diuinam veritatem reuelantem, idest veritatem Dei in dicendo, quæ vocatur veracitas. Hæc est communis doctrina, & sententia, quam tenent Alensis 3. part. q. 79. memb. 6. Bonauent. in 3. d. 24. art. 1. quæst. 2. Albert. Durand. Riccard. Gabriel, & alij ead. dist. Vasq. c. 2. disput. 187. numero 13. Suarez disput. 3 de Fide sectio. 2. Conink disput. 9. dub. 3. Bagnez hic art. 1. dub. 1. Aragon. ibid. Valent. puncto 1. §. 4. & 5. Turrianus, & Lorca disput. 2. Granadus tract. 1. disput. 2. alijque hoc loco communiter. Estque sine dubio de mente D. Thomæ, qui art. 1. sic ait: *Sic igitur in fide, si consideremus formalem rationem obiecti, nihil est aliud quàm veritas prima; non enim fides de qua loquimur assentit alicui, nisi quod est à Deo reuelatum, unde ipsi veritati diuinæ fides innititur tanquam medio*. Planè loquens de veritate Dei reuelante, hoc est de veracitate, quæ est veritas in dicendo. Et art. 3. ait, fidem non posse falli, quia innititur primæ veritati, sub qua falsum stare non potest: quod etiam debet referri ad primam veritatem in dicendo. Et 1. par. quæst. 1. art. 2. dixerat, rationem formalem qua sacra doctrina considerabat suum obiectum, esse quatenus reuelatum. Item quæst. 14. de Verit. art. 8. & alibi idem apertè docuit.

Probatur primò auctoritatibus allegatis sect. præced. conclus. 1. Dum enim Scriptura, & Sancti docent, fidem nostram credere illa quæ à Deo reuelata sunt, vtique intendunt, rationem formalem, & motiuam cui innititur ipsa fides, esse veritatem eius, qui manifestauit nobis mysteria fidei, veritatem inquam in reuelando, & dicendo. Sic Christus ipse Ioann. 8. expressè ex hac ratione veracitatis Dei certitudinē fidei confirmauit. *Qui misit me*, inquit, *verax est, & ego quæ audiui ab eo hæc loquor in mundo.*

Secundò. Intantum fide credimus ea quæ nobis proponuntur credenda, inquantum nobis persuademus, fuisse reuelata à Deo, diuinoque testimonio comprobari: ergo motiuum nostræ fidei, seu ratio formalis ob quam credimus, est ipsa veritas, idest veracitas Dei testificantis. Sicut enim obiectum formale, & motiuum scientiæ, est medium demonstratiuum, quo inducimur ad conclusionis assensum; ita obiectum formale, & motiuum fidei in communi, est testimonium alicuius quem putamus ueracem: ac tandem obiectum formale, & motiuum fidei diuinæ, est veracitas Dei testificantis.

Tertiò. Ratio motiua ex parte obiecti respectu nostræ fidei, dici non potest diuina iussio, & præceptum. Nisi enim Deus suo testimonio affirmasset mysteria fidei, non posset urgere præcepto ad credendum tanquam dicta sua. Sed benè supposita reuelatione, ac testificatione diuina, adstringimur tali iussione, & præcepto, quia tenemur omnino credere Deo, ratione ueracitatis eius. Itaque hoc præceptum potest quidem dici motiuum ex parte nostra ad flectēdam uoluntatem, ut consentiamus credere; sed motiuum ex parte obiecti tanquam ueri cognoscibilis, & credibilis dici debet ueritas diuina reuelans.

Non est propriè diuina iussio.

Quartò. Ratio obiectiua, & motiua fidei, dici non potest Deitas præcisè sub ratione naturæ diuinæ. Hoc probat Bagnes; quia sic Deitas est obiectum visionis claræ, est etiam obiectum aliarum uirtutum Theologicarum; at assignari debet formale obiectum, quod sit proprium, & peculiare ipsius fidei; ergo aliud præter Deitatem. Sed meliùs probatur; quia, nisi Deus tanquam uerax suo testimonio approbet propositiones fidei, Deitas præcisè, nec etiam si dicatur Diuina ueritas in essendo, posset mouere, & impellere intellectum ad credendum;

Aut Deitas ipsa seu prima veritas in essendo.

dum: ergo omninò veritas Dei in dicendo, seu veracitas, est ratio motiua fidei, & constitutiua obiecti credendi.

Diuina veritas est prima ratio.

Quintò. Cùm per hoc saltem constet, veracitatem Dei esse rationem proximè motiuam, probatur insuper esse propriè primam rationem, quæ non debeat vlteriùs reduci in aliam priorem rationem Deitatis. Nam quando quis interrogatur cur credat, respondet, quia Deus, qui verax est, ita testificatur, non debet ampliùs interrogari, cur credat testimonio primæ veritatis: si quidem ex ratione ipsa primæ veritatis, notissimum est esse illi credendum. Et ita notauit Caietanus ipse §. *His præmissis*, quòd fatua esset quæstio cur credendum sit primæ veritati, sicut quærendo, quare homo sit homo: prima ergo ratio constitutiua obiecti respectu huius nostræ fidei, & prima ratio motiua ad credendum, est prima veritas in dicendo.

Quæ sit prima ratio cui fides præbet assensum.

In contrarium Obijcies primò. Obiectum formale alicuius facultatis intellectualis, est illud cui primò talis facultas præbet assensum, & virtute cuius assentitur alijs quæ sub eius ambitū cadunt: sed diuina veritas non est prima ratio cui fides nostra præbet assensum; siquidem Deum esse veracem, supponitur vt naturæ lumine notum; ergo non hæc est propria ratio formalis obiectiua fidei. Respondetur primò, etiam illam propositionem, quæ ex vna parte innotescit naturæ lumine, posse simul cadere sub fidem, vt postea dicemus. Secundò. Non oportet ipsammet facultatem intellectualem, cuius assignatur ratio motiua, attingere eandem rationem tamquam obiectum cognitum: quinimò satis est, supponere talem rationem antecedenter alio genere, & modo notitiæ cognitam. Sic certè non idem actus, & habitus scientiæ habens pro suo obiecto materiali conclusionem, præbet assensum medio, & præmissis continentibus

Aut Deitas ipsa sit prima veritas in essendo.

medium, ac rationem formalem motiuam ad assensum conclusionis: sed supponit illum assensum per aliū actum, & habitum antecedentem, per aliud genus, & modum notitiæ, vocatum proprio nomine Intellectus.

Diuina veritas est dit omnem aliam veritatem.

Obijcies secundò ex Gulielmo Parisien. Si ideo credimus, quia supponimus Deum esse ueracem; hoc modo credimus etiam homini, quem putamus esse ueridicum: ergo Christiana fides non importat singulare quid, & excellens quoddam opus, & obsequium, respectu Dei. Nec ita per fidem nostram honoratur Deus, sicut si solùm credamus, quia Deus iubet. Nec magnum ac difficile erit opus fidei, credere quę Deus reuelat; cùm euidens sit, Deum non posse mentiri. Respond. Fide humana credimus etiam homini, quem putamus esse ueracem. Hoc tamen singulare est fidei diuinæ: quia firmissimè credimus, & tenemus quæcumq; nobis reuelata sunt à Deo, eo quòd Deus est prima, & summa ueritas, à qua in infinitum deficit omnis humana veritas. Estque obsequium maximè Deo debitum, credere quæ ille dixit. Et uerè honoratur Deus, dum credimus quę ab eo reuelata sunt. Est magnum ac difficile opus fidei: quia licèt euidenter nobis constet, non posse Deum mentiri; tamen non est nobis euidens, factam esse à Deo reuelationem, cuius virtute credimus.

Non debet resolui in aliā priorem rationem.

Obijcies tertiò ex Aureolo, & Caietano. Ideo Deus est verax, quia est infinitè sapiens, & sic non potest falli; est infinitè bonus, & sic non potest fallere. Ideo autem est infinitè sapiens, & bonus, quia est Deus. Planè ergo veracitas Dei reducitur in aliam priorem rationem: & prima ratio motiua fidei, erit Deitas ipsa. Respond. Veracitatem Dei reduci in aliam priorem rationem, quasi in essendo, non verò in cognoscendo. Hoc est, ratio quare Deus sit verax, reddi potest,

quia bonus, sapiens, & Deus est: ratio autem quare credamus primæ veritati, quæri & reddi non potest, nisi quia prima veritas est, Propriè ergo veracitas Dei, est prima ratio ex parte obiecti, motiua fidei. Sicut proprium obiectum motionum visus est color & lumen: ratio verò & causa, quare in tali subiecto sit lumen & color, est talis natura & dispositio subiecti: non tamen redditur ratio quare lumen & color conspicitur, quia oritur ex tali causa, sed solùm, quia color & lumen est. Ideo obiectum formale visus, dicitur color & lumen, non autem subiecti natura & dispositio, aliauè causa, ex qua lumen & color oritur in subiecto.

Veritas cũ bonitate confertur. Obijcies 4. Obiectum formale & motiuum amoris quo Deum diligimus, est bonitas Dei, & tamen Deus, vt Deus est amatur à nobis: ergo similiter, quamuis veracitas sit ratio motiua nostræ fidei, adhuc Deus sub ratione formali Deitatis dici potest obiectum formale fidei. Respond. Hanc esse differentiam inter bonitatem & veracitatem Dei, quia bonitas sumitur pro perfectione rei in se, & ita innoluit quicquid facit ad perfectionem rei: sic ergo bonitas, idest perfectio Dei, includit essentiam & omnia attributa diuina. Sed veracitas accipitur vt speciale quoddam attributum distinctum ab alijs, per se adęquatè mouens nostrum intellectum ad credendum, & assentiendum omnibus, quæ dicuntur à Deo.

Cũ sapientia, & sanctitate. Obijcies quintò. Veracitas Dei non videtur debere distingui, à sapientia qua Deus non potest falli, & sanctitate ratione cuius non potest fallere: ergo obiectum formale fidei non est veracitas Dei, tanquam attributum speciale ab alijs condistinctum. Resp. Veracitatem Dei formaliter importare virtutem loquendi vera ad extra. Sed siue concipiatur per modum vnius simplicis attributi; siue per modum coniuncti, ex sapientia, sanctitate, & virtute loquendi, hanc veracitatem formaliter asserimus esse obiectum motiuum fidei. Alia argumenta soluemus sect. sequenti.

SECTIO X.

Vtrum Reuelatio ipsa Dei actualis & externa, sit etiam formalis ratio obiecti seu motiua fidei.

Sententia negans. Non solùm illi qui negabant, primam veritatem reuelantem, esse obiectum formale & motiuum fidei, sed etiam aliqui hoc fatentes, nolunt concedere, reuelationem ipsam actualem ad extra habere rationem obiecti & motiui formalis: dicentes potius esse conditionem quandam. Et ita defendit Aragon. quæst. 1. art. 1. versic. *si quis autem*, vbi etiam ait, hunc modum dicendi fuisse communem Theologorum sui temporis. Aut esse sicut abstractionem à materia in scientijs naturalibus: & ita explicat Pasqualigus ex sacra Morali Doctr. disp. 30. sect. 3. Indicat viam S. Thomas hìc art. 1. dicens; *In fide, si consideremus formalem rationem obiecti, nihil aliud est quàm veritas prima.* Caietanus quoque eod. artic. 1. §. *Ad secundum dubium*. Concedens reuelationem esse obiectum formale fidei, explicat id intelligi de reuelatione actiua, quam ait esse intrinsecè in Deo, esseque ipsam substantiam Dei.

Conclusio affirmans. Asserendum tamen est, reuelationē Dei actualem externam, quæ ponitur ad extra, & est aliquid creatũ, esse formaliter rationem obiectiuam motiuam nostræ fidei. Hæc conclusio supponit, verè dari reuelationem diuinam ad extra, quæ sit aliquid creatum in rebus. Certè enim reuelatio non tantùm est cognitio ipsa quam Deus habet de rebus, sed est manifestatio conceptus diuini, est loquutio & testificatio ad extra.

Hanc

Hanc dicimus spectare formaliter ad obiectum fidei. Hæc est sine dubio mens D. Thomę locis sect. pręced. allegatis. Hoc idem sentiunt Bagnes art. 1. dub. 1. conclus. 6. Valent. puncto 1. §. 5. respondens ad secundam difficultatem. Granad. tract. 1. disp. 3. Turrianus disput. 2. dub. 2. & 3. Conink disp. 9. dub. 4. Lugus disputat. 1. sect. 7. Malder. q. 1. art. 1. sect. 3. 1. Tanner. disput. 1. quæst. 1. dub. 37. Suarez disput. 3. sect. 2. nu. 3. Ouiedus contr. 2. puncto 4. Probatur primo ex S. Scriptura, quæ cùm docet nos credere ea quæ reuelata sunt à Deo in quātum reuelata sunt, clarè significat, reuelationem ipsam esse fundamentum & motiuum nostræ fidei. Ideoquè ad Ephes. 2. fideles dicuntur, *Superædificati supra fundamentum Apostolorum Prophetarum*, idest super reuelationem & scripturam canonicam, factam per Apostolos & Prophetas.

Ex Scriptura.

Probatur secundò ex dictis. Veritas Dei reuelans dicebatur esse obiectum formale fidei: at veritas Dei nō est reuelans nisi per actualem manifestationem rerum ad extra: ergo verè hæc manifestatio est de ratione formale obiecti fidei. Nec enim sufficiens motiuum nostræ fidei, potest dici sola veritas, seu veracitas Dei in se. Nisi enim Deus actu reuelaret, & manifestaret quæ vera sunt, non possemus credere diuina fide: omnino ergo veritas diuina vt actu reuelans, siue actualis reuelatio prout est à veritate diuina, est integra ratio formal. obiecti, & motiua fidei.

Ex doctrina tradita.

Tertiò. Ratio motiua fidei in communi, non est sola veracitas alicuius, sed debet esse actualis testificatio, manifestata illi qui credere debet: & ratio motiua fidei humanæ, est testimonium & manifestatio alicuius viri fide digni: igitur ratio formalis motiua fidei diuinæ, non est sola veracitas Dei in se, sed esse ac dici debet testificatio quoque externa Dei, facta & manifestata hominibus.

Ex communi ratione fidei.

Quartò. Ratio motiua fidei, ex D. Thoma se habet, sicut medium in demonstratione scientifica: sed testimonium actuale loquentis, est, quod constituit propositionem credibilem, in eo statu, in quo medium demonstrationis constituit conclusionem scientificam ad educendum assensum ab intellectu: nam ideo credimus, quia per testimonium eius quem putamus esse veracem, manifestatur nobis quod credendum est: ergo prorsus testimonium actuale Dei, est ratio formalis motiua fidei.

Ex demōstrationis exemplo.

Quintò. Si consideretur reuelatio prout est actiuè in Deo, & importat diuinam substantiam, hæc non est formaliter reuelatio ad extra. Itaque, reuelatio quam probamus esse motiuum fidei, est quæ sumitur passiuè ex parte rerum, idest operatio, siue effectus Dei ad extra. Hoc enim rationes adductę conuincunt.

Ex reuelationis natura.

Obijcies in contrarium primò, ex Scoto in 3. dist. 23. §. *Contra si fides*. Reuelatio Dei ad extra, non importat aliquid reale in obiecto reuelato, sed tantùm respectum rationis: at habitus realis debet habere obiectum formale reale: ergo talis reuelatio non potest dici ratio formalis obiectiua fidei. Saltem est aliquid creatum: ergo non potest esse ratio formalis obiectiua virtutis Theologicæ, quæ non nisi Deum attingit. Resp., reuelationem Dei ad extra, esse omnino in se aliquid reale, est enim realis operatio & manifestatio. Sed non oportet, esse formam intrinsecam in ipso obiecto reuelato. Neque tamen per hoc dicetur respectus rationis. Sed dicetur denominatio extrinseca in obiecto, desumpta ex forma reali existente in alio subiecto: quæ denominatio est propriè realis, quare hoc nullatenus repugnat cum ratione reali fidei: Imò hoc ipsum est de ratione fidei, vt innitatur testimonio extrinseco reuelantis. Quamuis verò sit aliquid crea-

Diuina reuelatio; est operatio realis extrinseca.

creatum, poteſt adhuc ſpectare ad obiectum virtutis theologicæ, quia coniungitur cum ipſa veritate diuina: & in hoc fides eſt theologica virtus in ordine ad Deum, quia credit Deo reuelante; iuxta ea quæ diximus 1.2. q.55. ſect.20. de virtutibus theologicis in communi.

Quomodo ſit eadem apud omnes.

Obijcies ſecundò. Reuelatio Dei externa, non eſt eadem apud omnes, ſed ſolet eſſe diuerſa:apud alios enim Deus adhibet miracula, apud alios alia ſigna. Sed ratio obiectiua & motiua fidei, debet eſſe vna, & eadem apud omnes: fides enim eſt vna ſpecie. Ergo externa reuelatio non eſt de ratione formali obiecti fidei. Reſp., omnem Dei reuelationem ad extra, conſtituere obiectum fidei, quatenus ſtat ſub veracitate diuina, quæ vna ſimpliciſſima eſt. Itaque obiectum formale & motiuum fidei, eſt diuina reuelatio, quatenus à diuina veracitate procedit, ſecundùm hanc inquam formalem rationem, quicquid ſit materialiter ipſa reuelatio, nec quicquam refert talis materialis diuerſitas. Ex eaquè vna ratione formali ſpecificatur vna fides.

Quomodo ipſimet credatur.

Obijcies deinde tertiò, ad probandum, nec reuelationem, nec Dei veritatem reuelantem, eſſe rationem obiectiuam motiuam fidei, ex eodem Scoto ibidem. Si fides credit, quia Deus verax eſt, & res fidei reuelauit; quomodo credit Deum reuelaſſe? Si per aliam reuelationem; idem de illa quæretur, aut erit proceſsus in infinitum: ſi abſque alia reuelatione; iam diuina reuelatio, ſeu veritas reuelans, non eſt adequata ratio obiecti credibilis.

Ad hoc dicunt primo aliqui, non eſſe actum eiuſdem fidei diuinę, credere Deum reuelaſſe: & ideo non mirum, ſi hic actus non habeat pro ſua ratione motiua ipſam reuelationem diuinam. Secundò, concedendo etiam illud diuina fide credi, poteſt aliqua reuelatio eſſe per aliam reuelationem reuelata, & ratione illius credi. Ita Chriſtus Matth.ib. teſtatus eſt, Patrem reuelaſſe myſterium Trinitatis, & Diuinitatem ipſius Chriſti: aliaquè loca Scripturæ ſunt, quæ affirmant, res fidei eſſe reuelatas à Deo. Tertiò, quoniam deuenire oportet ad primam reuelationem; ne procedamus in infinitum dici poteſt cum Capreolo in 3. d.24. q.1. ad argum. conr.4. concl. Caiet. hic art.4. §. *Ad quartum dubium*, Cano lib.2. de locis cap 8. Valent. puncto 1. §.5. ad 8. reuelationem diuinam credi per ſe ipſam, etiam ſi reuelata non ſit: quoniam ratio formalis conſtituens obiectum, non indiget alia ratione conſtituente, ſed per ſe ipſam talis eſt. Sicut lux conſtituit colorem proximè vis ibidem, ſed ipſa conſpicitur per ſeipſam. Quare dum reuelatio dicitur ratio adequata obiecti fidei, id intelligitur, quia omne quod creditur, vel eſt reuelatum, vel eſt reuelatio ipſa. Quartò dici poteſt cum Valentia, reuelationem ipſam eſſe reuelatam, non per aliam reuelationem, ſed per ſe. Sic vtique Deus cognitio omne obiectum, eademquè cognitione cognoſcit ſe cognoſcere. Et voluntas dum vult aliquod obiectum, vult ſe velle, non alia diſtincta, ſed eadem ipſa volitione formaliter. Sic ergo dum Deus loquitur, quaſi dicit ſe loqui, reuelat ſe reuelare, teſtatur ſe teſtari: hoc puncto eadem fide diuina credimus ipſam Dei reuelationem, ſub eodem formali obiecto motiuo.

Obijcies 4. ex eodem. Non ſolùm lumine naturali notum eſt, Deum eſſe veracem: ſed etiam poteſt homo ſuamet induſtria aſſequi, & edicere quæ reuelata ſint à Deo: Ergo ſic eius fides erat acquiſita & humana, non autem infuſa & diuina. Reſp., tranſeat poſſe quemquam fide naturali & acquiſita acceptare quæ à Deo reuelata ſunt: tamen perfectè, & ſicut oportet ad ſalutem, aſſequi, & credere non poteſt, niſi per fidem infuſam.

Quomodo ſit omnibus fidelib. nota.

Obijcies 5. Plerique fideles ruſtici cre-

credunt, & fidem habent; nec tamen quicquam cogitarunt, vel audierunt de veracitate & reuelatione diuina: ergo non credunt ob huiusmodi rationem; igitur non est hęc propria & necessaria ratio obiectiua fidei. Ad hoc contenderant aliqui, requiri omnino, & ad omnem actum fidei, vt fidelis credat ob diuinam auctoritatem: & ita confirmat Granad. tractat. 12. disput. 2. Aliqui non putant esse adeo necessarium; & ita iudicant Bagn. quæst. 1. art. 1. dub. 2. concl. 5. & Suarez tomo 3. in 3. par. disput. 81. sect. 8. sed dicendum, huiusmodi homines credere saltem implicitè ob hanc rationem diuinæ veritatis & reuelationis: quia credunt eo modo, quod ipsis à magistris erudientibus proponitur, qui proponunt quæ credenda sunt ob diuinam veritatem & reuelationem, tanquam supra omnem humanam notitiam & certitudinem.

Quomodo sio ad æquata credēdi ratio.

Obijcies 6. Illi qui credunt ob diuinam reuelationem, habent vtique alia motiua ad credendum, quibus sibi persuadent reuelationem factam esse à Deo: ergo adequata & prima ratio motiua fidei, non est per se diuina reuelatio. Respond. vel hæc motiua includi in ipsamet reuelatione vt adæquatè sumpta prout manifesta fidelibus: vel si sumantur extra reuelationem, se tenere ex parte obiecti. Vnde prima, & adæquata ratio ex parte obiecti, proprè est veritas, & reuelatio Dei.

Obijcies 7. Fides non videtur satis distingui ab omni alia intellectuali facultate, per hanc solam rationem diuinæ veritatis, & reuelationis: ergo hæc non est propria, & adæquata ratio obiectiua fidei. Antecedens probatur; quia etiam ipsa Theologia, Dona aliqua Spiritussancti, & Prophetia, innituntur diuinæ veritati reuelanti. Respon. fidem satis distingui à Theologia, Nam Theologia est, quæ deducit conclusiones ex propositionibus reuelatis, fide creditis; fides ergo immediatè innititur reuelationi diuinæ, Theologia mediatè, & habet pro medio, ac ratione motiua propositiones ipsas reuelatas. Dona uerò aliqua Spiritussancti, spectant ad perficiendam eandem fidem: quę proinde quomodo ad fidem se habeant propriis locis videbimus. A Prophetia demum fides distinguitur: quia Prophetia propriè est circa futura, fides circa omnia, Prophetia potest esse euidens, ideoq; erat in Christo. Lumen Propheticum non esse habitum, docet S. Thom. 2. 2. quæst. 171. artic. secondo, sicut est habitus fidei. Fides ordinatur ad vtilitatem propriam credentis, prophetia ad alienam. Prophetia est in eo tantùm, qui accipit immediatè reuelationem à Deo vel Angelo, fides est etiam in aliis. Absurdum verò non est, si aliqua cognitio in antiquis Prophetis, dum illuminabantur de rebus futuris, dici potuerit simul fides, & Prophetia, quatenus innitebatur diuinæ reuelationi, si habebat alias fidei conditiones.

SECTIO XL.

Quędam sit diuina reuelatio.

Est quædam externa loquutio Dei: non solùm ad homines, sed etiam ad Angelos, qui pariter in sua uia procedebat per fidem, vt peruenirent ad claram Dei visionem, ut ex proprio tractatu de Angelis, & ea dicendis infra quæst. 5. de habentibus fidem nunc supponimus. Sed adhuc difficile est explicare, quid sit hæc diuina loquutio, quonam modo loquatur Deus ad homines, & ad Angelos.

Bagnes hic quæst. 1. artic. 1. dubio primo conclus. 6. & Canus lib. secondo de locis theolog. cap. 8. §. *His verò* significant, diuinam reuelationem, & loquutionem esse infusionem habitus supernaturalis fidei in intellectu nostro, cuius uirtute, & ele-

eleuatione elicitur actus. Summi potest ex illi verbis 1. Ioa. 5. *Qui credit in Filium Dei habet testimonium Dei in se*; non in. habet in se aliud nisi huiusmodi habitum, qui dici possit esse testimonium, siue testificatio, & reuelatio Dei. Quidam alij indicant, reuelationem Dei esse potiùs productionē actus intellectionis, & cognitionis in mente fidelium. Aliqui verò esse impressionem specierum intelligibilium repræsentantium obiectum credibile. Sicut & de loquutione Angelorum in proprio tractatu prima par. quæst. 59. discussum est.

Non est infusio habitus fidei. Dico primò. Diuina reuelatio seu testificatio de rebus credendis, non est formaliter infusio habitus fidei, nec productio actus cognitionis, & credulitatis in intellectu nostro nec impressio specierum intelligibilium, quatenùs præcisè repræsentantium res ipsas cognoscendas. Probatur assertio primò de infusione habitus fidei: quia reuelatio ac testificatio Dei formaliter se tenet ex parte obiecti, imò est ipsa ratio formalis obiecti credendi, vt iam statuimus, ita quòd per se cadat sub nostram notitiam; cognoscere enim debemus, Deum ipsum reuelasse ac testificari tales res, & ideo ob diuinam auctoritatem ac testimonium mouemur ad firmiter credendum ita esse sicut Deus testatur. Quo pacto inter homines ipsos se habet narratio ac testificatio qua quispiam enunciat & affirmat id quod ipse nouit: vnde alter quia eius testimonio fidit, humana fide assentitur, & credit ita esse. At habitus fidei qui à Deo infunditur, se tenet solùm ex parte principij elicitiui actus, vt nempe à potentia nostra intellectiua, vitalis elicere possit actum supernaturalem salutarem: & constituit intellectum nostrum in eo statu & habilitate ad credendum per actum supernaturalem res reuelatas, in quo statu & habilitate reperitur ex natura sua ipse intellectus ad credendum per actum sibi naturalem eas res quæ ab alijs hominibus fide dignis sibi enunciatur. Vbi adhuc prorsus requiritur alia propria narratio & manifestatio obiectiua rerum credendarum, ad hoc vt res narratæ credantur.

Secundò. Fieri posset, vt Deus alicui infunderet fidei, & non ei deduceret in notitiam quicquam eorum quæ credenda sunt, non ei reuelaret ac manifestaret ulla mysteria fidei. Imò de facto paruulis omnibus qui baptizantur infundit habitū fidei, & non adhuc quicquam reuelat ac manifestat: sed opus est, quando ad vsum rationis peruenerint, tunc eos edoceri & instrui de rebus fidei, eisque noti ficari quæ Deus reuelauit. Igitur infusio habitus fidei, non est per se reuelatio ac testificatio Dei: sed tantùm est habilitatio ex parte principij ad credendum actu supernaturali & salutari, ea quæ reuelata fuerint: & hæc reuelatio est prorsus distincta ab infusione habitus. Rursus è conuerso fieri potest, vt Deus alicui reuelet ac manifestet alicui quæ velit, sed tamen non infundat habitum fidei. Atque de facto adultis non baptizatis priùs annunciantur ac notificantur quæ à Deo reuelata sunt: & multi non credunt, quibus vtique non deest diuina reuelatio: & in ijs qui credunt considerari potest actus fidei humanæ & acquisitæ, eiusdem ordinis sicut adhibetur alijs narrationibus, ad quem actum per se non requiritur habitus infusus fidei. Alia prorsus ergo est reuelatio Dei ab infusione habitus.

Non est productio actus intellectionis. Tertiò. Nec etiam diuina reuelatio est productio actus intellectionis & cognitio in mente nostra. Tum quia si sumatur idem actus credendi, hic omnino supponere debet diuinam reuelationem; ideo enim credimus quia Deus reuelauit: quare eo minus dici potest actus fidei quàm habitus, esse diuina reuelatio. Si sumatur actus præuius simplicis apprehensionis, hic etiam supponere debet

bet reuelationem, concipiendo, & apprehendendo res reuelatas, ac reuelationem ipsam. Idem enim obiectum est, de quo antecedenter formatur apprehensio, & consequenter profertur iudicium ac præbetur assensus: sed actus fidei est iudicium, & assensus de rebus inquantum reuelatis à Deo: ergo similiter præuia apprehensio; qua re tàm ad actum apprehēsionis, quàm ad actum iudicij, & assensus præcedere ac præsupponi debet reuelatio Dei.

Quartò. Actum quemcumque intellectionis in mente nostra, non potest Deus se solo producere, intellectu creato passiuè tantùm concurrente, vt ex doctrina generali de actibus vitalibus modò supponimus. Ad summum concurrere potest per modum concausæ simul cum intellectu creato vitaliter operante. At non solet de facto Deus ita immediatè concurrere in hoc statu viæ per modum causæ particularis, saluo inquam semper concursu immediato communi per modum causæ vniuersalis ad omnem actum, & operationem cuiuscumque causæ secundæ. Sed potius tribuit auxilia, & principia proportionata ad operandum: ac specialiter ad actum intellectionis tribuit, ac prouidet species intentionales impressas, cum quibus potentia cognoscitiua elicit suos actus. Potiùs ergo per impressionem specierum, quàm per immediatam productionem nostri actus, hoc opus perficeretur à Deo. De qua specierum impressione mox dicemus.

Non est impressio specierum intentionaliū. Quintò. Potest quidem Deus, & solet imprimere species intentionales in potentia creata ad repræsentandas res cognoscibiles, & per eas potentia cognoscitiua percipit ipsas res: sed certè non per hoc præcisè dicitur Deus reuelare, & attestari, non per hoc dicitur quis credere Deo attestanti ea, quæ ita cognoscit. Etenim sic Deus ab initio indidit, vt supponimus, Angelis omnibus species repræsentatiuas rerum naturaliter ab ijs cognoscibilium; similiter indidit primis hominibus in eorum creatione: & quando aliàs dicitur infudisse scientias aut notitiam similium rerum: neque propterea dicitur in hoc sensu reuelasse, loquutumque, & attestatum fuisse Angelis, & hominibus, nec ipsi Angeli, & homines dicuntur credidisse per fidem, sed potiùs euidenter cognouisse res naturaliter cognoscibiles. Insuper Christus Dominus habuit ab initio scientiam infusam omnium rerum, non solùm naturalium, sed etiam supernaturalium, vtique per species impressas repræsentatiuas earum, non tamen habuit fidem qua diceretur credere, sed habuit euidentiam qua diceretur cognoscere, præter inquam scientiam beatam, & claram visionem earundem rerum in Deo. Atque Beatis ipsis omnibus communicat claram visionem sui, & fortè potest communicare per speciem creatam impressam simul cum lumine gloriæ, vt nos opinamur, ac etiam in idem redit communicando per immediatam vnionem intentionalem, essentiæ suæ loco speciei impressæ, in ratione scilicet obiecti intelligibilis effectiuè concurrentis ad eliciendum actum: nec per hoc certè dicitur attestari beatis, quamuis in alio diuerso sensu dicatur maximè reuelare, nec Beati dicuntur credere, aut habere fidem, sed dicuntur clarè intueri, & habere claram visionem. Non ergo præcisè in impressionem specierum consistit diuina attestatio constituens obiectum fidei.

Sextò. Ratio vniuersalis huius rei est; quia impressio specierum deseruit ad omne genus cognitionis, etiam quantumcumque euidentis, & clarè, cùm tamen fides sit ineuidens, & obscura: & quia species impressæ quatenus præcisè repræsentatiuæ rerum faciunt qui-

dem cognoſcere ipſas res, ſiue infundantur à Deo ſiue aliunde acquirãtur;ſed hoc nõ credere eſt propter teſtimonium illius, ſed eſt cognoſcere ex repræſentatione ipſarum ſpecierum; & quia demum ſpecies vt ſic ſe tenent ex parte principij elicitiui actus, ſicut dicebamus de habitu: vt reuelatio, & teſtificatio quamquærimus, ſe tenet ex parte obiecti, debet à nobis cognoſci ita vt ſit nobis ratio formalis aſſentiendi, & credendi, quatenus credimus Deo reuelanti, & atteſtanti; & ideo aſſentimur, & credimus, quia nobis perſuademus Deum ità reuelaſſe, & atteſtatum eſſe. Propterea dixi de ſpeciebus præciſè vt repræſentantibus, ideſt per modum principij; quia alioqui de ijs vt repræſentatis, & cognitis per modum obiecti, dicemus infra.

Explicatur quidã Scripturæ locus

Locus verò ille Ioannis Apoſtoli, ſic debet intelligi. *Qui credit in Filium Dei habet teſtimonium Dei in ſe*: habet ſcilicet obiectiuè, habet in mente, & notitia ſua, cognoſcit teſtificationem diuinam factam de hac re, mouetur ex ipſa teſtificatione Dei ad ita credendum. Vnde ſubdit, *Qui non credit Filio, mendacem facit eum, quia non credit in teſtimonium, quod teſtificatus eſt Deus de Filio ſuo*. Illi etiam Auctores loquuti videntur potiùs de reuelatione,ſiue illuminatione diuina ex parte principij requiſita ad credendum ſicut oportet: non de reuelatione ſiue teſtificatione requiſita ex parte obiecti, quam nunc quærimus.

Eſt quoad homines ſẽſibilis externa loquutio.

Dico ſecundo. Reuelatio,ſeu teſtificatio diuina, quæ eſt ratio formalis obiecti fidei, apud homines quidem maximè eſt externa,ac ſenſibilis loquutio facta immediatè ab ipſo Deo, vel iuſſu loco, & nomine ipſius Dei, affirmando, & manifeſtando fidei veritates: atque exhibitio ſignorum, & patratio miraculorum in confirmationem eiuſdem diuinæ affirmationis earumdemquè fidei veritatum. Hæc videtur per ſe ſatis perſpicua. Sed explicatur, & ſuadetur magis. Deus reuelauit, & manifeſtauit fidei veritates hominibus, modo ipſis accomodato, & proportionato, qui maximè eſt per ſenſibilem loquutionem, & ſignorum exhibitionem; & hæc maximè eſt ratio formalis obiectiua mouens intellectum noſtrum ad credendum.

Facta à Deo in humanitate aſſumpta.

Primò quidem,ac præcipuè reuelatio, ac teſtificatio diuina fuit ipſa humana ac ſenſibilis loquutio Chriſti Domini, qui erat verus Deus, & manifeſtauit hominibus, ac ſignis & miraculis comprobauit fidei veritates,maximè ſe eſſe verum Filiũ Dei, aliaque huiuſmodi myſteria. De hoc dictum eſt Ioannis 1.*Vnigenitus Filius, qui eſt in ſinu Patris ipſe enarrauit*. Et ipſemet Chriſtus Dominus Ioann. 17. *Pater manifeſtaui nomen tuum hominibus*. Et Ioannis 5. *Opera quæ dedit mihi Pater vt perficiam ea, ipſa opera quæ ego facio teſtimonium perhibent de me*. Matth. 11. duobus diſcipulis à Ioanne Baptiſta miſſis, interrogantibus, *Tu es qui venturus es an alium expectamus*, reſpondit, *Euntes renunciare Ioanni quæ audiſtis, & vidiſtis, Cæci vident, claudi ambulant, leproſi mundantur, ſurdi audiunt, mortui reſurgunt*. Totumque Euangelium huiuſmodi dictis, & factis Chriſti confertum eſt.

Facta olim à Deo in voce ſenſibili.

Secundo reuelatio etiam ac teſtificatio diuina fuit, ſenſibilis loquutio Dei, vel per ſe in forma viſibili, aut Angelorum miniſterio Deũ repræſentantium apparentis, uel etiam per vocem ſenſibilem in auribus inſonans ſimul cum alia viſibili oſtenſione, vel tandem per ſolam vocem abſque vlla viſibili oſtenſione. Sic Geneſis 12. *Apparuit Dominus Abraham, & dixit ei, &c.* Similiter capite decimoſeptimo, & capite decimoctauo Aliæ-

liæque huiusmodi apparitiones, ac loquutiones Dei in Sacra Scriptura narrantur. Sicut ex cap. decimosexto dicitur, Angelus apparuisse Agar Ancillæ, & loquebatur illi tamquam Deus, *Multiplicans multiplicabo semen tuum*. Et alias constat apparuisse Angelos in persona Dei, loquentes tamquam Deus. Rursus Exodi tertio: *Apparuit Moysi Dominus in flamma ignis de medio rubi, & videbat, quòd rubus arderet, & non comburebatur: Vocauit eum de medio rubi, & ait Moyses, Moyses, &c.* Et cap. decimonono: *Iam nunc veniam ad te in caligine nubis, vt audiat me populus loquentem ad te, & credat tibi in perpetuum, &c.* Et primo Regum tertio: *Vocauit Dominus Samuel*, &c. Vt etiam in Euangelio Matth. tertio, & decimoseptimo: *Et ecce vox de Cœlis, de nube, dicens: Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi benè complacui*. Ac tandem Ioannis duodecimo: *Venit ergo vox de Cœlo, & clarificaui, & iterum clarificabo*. Et passim in veteri Testamento apud Patriarchas, & Prophetas dicitur Dominus ad eos loquutus dicitur sermo Domini factus ad illos. Quod per sensibilem vocem externam omnibus his modis fieri potuit, per efformationem in aere loquutionis inter homines consuetæ, ac significatiuæ.

Facta per Dei nuncios, & ministros.

Tertiò. Reuelatio etiam, ac testificatio Dei, fuit sensibilis loquutio Nuncij missi à Deo, ac loquentis quidem in propria persona nuncij, sed iussu, & mandato Dei. Qui nuncius vel erat Angelus apparens, vel homo perferens dicta Dei. Sic Lucæ 1. *Missus est Gabriel Angelus à Deo,* &c. *& dixit, Aue gratia plena Dominus tecum, &c.* Et supra apparuit Angelus Domini Zachariæ, eique enunciauit conceptionem, & natiuitatem Ioannis, Matth. 1. & 2. Angelus apparuit Iosepho, ei reuelans conceptionem Christi de Spiritu Sancto: Eumque postea admonens de recessu in Ægyptum, & de reditu in terram Israel. Ioanni in Apocalypsi, Danieli olim in sua Prophetia, alijsque Prophetis apparebant Angeli, diuinaque mysteria nunciabant. Ipsi etiam Prophetæ in veteri testamento, & Apostoli in nouo, tamquam Dei nuncij referebant diuina oracula, & mysteria cæteris hominibus. Vnde Paulus ad Hebræos sic exorsus est, *Multifariam, multisque modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis, nouissimè diebus istis loquutus est nobis in Filio*. Et ad Ephesios 2. *Superædificati super fundamentum Apostolorum, & Prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Iesu*. Spectat etiam ad hunc modum tota narratio facta ab his Dei ministris, veluti proprio ipsorum nomine, cum infallibili tamen assistentia diuina, ne vel in minimo aberrarent à vero. Sic Euangelistæ in Euangelijs, & Lucas in Actis Apostolorum proferunt sacram Historiam: Moyses olim, alijque sacri Auctores protulerunt sacras Historias. Hæc vtique tota narratio, tamquam ab alijs facta sub infallibili assistentia Spiritus Sancti, habet omninò rationem diuinæ reuelationis, & attestationis. De qua maximè verificatur illud dictum 2. Petri 1. *Spiritu Sancto inspirati, loquuti sunt Sancti Dei homines*.

Facta etiã per loquutionem internã sensibilem.

Quartò. Potuit etiam ferri reuelatio, ac testificatio Dei ad homines per loquutionem sensibilem ad sensum tantùm internum hominis, & non insonantem ad sensus auditus externum. Explicatur, & probatur assertio: quia quandocumque insonat sonus externus ad aures, & sensum auditus, refunditur consequenter sensum internum per species sensibiles internas proportionatas; vndè perficitur sensatio interna, ex qua tandem deriuatur ad intellectũ species intelligibilis, & actus intellectionis. Potest autem facillimè Deus, absque sono externo, & abs-

absque auditu aurium, facere, vt formetur in sensu interno illa species sensibilis, & exerceatur ille actus sensationis internæ, qui prodijsset ex sono, & auditione externa: sicque in sensu interno percipiatur eadem oratio idem sermo, qui factus fuisset ad aures externas. Hoc pacto potest Deus loqui ad homines, potuit reuelare, & attestari quæcumque volebat. Ac de facto sæpè hoc modo loquutus est ad Prophetas,& loqui solet ad pios homines in priuatis, & reconditis reuelationibus, vt de Prophetia ex Rapto cum Sancto Thoma constabit. Facta est quoque diuina reuelatio per loquutionem scriptam, per scriptionem, vt notum est de omnibus sacris libris exaratis per Dei ministros. Imò & Deus ipse hoc modo tradidit legem Decalogi descriptam in tabulis lapideis; Exodi 31. & 34.

Signis, & miraculis comprobata. Quintò ad totam hanc reuelationē, ac testificationem Dei, intrinsecè spectat exhibitio signorum, & patratio miraculorum facta ad confirmanda ea quæ dicebantur. Ad ostendendum enim verè Deum ipsum dicere,& affirmare res; vel per se aut per Angelos apparendo, vel nuntios, & ministros mittendo, vel interius instruendo; medium maximè opportunum, & validum erat, huiusmodi signa, & opera exhibere, quæ non nisi ab ipso Deo prouenirent. Hæc miraculorum operatio, erat tanquam propria uox & loquutio Dei ad contestandam veritatem rerum quæ dicebantur. Sic Christus Dominus, vt notauimus, suam doctrinam, ac prædicationem confirmauit ac persuasit. Sic Genes. 15 cum Abraham proposuisset, *Domine Deus vnde scire possum quod possessurus sim eam.* Dominus miraculum adornauit, *Apparuit clibanus fumans, & lampas ignis transiens.* Exodi 3. & 4. cum Moyses deputatus fuit à Deo, tot miraculis confortatus fuit quibus ex filijs Israel fidem faceret diuinæ missionis ac visionis: aliaque miracula passim deinceps edidit. Sic tandem Christus suis discipulis intimauit, Marci 16. *signa autem eos qui crediderint hæc sequentur, &c. Illi autem profecti prædicauerunt vbique, Domino cooperante, & sermonem confirmante sequentibus signis*; quandocumque opportunum erat ad certam faciendam diuinam reuelationem, Deus signa, & miracula adhibebat.

Est quoad Angelos intellectualis loquutio. Dico tertiò. Agnoscenda etiam, & admirenda est quædam diuina reuelatio, & attestatio, modo verè spirituali, & intellectuali, absque sensibilibus motis,& signis. Patet; quia cum Angeli in sua uia incesserint etiam per fidem, illis necessaria pariter erat diuina reuelatio, & attestatio de rebus credendis: & accommodata ac proportionata esse debebat spirituali,& intellectuali modo. Sed facile non est explicare quidnam esset. Esse debebat operatio quædam diuina in intellectu Angeli, vtique impressio, ac productio alicuius qualitatis. Nec apparet alia qualitas adaptata intellectui ad hūc effectum, nisi species intelligibilis. Non tamen præcisè inquantum repræsentatiua rei in se, sine quatenus per modum principij elicitiua actus cognitionis circa talem rem: hoc enim exclusimus concl. prima. Sed his alijs modis.

Per impressionem speciei quatenus cognoscibilis. Primò considerari debet hæc species, quatenus, & ipsa cognoscibilis vtique est per modum obiecti ab intellectu; & intellectus Angeli percipit in se suas species intentionales. Cogitandum ergo est, Deum imprimere in intellectu Angeli speciem repræsentatiuam alicuius obiecti supernaturalis, puta beatitudinis præparatæ à Deo benemerentibus, vnionis hypostaticæ naturæ humanæ cum persona diuina: quæ inquam species per se habeat solum repræsentare per modum simplicis apprehensionis, absque determinato

to iudicio, cuius actus ipsa species sit elicitiua per modum principij, cum intellectus Angeli inspiciat in se ipso talem speciem, percipiens eam sibi infusam esse à Deo: cumque sciat Deum esse summè veracem, & non posse esse auctorem erroris, & falsitatis, indè determinatè iudicet, & affirmet, præparatam esse benemerentibus talem beatitudinem quæ sibi repræsentatur, extare inter opera Dei talem hypostaticam vnionem, & sic de similibus.

Importantis attestationem Dei ad effectū credendi. Secundò addi debet, talem speciem ita repræsentatiuam sui obiecti, vt habeat tanquam attestatio Dei, siue tanquam affirmatio qua Deus dicat ita esse; & hanc vim in ipsa specie percipiat intellectus, eam in se dispiciens: Ac propterea dicatur talis species diuersæ rationis essentialiter à specie præcisè, ac simpliciter repræsētatiua certi obiecti in se. Item infundi talem speciem à Deo ad hunc effectum, & finē, intellectus illam percipiens, assentiatur, & credat reuera esse quod per illam repræsentatur, reuera præparatam à Deo esse beatitudinem supernaturalem cōsistentem in clara visione, & fruitione Dei, eamque debere per merita obtineri: De quo saltem obiecto necessaria erat fides in Angelis, sicut, & in hominibus, iuxta illud Apostoli ad Hebr. *Accedentē ad Deum oportet credere quia est, & quod inquirentibus se remunerator sit.* Sic infusio talis speciei dicetur loquutio, & attestatio Dei sed Angeli, & ipsa species veluti verbum externum Dei, seu testimonium, cuius virtute Angelus assentiatur, & credat: sed & alia fidei mysteria poterunt hoc modo Angelis in via reuelari.

Vel immediatè, vel mediatè. Tertiò. Hic modus loquutionis, & attestationis, dici potest vel immediatè factus fuisse omnibus, & singulis Angelis: vel solum alicui, aut aliquibus primoribus inter Angelos, à quo, vel à quibus deinceps eadem mysteria fidei manifestata fint alijs Angelis tanquam reuelata à Deo, sicut quidem inter homines facta est, & sicut D. Dionysius dicebat, inferiores Angelos à superioribus illuminari. Quæ manifestatio ab Angelis superioribus ad inferiores facta fuisset per viam loquutionis intellectualis prout inter Angelos exercetur: Cùm etiam dictus modus reuelationis immediatè à Deo ad Angelum conformis sit modo loquutionis vnius Angeli ad alterum, de quo diximus suo loco 1. par. quæst. 59. sect. 3. Non quidem illi modo, quo dicebatur vnus Angelus loqui alteri per solam voluntatem manifestandi illi suum conceptum: nō enim habet locū in Deo hic modus volendi absque operatione ipsiusmet Dei ad extra, vt ex suo loco de Diuina voluntate supponimus. Sed alteri modo quo dicebatur vnus Angelus loqui ad alterum per immissionem speciei impressæ.

Addi poterant signa, & miracula. Quartò. Accedere etiam poterat apud Angelos exhibitio aliorum signorum, & patratio miraculorum, siue in eo quòd Deus immediatè per se ipsum attestabatur, siue magis in eo quòd vnus Angelus referebat alijs diuinam reuelationem, & allegabat diuinum testimonium, ad confirmandū scilicet suum dictum, & conciliandam fidem, sicut apud homines factum est. Quæ signa, & miracula ad notitiam Angelorum fieri poterant, penes effectus excedentes virtutē causarū creatarum; non solū spirituales sistentes in ipsa Angelica natura, sed etiā corporales afficientes corpoream naturā. Sicut de facto Dæmones cogebantur virtute signorum, & miraculorum quę à Christo Domino fiebant, credere, & confiteri eius diuinitatem, aliafidei mysteria, vt attingemus infra quæst. 5. sect. 3.

Extenditur ad animas hominum. Quintò. Dictus modus diuinæ reuelationis, & attestationis ad Angelos, extendi pariter debet ad animas hominum separatas, quæ nidelicet habent similem modum intelli-

ligendi cum Angelis. Puta si Deus quippiam reuelare uoluerit animabus Purgatorij ab ijs credendum, quæ nempe adhuc sunt in statu fidei. Poterat quoque Deus hoc ipso modo quippiam reuelare animæ coniunctæ corpori, eleuando eam ad hunc modum intelligendi abstractum a sensibus, & medijs sensibilibus. An uerò de facto usus eo fuerit, puta cum primis parentibus, cum B. Virgine, aliouè Propheta, non est notum. Non dico cum anima Christi, quæ ultrò quidem potiebatur modo intelligendi abstracto à sensibus; non tamen habebat modum credendi respectu diuinæ attestationis, non habebat fidem: sed simul cum clara uisione Dei habebat alium modum sciendi, & per se euidenter cognoscendi quodcunque obiectum, habebat huiusmodi scientiam infusam fide sublimiorem.

An diuina reuelatio debeat esse euidens, & sic fidem excedat.

Hæc uerò difficultas superest circa dictum modum diuinæ reuelationis; quia intellectui eam recipienti tribuenda uidetur euidens cognitio, quod talis reuelatio sit à Deo: & cum euidens quoque sit Deum mentiri non posse, cùm intellectus euidenter cognoscet ueritatem rei reuelatæ: at hoc non est credere per fidem, de cuius ratione est obscuritas, & ineuidentia: non saluabitur differentia inter fidem, & scientiam infusam, quæ non potest esse alia nisi penes obscuritatem & euidentiam; aut hæc euidens cognitio, non erit fides, sed potiùs scientia.

Extendi potest hæc difficultas etiam ad aliquos casus, & modos diuinæ reuelationis per signa sensibilia apud homines: quia interdum concedenda uidetur similis euidentia, nempe quòd apparitio, & loquutio uerè esset Dei, aut Angeli Beati, quod uox, quæ externo aurium sensu, aut solùm interno sensu percipiebatur, uerè esset à Deo, & non esset falsa quædam illusio. Data enim hac euidentia, pariter fit, ut euidens esset, illam reuelationem, & attestationem esse à Deo, de quo euidenter constat, non posse falli nec fallere.

Ad hæc in sequentibus hac ipsa quæstione discutiemus, num possit stare fides cum euidentia diuinæ attestationis, & num cognitio ueritatis reuelatæ cum hac euidentia, sit adhuc fides, uel transeat in rationem scientiæ infusæ à fide diuersam. Et quidem, non solùm inconueniens non est, sed potiùs necessarium uidetur, concedere hanc euidentiam in illis primis, qui diuinam reuelationem acceperunt. Et confert ad certitudinem ipsam fidei; ne dicantur primi illi habuisse tantùm probabilitatem, quòd reuelatio esset à Deo: cum non appareat qualiter sine euidentia haberent tantam certitudinem. Cui euidentiæ, in nobis qui ab illis didicimus mysteria fidei, succedit euidentia credibilitatis, ob quam certissimo assensu credimus fidei ueritates. Adhuc autem cum euidentia diuinæ attestationis sustinetur in illis ratio fidei, quia non est euidentia rei in se per medium intrinsecum; ad exclusionem cuius euidentiæ, adhuc talis notitia dicitur obscura, & ineuidens ab intrinseco respectu rei in se. Et satis differt à scientia infusa, quæ non quidem credit in vi diuini testimonij, sed dispicit euidenter ueritatem rei in se per medium intrinsecum, siue per speciem propriam quatenus per modum principij repræsentatiuam ipsius rei in se.

SE-

SECTIO XII.

Quænam sit diuina reuelatio, & doctrina reuelata.

Est quæ continetur in Sacra Scriptura.

EST in primis illa quæ in scriptis reducta est, & Sacra Scriptura nuncupatur, ac propterea dicitur Verbum Dei scriptum. Continetur libris canonicis, tàm veteris, quàm noui testamenti, qui pro talibus ab Ecclesia catholica proponuntur, ac recipiuntur. Hos enumerat Concilium Tridentinum sess. 4. in decreto peculiari de Canonicis Scripturis. Et antea recensuerunt Concilium Carthaginense tertium cap. 47. Concil. Florent. sess. vltima, Innocentius primus Epist. 3. Gelasius Papa in Romano quodam Concilio cap. *Sancta Romana* §. *Cæterum qui libri*. D. August. lib. 2. de Doctrina Christiana cap. 8. & sparsim alij Pontifices, & Patres. Non defuerunt quidem inter Hæreticos, qui aliquos ex huiusmodi Libris Canonicis ab Ecclesia propositis recipere recusauerint. Verum eos omnes, & singulos, ac specialiter illos quos vnquam Hæretici respuerunt, esse verè canonicos, & diuinos, in quibus diuina reuelatio, ac doctrina continetur, exactè demonstrant Valentia hac quæstione 1. puncto 7. §. 43. Bellarminus tomo primo controuersiarum lib. primo de verbo Dei, alijque Ecclesiastici Doctores contra Hæreticos: non solùm inquam ex ipsa auctoritate Ecclesiæ eos proponentis, & approbantis, sed etiam ex auctoritate antiquissimorum patrum ac Pontificum, atque quorumcumque tractu temporis succedentium, qui eos ipsos libros tanquam canonicos & verè diuinos agnouerunt, & acceptarunt.

In his omnibus sacris libris, non solùm notificatas ac dictatas esse à Deo res ipsas, atque sententias quoad sensum in ijs contentum, sed etiam quoad loquutionem. Et verba, ita vt Canonicus scriptor, verba ipsa, quæ exarauit, acceperit à Deo, nec ex arbitrio, & electione sua hæc vel illa posuerit vel ponere potuerit, ex illis, quæ in eodem sensu ad eandem rem depromendam conueniebant, sed potiùs diuino ipso spiritu adactus fuerit ad talia præcisè verba scribenda, non potens alia eorum loco subrogare, notant Valentia ibidem §. 43. vers. *Deinde ob eam causam*. Suarez hîc disputat. 5. sectio. 3. numero quarto, & 5.

An etiam quoad verba dicta sit à Deo.

Probant tum ex quibusdam testimonijs eiusdem Scripturæ. Sic enim Dauid vnus ex Canoni Scriptoribus dicebat Psalm. 44. *Lingua mea calamus scribæ velociter scribentis*: idest ita lingua eius mouebatur à Spirituſancto ad proferenda diuina oracula, sicut mouetur calamus à scribente, vt interpretantur ibique plerique Patres de omni Scriptore canonico: sed certè calamus à scribente mouetur ad certa, ac determinata verba enaranda; ergo ita monebatur omnis scriptor canonicus à Spirituſancto, vel ad dictanda, vel ad proprijs etiam digitis scribenda, quæcunque verba in sacris libris expromebat. Vt etiam vniuersaliter dixit Psalm. 86. *Dominus narrabit in scripturis populorum, & principum*; idest ipse Dominis verba dictat in publicis scriptis Propheticis, & apostolic. suæ Ecclesiæ proponendis. Et rursus idem Dauid libr. 2. Regum cap. 23. *Spiritus Domini loquutus est per me, & sermo eius linguam meam*, Et Zaccarias Luc. 1. *Sicut loquutus est per os Sanctorum, qui à sæculo sunt Prophetarum eius*. Et Christus ipse Matth. 22. interrogans. *Quomodo ergo Dauid in spiritu vocat eum Dominum si filius eius est*; supponebat, verbũ illud *Dominus* fuisse ab Spirituſancto dictatum. Tum etiam

Sententia affirmans cũ suis fũdamentis.

etiam ex quibusdam testimonijs Patrum idem docentium, tum rationibus: quia idcirco sacra scriptura vocatur verbum Dei scriptum, scriptura diuina, eloquium Dei, ad Roman. 3. Alioqui enim si tantum sensus, & non etiam verba dictata essent à Deo, posset ad summum dici doctrina Dei, non autem sermo Dei, scriptura Dei. Idcirco etiam vocatur Sacra, & libri sancti 1. Machab. 12. & per antonomasiam scriptura ad Rom. 9. non solum scilicet ex parte materiæ de qua est, sed etiã ex parte Auctoris à quo est, nempè Dei: per hoc demum distinguitur ab alijs scripturis continentibus doctrinam fidei, puta Concilijs, & definitionibus Pontificijs quę scripturæ vtique ex infallibili instinctu Spiritus Sancti dictantur, non tamẽ quoad verba, sed tantum quoad sensum, ideoq; non inter libros canonicos recensentur: nec alia discriminis ratio poterit assignari.

Sententia negans cũ suis fũdamentis.

Ex aduerso Pasqualigus in Sacra doctrina morali disp. 37. sect. 2. contendit, libros canonicos tantum quoad sensum, & non etiam quoad verba fuisse à Spiritu Sancto dictatos, sed electionẽ ac determinationem verborum fuisse à Deo relictam sub scriptoris arbitrio. Probat cum ex uarietate styli, quæ inter diuersos scriptores canonicos reperitur: quod signum est, texturam verborum non fuisse immediatè ab eodem Spiritu Sancto dictatam, sed potius humano scriptoris Spiritu, & arbitrio dispositam, expresso tamen sensu per Spiritum Sanctum intento, ideoque pro vario scriptoris ingenio uarium emersisse stylum scribendi. Tum præterea ex uarietate tot translationum ac uersionem ex una in aliam linguam eiusdem scripturæ ac sententiæ: certè enim non sunt per se à Spiritu Sancto determinata ac præfixa tam uaria uerba eandem sententiã exprimentia: sed ex conditione seu electione scriptoris factum esse, ut hęc uel illa uerba assumerentur.

Resolutio ex parte negans, & ex parte affirmans.

Pro resolutione non erat sanè ad rigorem, & sinceritatem diuinæ reuelationis simpliciter necessarium, ut Deus singula uerba materialiã Canonicis scriptoribus se ipso dictaret: tamen de facto ut plurimum sic dictasse uidetur. Suadetur prima pars: quia diuinum intentum per se erat, docere, & instruere homines de reb. ipsis: quãdo ergo eadẽ res pòterat æquè benè per uaria uocabula explicari, necesse non erat, ut Deus ipse singula uerba signaret, per quæ talis res deberet à Scriptore Canon. communitati hominum euulgari; Poterat utique Deus infundere notitiam rerum in mente scriptoris absque ministerio uerborum, sed per solam repræsentationem ipsarum rerum; relinquens de cætero industriæ, & studio eiusdem scriptoris, assistens tamen semper illi, ut apta, & idonea uerba eligeret, ac scripto consignaret ad talem rem exponendam. Poterat quoque ministerio, & usu uerborum communicare scriptori rerum notitiam; non tamen adstringendo eum, ut ijsdem prorsus uerbis eas res populo promulgaret, sed permittendo ei, ut alijs æquiualentibus uerbis eundem conceptum depromeret. Ita Lucas Euangelista in principio sui Euangelij profitetur humanam diligentiam in scribendo. Et scriptor Machabæorum in fine excusat, si quid minùs dignè, & exactè scripsisset; scilicet quantum ad stylum loquendi. Quare, cò minùs constat tanta necessitas imposita scriptori Canonico quantam cogitauit Valentia, dicens, ita eum agi à Spiritu Sancto, vt quamvis sponte scribat, scribit tamen omninò necessariò, ita vt minimè in ipsius arbitrio sit positum, aut non scribere, aut aliomodo, alio tempore, alijs verbis scribere. Quinimò satis esse poterat, ut Deus moraliter obligaret scriptorem Canonicum, & efficaciter moueret ad scribendum, eo pacto, quo obligat

&

& mouet ad alios actus liberos, ac meritorios: relinquendo etiam extra præceptum, vt hoc vel illo modo, ac tempore scriberet, puta propria manu, vel dictando alterum, hac vel illa hora, & sic de similibus circumstantijs.

Suadetur deinde secunda pars: non solum quia id confert ad maiorem dignitatem Sacræ Scripturæ: sed quia pleraque mysteria in verbis ipsis extant, quæ non æquè benè alijs verbis insinuata fuissent, & passim à Sacris Doctoribus obseruantur. Solebat etiam Deus modo, hominibus magis accomodato, scilicet ministerio & vsu, humanorum uerborum, res scribendas & euulgandas ipsismet canonicis scriptoribus communicare: qui proinde potiùs ijsdem verbis, quam alijs varijs, ac diuersis, in scribenda dici debeant vsi fuisse, saltem vt plurimum. Quo facto Ierem. 36. interrogatus Baruch à Principibus Iudæorum, indica nobis. *Quomodo scripsisti omnes sermones istos ex ore eius*, scilicet Ieremię, respōdit, *ex ore suo loquebatur quasi legens de me omnes sermones istos, & ego scribebam in volumine atramento.* Quia nempè Ieremias excipiebat Diuinas reuelationes sub ijsdem verbis. Idemque putandum est de omnibus Scriptoribus Canonicis. Et ita quidem videmus, vbi plures in eandem rem & historiam conscribendam concurrerunt, vt præsertim Euangelistæ, valde etiam in verbis conuenire, interdum tamen cum aliqua variatione, ac diuersitate: quæ & ex eorum prudentia, & ex diuina quoque inspiratione adhibita est, ad maiorem fidem humano more ijs conciliandam.

Satisfit oppositis fundamētis.

Hinc ad fundamenta prioris sententię dicendum est, ijs conuinci quidem, quantum ad sensum & sententias, totam Sacram Scripturam dictatam esse à Deo, persuaderi etiam, quantum ad materialia verba exarata fuisse sub peculiari assistentia & directione diuina. Sed de reliquo Suarez ipse fatetur, Deū permisisse, vt Scriptor sua memoria, & suis speciebus, ac sua diligentia vteretur in scribendo. Adhuc verò à definitionibus Conciliorum satis distingui: quia eius verba vt plurimum antecedenti modo a Spiritu Sancto dictata sunt; Alia tamen præcipua differentia est; quia in Scriptura Canonica primariò factæ sunt reuelationes diuinæ quoad res ipsas atque sententias: at in definitionibus Cōciliorum, atque Pontificum factæ non sunt nouæ reuelationes à Deo de rebus antea non reuelatis; sed tantùm declarationes, ac decisiones de reuelationibus antea factis, de rebus antea reuelatis, vt infra dicemus.

Ad fundamenta opposita alterius sententiæ, fatendum est, non omnia, & singula verba materialia fuisse determinata, ac dictata præcisè a Spiritu Sancto; sed vbi eligenda erant ex scriptoris arbitrio, inde varietatem aliquam tibi exoriri potuisse. Deinde Scripturam in sua quidem originali lingua in qua à Scriptoribus Canonicis condita est maximè dici fuisse dictatam à Spiritu Sancto; sed deinceps varias translationes, ac versiones humano studio ac diligentia fieri potuisse, & adhuc posse. Inter quos tamen, Ecclesiæ munus erat declarare, ac proponere, quænam esset tanquam authentica retinenda. De qua ita restatur atque confirmat Concilium Tridentinum ea sess. 5. in Decreto de Editione & vsu Sacrorum librorum: *Vt hæc ipsa vera & vulgata editio, quæ longo tot seculorum vsu in ipsa Ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, prædicationibus, & expositionibus, pro authentica habeantur.* De cuius origine & auctoritate copiosè disserit Bellarminus libro 2. de Verbo Dei, à cap. 8.

Adest præterea alia diuina reuelatio, ac doctrina reuelatata, non

Est etiam diuina reuelatio, qua voce tradita est. scripto sed voce tradita à primis Dei ministris, quibus eam Deus communicauit, ac propterea dicitur verbum Dei non scriptum. Hæc cōtinetur Propheticis & Apostolicis traditionibus in Ecclesia receptis & conseruatis, per manus transmissis, & in successores sine interruptione deriuatis. Has traditiones respuunt & contemnunt vt plurimum Hæretici. Sed esse omnino recipiendas, & retinendas, tanquam verum, & proprium Dei verbum, non minùs quam verbum scriptum, meritò definiuit Concil. Trident. eadem sess. 4. de veritate ac doctrina diuinitus reuelata dicens, *Contineri in libris scriptis, & sine scripto traditionibus, quæ ab ipsius Christi ore ab Apostolis acceptæ, aut ab ipsis Apostolis, Spiritu Sancto dictante, quasi per manus traditæ ad nos vsque peruenerunt; Traditiones ipsas, tum ad fidem, tum ad mores pertinentes, tanquam, vel oretenus à Christo, vel à Spiritu Sancto dictatas, & continua successione in Ecclesia Catholica conseruatas pari pietatis affectu ac reuerentia suscipit & veneratur.* Et iam antea alia plura Concilia & SS. Patres eandem veritatem proclamarunt.

Ita fuit ab initio mūdi vsque ad legem Moysis scripta. Certè ab initio, idest ab ipsis primis parentibus proposita erat doctrina à Deo reuelata, & per fidem ab hominibus credenda; nec tamen erat litteris consignata, & conscripta, sed tantum voce tradita, & à Patribus in filios deriuata, iuxta illud Psalmi 77. *Quanta mandauit patribus nostris notas facere ea filijs suis, vt cognoscat generatio altera; Filij qui nascentur & exurgent, & narrabunt filijs suis.* Et ita permāsit status illius Ecclesiæ vsque ad Moysen. Ita Inquam etiam tempore Abraham, Isaac, & Iacob, quibus sanè Deus plurimas reuelationes fecit, quæ tamen ab ijs non fuerunt scripto exaratæ, sed tantum voce traditæ, vt in posteris conseruarentur, & postea à Moyse ex diuino instinctu conscriptæ fuerunt, simul cum alijs reuelationibus, quę de nouo eidem Moysi factæ fuerunt. Quo tempore firmatus fuit status legis scriptæ qui permansit vsque ad aduentum Christi, & promulgationem nouæ Euangelicæ legis. Et adhuc eo tempore, præter ea quæ scripta erant, extitisse etiam alias diuinas traditiones de mysterijs ad intelligentiam legis spectantibus à Deo Moysi reuelatis, & à Moyse oretenus Iosue, ac deinceps ad alios Sacerdotem communicatis, statuunt Hilarius in Psalm. 2. Origenes homil. 5. in lib. Numer. alijquè ex Sacris Doctoribus. Quamuis alio tempore quidam Hebræorum magistri alias humanas, & fallaces commentationes intexuerint. *Et aliqua permansit simul cum lege scripta.*

Fuit & aliquo tempore inter Apostolos Deinde in exordio ipsius Euangelicæ legis, anni aliquor interfluxerunt antequam vllus Apostolorum quisquam scriberet: siquidem Matthæus narratur primus Euangelium descripsisse octo annis post Ascensionem Domini, & alij pluribus annis postea conscripserunt. Et interim omnes Apostoli & discipuli non nisi voce, legem Christi & Doctrinam fidei disseminabant. Neque verò deinceps conscripserunt omnia, quæ ex diuina reuelatione per fidem credenda, & quoad mores opere complenda erant. Quinimò in primis veritas ipsa & auctoritas sacrorum librorum, non nisi uoce tradi poterat, & traditione perpetuò conseruanda & inter fideles per manus deriuanda constare debebat. Et si enim in ipsis sacris libris, uel in eorum aliquo describeretur, quænam esset authentica Scriptura: & sanè Ioannes in fine sui Euangelij de illo libro restatus est, & Lucas Actor. 1. de alio suo Euangelij libro & Paulus... de eodem libro, & Petrus Epist. 2. cap. 3. de Epistolis Pauli: adhęc tamen non nisi continuata de perpetua traditione tantum esse poterat in Ecclesia, quinam essent germani ac legiti- *Per eam constat auctoritas ipsa Scriptura Sacra.*

gitimi libri, de quibus talis attestatio verificaretur. Nec nisi hac eadem via constare poterat,& obligari fideles ad credendum, hanc esse veram, & authenticam Petri scripturam, quę testimonium perhibet de Epistolis Pauli, & sic de reliquis Sacris libris.

Et alia quædam fidei veritates, quæ ab Apostolis scripta non fuerunt, sed voce tradita.

Præterea ijdem Apostoli in ipsis suis libris scriptum reliquerunt, se aliqua oretenus tradidisse, sed non omnia scripsisse. Paulus 2.ad Thesalonic.scripsit: *State,& tenete traditiones quas accepistis,siuè per Epistolam, siuè per sermonem*. Et 1.ad Timoth.6. *Formam habe sanorum verborum quæ à me audisti, bonum depositum custodi*. Et Epist.2.ad eundem cap.2. *Quæ audisti à me per multos testes hæc commenda fidelibus*. Et 1.ad Corinth. 11.cum scripsit, *Ego enim accepi à Domino quod & tradidi vobis*,apertè supponebat, se priùs voce tradidisse quę tunc scripto commendabat: & cùm concludat: *Cætera autem cùm venero disponam*, promittebat, se alia prolatum, quæ non ascribebat. Ioannes,item in fine sui Euangelij protestatus est, multa alia à Christo Domino facta fuisse, quæ scripta non erant. Et Epist.2.*Plura habens vobis scribere,nolui per cartham & atramentum,spero enim me futurum apud vos,& ore ad os loqui*.

Extant porrò aliqua huiusmodi dogmata fidei, vel simpliciter ad credendum, vel etiam in ordine ad operandum: quæ non inueniuntur scripta in sacris libris canonicis, sed prorsus tantum oretenus ab Apostolis tradita fuerunt,benè tamen apud Ecclesiæ Doctores passim deinceps scriptione etiam memoriæ commendata sunt. Puta de perpetua Virginitate B. Mariæ post partum Christi,quod quidem etiam ab Hæreticis, vt plurimum receptum est: de immunitate eiusdem ab omni actuali culpa etiam veniali. De prolatione illorum verborum in consecratione Calicis, *Mysterium fidei*: & similiter Ly *æterni* in altera clausula *Noui*, *& æterni testamenti*: illa enim à nullo Euangelistarum descripta fuerunt: vt nec etiam Christũ eleuasse oculos in cęlum quod pariter in Canone Missæ legitur: quæ quidem ad hoc ipsum propositum commemorat Innocentius Tertius cap. *cum Marthæ* de Celebrat. Missarum. Rursus paruulos esse baptizandos: Baptismum non esse iterandum: aliaquè plura ad ministerium Sacramentorum spectantia:quæ suis locis occurrunt. Et hæc quidem breuiter delibasse sufficit: multò enim officiosius pro veritate & auctoritate harum traditionum confirmanda ac defendendâ de certana Valentia hoc loco quæst.1. puncto 7.§.44. Suarez disp.5.sect.4. Bellarminus li. 4.de Verbo Dei,alijque ex Theologis & ex scriptoribus contra Hæreticos.

Num deinceps fiant aliæ reuelationes in Ecclesia.

Iam præter reuelationes diuinas in libris canonicis descriptas, & alias ab Apostolis voce traditas atque ad nos deriuatas, quæritur num aliæ adhuc deinceps in Ecclesia fiãt quæ nouam fidei materiam præbeant ad credendum: non solum inquam priuatæ reuelationes ad aliquas particulares personas, quæ quidem obligant eos qui earum sufficientem notitiam habent,spectant tamen ad fidem quandam priuatam, & non ad eãdẽ fidem Catholicam, vt sect.6. dicebamus: sed publicæ quoque & vniuersales ad totam Ecclesiam spectantes, & obiectum Catholicæ fidei constituentes.

In quo constans sanè Theologorũ & vera sẽtẽtia est,non fieri alias de nouo reuelationes huiusmodi à Deo, nec hactenus factas esse post Apostolos, de rebus antea penitus non reuelatas, licèt fieri potuissent, & fieri adhuc possent: sed benè idẽtidem factas esse diuinas illustrationes ad dispiciendas aliquas veritates anteà, saltem implicitè reuela-

tas, quæ in legitimis Conciliorum definitionibus, & Pontificum decretis continentur, obligantibus fideles ad fide diuina credendas tales veritates tanquam à Deo reuelatas, quamuis donec sufficienter de hac diuina reuelatione constaret non obligarentur. Ita habetur ex S.Th. hac quæst.art.7. & .10.ad 2. & statuunt Vualdens, lib.2. Doctrinalis fidei, cap 22.& 23. Alphonsus de Castro libr.1.aduersus Hæreses cap. 8.Melchior Cano li.4. de locis theologicis, capit.7. Valent.hic quæst.1. puncto 6.ad 3. Suarez disp.2.sect.6. nu.15.& 16. Lorca disp.38. Tanner. q.1.dub.7.Malderus q.11.art.2.in fine, Conink.disp.12.dub.6. Lugus d. 1.sect.13.§.1.& disp.3.sect.5.alijque communiter.

Non fiant noua reuelationes publica.

Ostenditur prima assertionis pars ex facto ipso. Non enim hactenus habentur vllæ nouæ reuelationes in Ecclesia post Apostolos de rebus antea per eos nullatenus reuelatas, publicè directæ ad totam Ecclesiam: & obligantes communitatem fidelium ad eas suscipiendas sub debito Catholicę fidei. Quinimò ideo dictum putatur à Propheta Psalm.86. *Dominus narrabit in scripturis populorum & principum, horum qui fuerunt in ea*; idest Prophetatum, & Apostolorum qui sunt Principes in Ecclesia, & iam fuerunt in ea. Et ab Apostolo ad Ephes.2.*Superædificati super fundamentum Apostolorum, & Prophetarum ipso sūmo angulari lapide Christo Iesu*. Fuerunt quidem, non eodem tempore, sed annorum decursu successiuè factę diuinæ reuelationes de rebus fidei; non solum antiquo Patriarcharum & Prophetarum æuo cū distantia plurium sæculorum; sed etiam post aduentum & recessum Christi Domini, ipsa Apostolorum ætate, plurium annorum spatio. Inter quos postremo loco Ioannes Apocalypsim descripsit. Factæ item referuntur in Sanctorum historijs vsque ad nostrum sæculum plurimæ reuelationes priuatę certis personis. Fierique adhuc possent à Deo reuelationes publicæ ad totam Ecclesiam de rebus hactenus penitus ignotis, sub obiecto & præcepto Catholicæ fidei: attamen post Apostolicas scripturas & traditiones aliæ factæ non sunt, nec cum fundamento dici possunt amplius faciendæ.

Sed benè definitiones ac explicationes de rebus implicitè reuelatis.

Constat deinde secunda assertionis pars. Imò hæc est præcipua quędam Basis Catholicæ fidei, & Romanæ Ecclesiæ aduersus rebelles Hæreticos, & Schismaticos, quam nostri Doctores contra illos fortiter adstruunt. Cùm enim Scriptura per se obscura sit, & plerunque ad intelligendum difficilis, & circa eius sensum tot controuersię aptæ essent oriri, vt quidem exortę sunt: oportebat quandam Regulam infallibilem a Deo constitui, & Cathedram Doctrinæ indefectibilem, ac Iudicem inappellabilem controuersiarum fidei; cui Diuina ipsa veritas perpetuò assisteret, & spirituali Illustratione inspiraret, quinam esset verus Scripturæ sensus, quidnam esset sub tali verborum ductu diuinitus reuelatum: & cui commissum, ac promissum à Deo esset, vt apud se legitimas scripturas ac similiter traditiones à Deo emanatas perpetuò conseruaret. Cuius proinde iudicio, ac decisioni omnes fideles acquiescere, & obedire teneantur, si integram, ac veram fidem ad salutem animę necessariam retinere velint.

Constituerat olim Deus in veteri lege huiusmodi regulam & iudicem pro eo tempore. Deuteron.17. Sequerisque *sententiam eorum, nec declinabis ad dexteram, nec ad sinistram*. Multò magis in Euangelio constituit Christus Dominus hanc infallibilem regulam, & iudicem, quando Petro commisit curam sui gregis, *Pasce oues meas*, eiquè tradidit claues Regni Cœlorum. Quoad maximè intelligitur quoad pascua

seu Doctrinæ, & manifestationem veritatis in rebus fidei. Eiquè promisit indefectibilem firmitatem, *Pro te rogaui Petre vt non deficiat fides tua, & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos.* Promisit *Spiritum veritatis, vt maneat vobiscum in æternum*. Quare id totum extenditur ad omnes Petri successores, scilicet Romanos Pontifices, & vniuersam Ecclesiam in perpetuum: Iuxta hanc auctoritatem à Christo tributam, & promissionem factam, editę sunt omni tempore plurimæ definitiones in legitimis Concilijs Generalibus, & à Summis Pontificibus. Vnde Gregorius Papa, quatuor primis Concilijs Generalibus iam eo tempore celebratis, sicut quatuor Euangelijs fidem habendam esse docuit.

Et ita in vniuersum semper reputandum est à Deo reuelatum, atque adeo diuina fide credendum, quicquid vt tale, ab Ecclesia, idest in Generali Concilij Apostolicæ Sedis auctoritate congregato, seu approbato, siuè ab ipso Summo Pontifice definitum, ac declaratum fuerit.

An etiam de conclusionibus illatis, ex aliqua præmissa reuelata.

Hinc quærendum adhuc remanet, num Ecclesia definire queat, atque adeo vt à Deo reuelatam, & fide diuina credendam proponere conclusionem, quæ ex vna pręcisa de fide, & altera euidenter solum nota in bona consequentia inferatur, etiamsi præmissa de fide sit particularis, & altera euidenter nota sit vniuersalis: vt in hoc syllogismo, omnis homo est risibilis, Christus est homo, ergo Christus est risibilis. De cuius generis conclusionibus sect. 7. dicebamus, per se ex vi illationis non contineri formaliter sub obiecto fidei, sed propriè constituere obiectum Theologiæ, ac terminare assensum, qui dicitur Theologicus, à fide distinctum.

Sententia negans.

Molina 1.p.q 1. art.2. disp.2. ad 3. supponit, posse Ecclesiam definire talem conclusionem: ait tamen non propterea efficere eam formaliter de fide, & obiectum fidei; sed adhuc assensum ex vi talis definitionis ei pręstitum, non fore actum fidei diuinæ, sed potiùs Theologiæ à fide distinctæ, illamquè adhuc esse conclusionem Theologicam, sicut erat ante definitionem Ecclesiæ, eiusdemquè rationis esse assensum qui illi præbetur post definitionem Ecclesiæ in virtute ipsius definitionis, cum assensu qui ante talem definitionem ei præbebatur per discursum ex vi suæ illationis.

Sententia affirmans.

Ex aduerso Suarez disp.3. sect. 11. assert.3. vult conclusionem Theologicam, idest, quæ infertur ex aliqua præmissa de fide & virtualiter tantum continebatur in rebus reuelatis, iam postquam ab Ecclesia definitur, esse formaliter, & proprijssimè de fide, & immediatè, tanquam reuelatam formaliter & in se. Idque ait videri sibi certum, haberique ex communi Theologorum consensu, nec se inuenire Theologum contradicentem. Et supra num.3. in referenda Molinæ sententia, dixerat, mirandum esse quod Molina dicebat. Probat cum quia Theologi primam regulam, & proximam quoad nos ad assentiendum de fide, ponunt definitionem Ecclesiæ, & similiter ad iudicium ferendum de propositione hęretica. Tum ratione; quia quod Ecclesia definit, Deus per Ecclesiam testificatur, Ecclesia autem definit talem veritatem in se, & formaliter, ergo iam Deus illam in se ac formaliter testificatur: quod diuinum testimonium, idem est & æquè certum, siuè per seipsum, siuè per Ecclesiam aut alium ministrum Deus illud præbeat. Tum etiam: quia non est minor auctoritas Ecclesiæ quando rem definit, quam sit scripturæ sacræ in his quę continet, ex illo Pauli 1.Timoth.3. *Ecclesia est columna, & firmamentum veritatis.* ergo sicut omnia quæ continentur in scriptura sunt propriè, & immedia-

diatè de fide, ita & quæcunque ab Ecclesia definiuntur.

Sententia conciliens. Vtranque sententiam conciliare nititur Lugus disp.1.sect.13.§.1. nu. 270. & seqq. Dicens cum secunda sententia, ea quæ ab Ecclesia definiuntur posse, & debere credi de fide; & confirmans ex praxi & vsu, quo in solemni fidei professione protestamur nos credere omnia à Sacris Concilijs definita, non minus quàm res aliorum articulorum fidei in eadem formula contentorum. Et addens cum prima sententia, Ecclesiam non habere nouam reuelationem Dei ad definiendum, sed solùm magis distinctè, ac determinatè nobis declarare, quid sit illud quod antea magis confusè continebatur in reuelatione diuina. Explicat rursus distinguens cum Conink.disp.12.dub.6. aliquid posse esse de fide in ratione obiecti, quod tamen adhuc non sit de fide quoad obligationem; quia nempè erat quidem reuelatum à Deo, sed nondum erat sufficienter, & distinctè proposita reuelatio quoad omnia obiecta in ea contenta: quando autem incipiet sufficienter proponi & euolui, ita vt appareat de quibus obiectis loquutus fuerit Deus, iam tunc incipit obiectum illud in particulari esse de fide quoad obligationem, licet non reueletur tunc, cùm fuisset antea reuelatum. Inde concludit, obiectum conclusionis illatę ex vna præmissa reuelata, non reuelari quidem de nouo à Deo per definitionem Ecclesiæ, posse tamen, ac debere credi de fide, quia ante illam definitionem erat iam implicitè & confusè reuelatum à Deo, & accedente definitione Ecclesię incipit apparere explicitè, quomodo non solum in causa, sed in seipsa, & formaliter contineretur in reuelatione præterita. Probat: quia posita definitione Ecclesiæ, v.g. de risibilitate Christi, hæc conclusio consequitur ex duabus præmissis reuelatis ambabus de fide: quarum vna est *non potest esse falsum id quod proponit, & definit Ecclesia assistente illi Spiritu Sancto ne erret*, & altera est *Spiritus Sanctus assistit Ecclesiæ definienti Christum esse risibilem*: conclusio autem, quæ sequitur ex duabus præmissis reuelatis, est etiam de fide.

Non videtur apta conciliatio. Verùm præclarissimus Auctor, dum aliorum concordiam parat, vel à se ipso discordat, vel ad mentem illorum & ad rem ipsam non satisfacit. Etenim supra num.259. clarè supponebat, sermonem esse de conclusione cuius obiectum non continebatur formaliter confusè in præmissa reuelata, sed solùm virtualiter, & tanquam in causa necessaria, & talem esse illam de risibilitate Christi. Et num.261. statuebat, assensum circa talem conclusionem non esse de fide, non posse credi de fide; itaque non dicebat tantum, non esse de fide, quoad obligationem, sed simpliciter etiam in ratione obiecti. Rursus, quando disquiritur, num illa conclusio esset sufficienter reuelata à Deo, vel tunc de nouo reueletur, sensus est de reuelatione cadente super veritatem ipsius conclusionis, non autem super auctoritatem Ecclesiæ, siuè super assistentiam Spiritus Sancti, erigens Ecclesiam ad definiendum. Dum enim Ecclesia tractat de aliqua re definienda, diligenter inquirit, & consultat num ipsa res sit à Deo reuelata, & contineatur in reuelationibus factis; vltro supponens suam auctoritatem, & Spiritus Sancti assistentiam ad definiendum. Et sequuta postea definitione, non dicetur propositio ideo reuelata, quia reuelatum est à Deo, Ecclesiam non posse errare; sed dicetur ideo definita, quia erat sufficienter reuelata quoad suam veritatem, & hoc ipsum est, quod Ecclesia per suam definitionem declarat.

Multò minùs debent distingui tanquam duæ præmissæ reuelatæ, illæ quæ adducebantur, quasi aptæ

ad conſtituendum vnum ſyllogiſmum, cuius concluſio eſſet illa propoſitio Chriſtus eſt riſibilis. Certè enim idem eſt dicere, *non poteſt eſſe falſum id quod definit Eccleſia aſſiſtente Spiritu Sancto ne erret*, ac dicere *Spiritus Sanctus aſſiſtit Eccleſiæ definienti*. Item idem eſt dicere, *Spiritus Sanctus aſſiſtit Eccleſiæ definienti Chriſtum eſſe riſibilem*, ac dicere, *non poteſt eſſe falſum quod Eccleſia aſſiſtente Spiritu Sãcto definit Chriſtum eſſe riſibilem*. Quod ſi diſcrimen ponatur, in eo quod vna præmiſſa ſit vniuerſalis de infallibilitate omnis definitionis Eccleſiæ, altera ſit particularis de infallibilitate definitionis circa viſibilitatem Chriſti: proinde erat dicere ſic, *non poteſt eſſe falſum id quod definit Eccleſia aſſiſtente Spiritu Sancto*, & rurſus, *non poteſt eſſe falſum quod Eccleſia aſſiſtente Spiritu Sancto definit Chriſtum eſſe riſibilem*: & non oportebat, nec quiſquam iuuabat, mutare alio modo phraſim in ſecunda propoſitione, ponendo Spiritum Sanctum pro nominatiuo, *Spiritus Sanctus aſſiſtit Eccleſiæ, &c.* quaſi inde haberetur aliqua vtilis diuerſificatio, ac geminatio propoſitionis, ſicut nec apparet realis diuerſitas inter duos modos quos paulò ſupra diſtinguebat, quibus poterat Deus reuelare infallibilitatem Eccleſię in proponendo: ſed ſolùm verbalis in modo loquendi.

Deſtruitur etiam quod dicebat, propoſitionem hanc quæ ab Eccleſia definiretur, Chriſtum eſſe riſibilem, fore de fide, quia contenta fuiſſet ab initio in illis propoſitionibus vniuerſalibus à Deo antea reuelatis: non enim illæ erant duæ diſtinctæ propoſitiones vniuerſales à Deo reuelatæ. Sed neque apparet, quomodo ex illis duabus præmiſſis formetur ſyllogiſmus in recta diſpoſitione, ſub qua dicatur inferri concluſio ex duabus præmiſſis reuelatis, & ideo cenſeatur etiam ipſa per ſe implicitè reuelata.

Imò, ex quo quærebatur, num concluſio illata ex vna præmiſſa reuelata, & altera euidenti, efficeretur de fide per definitionem Eccleſiæ; & afferebatur exemplum de riſibilitate Chriſti, vtique pro vna præmiſſa reuelata ſupponebatur hæc, Chriſtus eſt homo.

At modo relinquitur hæc præmiſſa, & adducuntur aliæ de infallibilitate Eccleſiæ, de aſſiſtentia Spiritus Sancti: & hinc intenditur deduci concluſionem de riſibilitate Chriſti fore de fide, independẽter ab illa præmiſſa reuelata de humanitate Chriſti: ſicut deduci poſſet de quacũque alia propoſitione, quamuis non illata ex vlla propria præmiſſa reuelata, ſed hac ſanè via non obtinetur intentum.

Omnis definitio Eccleſiæ de propoſitione fidei oſtendit eam eſſe de fide.

Iam verò ad reſolutionem huius rei, in confeſſo habendum eſt, quandocumque Eccleſia definit quamcumque propoſitionem tanquam de fide, tanquam veritatem fidei, ſiuè damnat oppoſitam tanquam hęreticam, aut ſub anathemate vt ſolet, ſemper verè, & propriè illam propoſitionem eſſe de fide, & oppoſitam eſſe hæreticam. At Eccleſia ſolet definire huiuſmodi propoſitiones, tanquam per ſe, ac formaliter in ſeipſis reuelatas à Deo tanquam contentas in Sacra Scriptura, vel Apoſtolica traditione, quamuis interdum implicitè, & obſcurè contentas in Scriptura, ideòque Eccleſia, iure ſibi conceſſo a Chriſto, & Spiritu Sancto ſibi aſſiſtente illuſtrata, explicat verba ſcripturæ, exponens ſenſum in quo debeant intelligi & credi. Et ita patebit in omnibus definitionibus Eccleſiæ. Non definit autem tamquam per ſe & formaliter de fide, propoſitionem, quæ ex vna ſola pręmiſſa reuelata ſimul cum altera præmiſſa vniuerſali euidenti inferatur, quaſi non etiam in ſe formaliter reuelatam. Nullumque tale exemplum hactenus affertur. Itaque, neque Eccleſia de facto accipit no-

Sed non niſi de propoſitionibus reuelatis.

nouas reuelationes à Deo; neque proponit propositiones vllas de fide credendas, nisi inquantum verè antea in seipsis reuelatas à Deo.

Alias propositiones Ecclesia declarat infra certitudinem fidei.

Benè tamen solet Ecclesia proponere aliquas propositiones tanquam veras, & certas, sed infra certitudinem fidei, eo quia ex reuelatis deducuntur. Solet damnare propositiones oppositas tamquam falsas, non tamen tanquam hæreticas, sed sub inferiori censura, puta tanquam erroneas, vel alia nota dignas. Vbi propriè illa propositio, quæ est cõtraria conclusioni Theologicæ, idest illatæ ex vna præmissa de fide, & altera euidenti, de qua nunc propriè loquimur, censetur, & vocatur erronea, non autem formaliter hæretica, vt dicemus proprio loco, quæstione vndecima, sect. 6.

Et huiusmodi declarationes, & condemnationes ritè fecit Concil. Constant. sess. 8. 15. & 45. contra Vuicleff, & Ioannem Hus: fecerunt Summi Pontifices Leo Decimus in Bulla contra Lutherum, incipiente *Exurge Domine*, Pius quintus, & Gregorius decimustertius in Bulla contra Doctorem quendam Louaniensem, nomine Michaelem Baium: qui plurimas propositiones à se in suis Bullis relatas, sub diuersa censura respectiuè damnarunt, videlicet tanquam hæreticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas, piarum aurium offensiuas. Quamuis non distinctè taxarunt, quænam essent hæreticæ, quæ erroneæ, &c. Tamen hinc habetur, non omnes esse hæreticas, sed alias esse erroneas, temerarias, &c. Atque ita propositiones oppositas supponebant, ac declarabant veras, & in suo gradu certas, non tamen sub tali ac tanta formali certitudine fidei, sicut illas quarum opposita censebant, ac vocabant hæreticas. Et inter has propositiones ita certas infra certitudinem fidei, maximè censentur illę quæ deducuntur, ex vna præmissa de fide, & altera vniuersali euidenter nota; & vt tales etiam definiuntur ab Ecclesia, quando definiuntur.

Si definit cõclusionẽ de fide, verè de finit tanquã reuelatam.

Quod si Ecclesia vnquam, conclusionem quæ ex vna tantùm præmissa reuelata simul cum altera præmissa vniuersali euidenter nota, definiret tanquam formaliter de fide, damnando oppositam propositionem tanquam hæreticam; tunc dici deberet habere specialem reuelationem, ac testificationem à Deo de tali conclusione, siue de eadem illa præmissa euidenti, quæ vtique potest simul etiam constare per diuinum testimonium. Vel dici deberet declarare talem propositionem tanquam formaliter contentam saltem implicitè in diuinis reuelationibus antecedentibus, scilicet inclusam, & intelligendam sub verbis Scripturæ, aut sub Apostolica traditione: & non solùm, ac præcisè vt virtualiter contentam, ac illatiuè deductam ex vna præmissa reuelata simul cum altera vniuersali solo naturali rationis lumine nota.

Ita Concilium Tridentinum sess. 5. definiens quæ credenda sunt de originali peccato, eiusque remedio: expresse aduertit: *Non aliter intelligendum est quod dixit Apostolus, per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, &c. propter hanc enim regulam fidei ex traditione Apostolorum etiam paruuli baptizantur*. Et sess. 6. in doctrina de Iustificat. cap. 8. *Cùm verò Apostolus dicit iustificari hominem per fidem, & gratis, ea verba in eo sensu intelligenda sunt, quem perpetuus Ecclesiæ catholicæ consensus tenuit, & expressit, &c.* Et sess. 13. in doctrina de Eucharistia c. 4. *Quoniam autem Christus Redemptor noster, corpus suum, id quod sub specie panis offerebat esse dixit, ideo persuasum semper in Ecclesia Dei fuit, idquè nunc denuo hæc sancta synodus de-*

clarat, per consecrationem panis vini conuersionem fieri totius substantiæ, &c. Indequè Can.2. hæresis ...mnat, *Si quis dixerit in Sacro ...ncto Eucharistiæ Sacramento remanere substantiam panis, & vini* ... Similiter sess.14. in doctrina de ...nitentia c.5. prosequitur, *Ex institutione Sacramenti Pœnitentiæ ...explicata, vniuersa Ecclesia ...per intellexit, institutam etiam ... à Domino integram peccatorum ...fessionem.* Quamuis enim alio... per illationem deduci possent hę ...nclusiones ex rebus ipsis reuela..., tamen à Concilio definiuntur, ... declarantur tanquam per se re...latæ, & in verbis ipsis S.Scripturæ ...è ab Ecclesia intellectis, forma...er contentæ & expressæ. Et ita ... suis dogmaticis definitionibus ...clesia per assistentiam Spiritus ...ncti dirigetur.

Quando autem Ecclesia damnat ...rtas propositiones tanquam erroneas, aut temerarias, &c. tunc si quis negaret, tales propositiones esse huiusmodi censura dignas, benè notauit Ouiedus Contr.4. puncto nono, cum Maldero, Conink, Turriano, & Lugo, hunc non fore formaliter hæreticum, nisi inquantum vniuersaliter assereret, Ecclesiam posse errare: cuius oppositum reuelatum est, ac de fide est; sed respectu illarum propositionum particularium fore eiusdem censuræ reum, scilicet erroris, temeritatis, & similium respectiuè.

SECTIO XIII.

Vtrum Fides, ratione diuinæ reuelationis, infallibiliter vera sit circa obiectum creditum.

Fides est omnino vera. PAtet in primis, fidem nostram esse omnino veram; omnes enim qui fidem suscipiunt, vtique veram profitentur. Fidei Doctores & ministri qui eam prædicant, & Sacræ litteræ, quæ eam annunciant, vtique veram esse docent. Et abnegare fidem, aliud non est, quam dicere, illi subesse falsum. Omnia autem quę fidem nostram confirmant prorsus ostendunt esse veram. Fundatur hæc fidei veritas in reuelatione, & attestatione diuina: fides enim credit quæ reuelata sunt à Deo, vt iam ostendimus, sed quicquid à Deo dicitur, infallibiliter verum est; quia diuina cognitio non potest falli, vt ex 1.par.q.14. supponimus: & omnis diuina loquutio est eius cognitioni conformis, vt deinceps ostendemus. Ergo omnino fides infallibiliter vera est.

Deinde, fides diuina, & supernaturalis, non solùm per se falli non potest, quasi Deus falsum aliquid testaretur; sed neque potest falli per accidens, putando aliquid esse reuelatum à Deo, quod reuera non sit. *Et nec per accidēs falli potest.* Contingit quidem, vt multi putent, aliquid esse reuelatum à Deo quod reuera non est. Sic Hæretici, & ab alij Infideles decipiuntur. Imò etiam contingere potest aliquis talis error absque culpa credentis, qui nempè humana existimatione prudenter putet, aliquid esse reuelatum à Deo, & tanquam fide credendum: vtpotè si rusticus aliquis, & idiota audiat à viris reputatis doctis, & probis, aliquid quod sibi dicant esse de fide: & reuera falsum sit. At huiusmodi fides non erit diuina, & supernaturalis, sed humana tantum, & acquisita.

Fides autem diuina, & supernaturalis, non potest credere, & attingere, nisi quæ re ipsa contestata à Deo sint, atque adeo in se vera. Hoc probat S.Thomas artic.3. quia vniuersum de ratione virtutis intellectualis est, non posse errare. Ideo fides humana non est simpliciter virtus, quia ex suo genere potest falli. Sed certè fides diuina est perfecta virtus: ergo non solum per

ligendi cum Angelis. Puta si Deus quippiam reuelare uoluerit animabus Purgatorij ab ijs credendum, quæ nempe adhuc sunt in statu fidei. Poterat quoque Deus hoc ipso modo quippiam reuelare animæ coniunctæ corpori, eleuando eam ad hunc modum intelligendi abstractum à sensibus, & medijs sensibilibus. An uerò de facto usus eo fuerit, puta cum primis parentibus, cum B. Virgine, alioue Propheta, non est notum. Non dico cum anima Christi, quæ ultrò quidem potiebatur modo intelligendi abstracto à sensibus; non tamen habebat modum credendi respectu diuinæ attestationis, non habebat fidem: sed simul cum clara uisione Dei habebat alium modum sciendi, & per se euidenter cognoscendi quodcunque obiectum, habebat huiusmodi scientiam infusam fide sublimiorem.

An diuina reuelatio debeat esse euidens, & sic fidem excedat.

Hæc uerò difficultas superest circa dictum modum diuinæ reuelationis; quia intellectui eam recipienti tribuenda uidetur euidens cognitio, quod talis reuelatio sit à Deo: & cum euidens quoque sit Deum mentiri non posse, cùm intellectus euidenter cognoscet ueritatem rei reuelatæ: at hoc non est credere per fidem, de cuius ratione est obscuritas, & ineuidentia: non saluabitur differentia inter fidem, & scientiam infusam, quæ non potest esse alia nisi penes obscuritatem & euidentiam; aut hæc euidens cognitio, non erit fides, sed potiùs scientia.

Extendi potest hæc difficultas etiam ad aliquos casus, & modos diuinæ reuelationis per signa sensibilia apud homines: quia interdum concedenda uidetur similis euidentia, nempe quòd apparitio, & loquutio uerè esset Dei, aut Angeli Beati, quod uox, quæ externo aurium sensu, aut solùm interno sensu percipiebatur, uerè esset à Deo, & non esset falsa quædam illusio. Data enim hac euidentia, pariter fit, ut euidens esset, illam reuelationem, & attestationem esse à Deo, de quo euidenter constat, non posse falli nec fallere.

Ad hæc in sequentibus hac ipsa quæstione discutiemus, num possit stare fides cum euidentia diuinæ attestationis, & num cognitio ueritatis reuelatæ cum hac euidentia, sit adhuc fides, uel transeat in rationem scientiæ infusæ à fide diuersam. Et quidem, non solùm inconueniens non est, sed potiùs necessarium uidetur, concedere hanc euidentiam in illis primis, qui diuinam reuelationem acceperunt. Et confert ad certitudinem ipsam fidei; ne dicantur primi illi habuisse tantùm probabilitatem, quòd reuelatio esset à Deo: cum non appareat qualiter sine euidentia haberent tantam certitudinem. Cui euidentiæ, in nobis qui ab illis didicimus mysteria fidei, succedit euidentia credibilitatis, ob quam certissimo assensu credimus fidei ueritates. Adhuc autem cum euidentia diuinæ attestationis sustinetur in illis ratio fidei, quia non est euidentia rei in se per medium intrinsecum; ad exclusionem cuius euidentiæ, adhuc talis notitia dicitur obscura, & ineuidens ab intrinseco respectu rei in se. Et satis differt à scientia infusa, quæ non quidem credit in vi diuini testimonij, sed dispicit euidenter ueritatem rei in se per medium intrinsecum, siue per speciem propriam quatenus per modum principij repræsentatiuam ipsius rei in se.

SE-

SECTIO XII.

Quanam sit diuina reuelatio, & doctrina reuelata.

Est qua continetur in Sacra Scriptura.

EST in primis illa quæ in scriptis reducta est, & Sacra Scriptura nuncupatur, ac propterea dicitur Verbum Dei scriptum. Continetur libris canonicis, tàm veteris, quàm noui testamenti, qui pro talibus ab Ecclesia catholica proponuntur, ac recipiuntur. Hos enumerat Concilium Tridentinum sess. 4. in decreto peculiari de Canonicis Scripturis. Et antea recensuerunt Concilium Carthaginense tertium cap. 47. Concil. Florent. sess. vltima, Innocentius primus Epist. 3. Gelasius Papa in Romano quodam Concilio cap. *Sancta Romana* §. *Cæterum qui libri*. D. August. lib. 2. de Doctrina Christiana cap. 8. & sparsim alij Pontifices, & Patres. Non defuerunt quidem inter Hæreticos, qui aliquos ex huiusmodi Libris Canonicis ab Ecclesia propositis recipere recusauerint. Verum eos omnes, & singulos, ac specialiter illos quos vnquam Hæretici respuerunt, esse verè canonicos, & diuinos, in quibus diuina reuelatio, ac doctrina contineatur, exactè demonstrant Valentia hac quæstione 1. puncto 7. §. 43. Bellarminus tomo primo controuersiarum lib. primo de verbo Dei, aliique Ecclesiastici Doctores contra Hæreticos: non solùm inquam ex ipsa auctoritate Ecclesiæ eos proponentis, & approbantis, sed etiam ex auctoritate antiquissimorum patrum ac Pontificum, atque quorumcumque tractu temporis succedentium, qui eos ipsos libros tanquam canonicos & verè diuinos agnouerunt, & acceptarunt.

In his omnibus sacris libris, non solùm notificatas ac dictatas esse à Deo res ipsas, atque sententias quoad sensum in ijs contentum, sed etiam quoad loquutionem. Et verba, ita vt Canonicus scriptor, verba ipsa, quæ exarauit, acceperit à Deo, nec ex arbitrio, & electione sua hæc vel illa posuerit vel ponere potuerit, ex illis, quæ in eodem sensu ad eandem rem depromendam conueniebant, sed potiùs diuino ipso spiritu adactus fuerit ad talia præcisè verba scribenda, non potens alia eorum loco subrogare, notant Valentia ibidem §. 43. vers. *Deinde ob eam causam*. Suarez hîc disputat. 5. sectio. 3. numero quarto, & 5.

An etiam quoad verba dicta sit à Deo.

Sententia affirmans cũ suis fũdamentis.

Probant tum ex quibusdam testimonijs eiusdem Scripturæ. Sic enim Dauid vnus ex Canoni Scriptoribus dicebat Psalm. 44. *Lingua mea calamus scribæ velociter scribentis*: idest ita lingua eius mouebatur à Spiritusancto ad proferenda diuina oracula, sicut mouetur calamus à scribente, vt interpretantur ibique plerique Patres de omni Scriptore canonico: sed certè calamus à scribente mouetur ad certa, ac determinata verba enaranda; ergo ita mouebatur omnis scriptor canonicus à Spiritusancto, vel ad dictanda, vel ad proprijs etiam digitis scribenda, quæcunque verba in sacris libris expromebat. Vt etiam vniuersaliter dixit Psalm. 86. *Dominus narrabit in scripturis populorum, & principum*; idest ipse Dominis verba dictat in publicis scriptis Propheticis, & apostolic. suæ Ecclesiæ proponendis. Et rursus idem Dauid libr. 2. Regum cap. 23. *Spiritus Domini loquutus est per me, & sermo eius linguam meam*, Et Zaccarias Luc. 1. *Sicut loquutus est per os Sanctorum, qui à sæculo sunt Prophetarum eius*. Et Christus ipse Matth. 22. interrogans. *Quomodo ergo Dauid in spiritu vocat eum Dominum si filius eius est*; supponebat, verbũ illud *Dominus* fuisse ab Spiritusancto dictatum. Tum

etiam

etiam ex quibusdam testimonijs Patrum idem docentium, tum rationibus: quia idcirco sacra scriptura vocatur verbum Dei scriptum, scriptura diuina, eloquium Dei, ad Roman. 3. Alioqui enim si tantum sensus, & non etiam verba dictata essent à Deo, posset ad summum dici doctrina Dei, non autem sermo Dei, scriptura Dei. Idcirco etiam vocatur Sacra, & libri sancti 1. Machab. 12. & per antonomasiam scriptura ad Rom. 9. non solum scilicet ex parte materiæ de qua est, sed etiã ex parte Auctoris à quo est, nempè Dei: per hoc demum distinguitur ab alijs scripturis continentibus doctrinam fidei, puta Concilijs, & definitionibus Pontificijs quę scripturæ vtique ex infallibili instinctu Spiritus Sancti dictantur, non tamẽ quoad verba, sed tantum quoad sensum, ideoq; non inter libros canonicos recensentur: nec alia discriminis ratio poterit assignari.

Sententia negans eu suis fũdamentis. Ex aduerso Pasqualigus in Sacra doctrina morali disp. 37. sect. 2. contendit, libros canonicos tantum quoad sensum, & non etiam quoad verba fuisse à Spiritu Sancto dictatos, sed electionẽ ac determinationem verborum fuisse a Deo relictam sub scriptoris arbitrio. Probat cum ex uarietate styli, quæ inter diuersos scriptores canonicos reperitur: quod signum est, texturam verborum non fuisse immediatè ab eodem Spiritu Sancto dictatam, sed potius humano scriptoris Spiritu, & arbitrio dispositam, expresso tamen sensu per Spiritum Sanctum intento, ideoque pro vario scriptoris ingenio uarium emersissem stylum scribendi. Tum prætereа ex uarietate tot translationum ac uersionem ex una in aliam linguam eiusdem scripturæ ac sententiæ; certè enim non sunt per se à Spiritu Sancto determinata ac præfixa tam uaria uerba eandem sententiã exprimentia: sed ex conditione seu electione scriptoris factum esse, ut hęc uel illa uerba assumerentur.

Resolutio ex parte negans, & ex parte affirmans. Pro resolutione non erat sanè ad rigorem, & sinceritatem diuinæ reuelationis simpliciter necessarium, ut Deus singula uerba materialiã Canonicis scriptoribus se ipso dictaret: tamen de facto ut plurimum sic dictasse uidetur. Suadetur prima pars: quia diuinum intentum per se erat, docere, & instruere homines de reb. ipsis: quãdo ergo eadẽ res poterat æquè benè per uaria uocabula explicari, necesse non erat, ut Deus ipse singula uerba signaret, per quæ talis res deberet à Scriptore Canon. communitati hominum euulgari; Poterat utique Deus infundere notitiam rerum in mente scriptoris absque ministerio uerborum, sed per solam repræsentationem ipsarum rerum; relinquens de cætero industriæ, & studio eiusdem scriptoris, assistens tamẽn semper illi, ut apta, & idonea uerba eligeret, ac scripto consignaret ad talem rem exponendam. Poterat quoque ministerio, & usu uerborum communicare scriptori rerum notitiam; non tamen adstringendo eum, ut ijsdem prorsus uerbis eas res populo promulgaret, sed permittendo ei, ut alijs æquiualentibus uerbis eundem conceptum depromeret. Ita Lucas Euangelista in principio sui Euangelij profitetur humanam diligentiam in scribendo. Et scriptor Machabæorum in fine excusat, si quid minùs dignè, & exactè scripsisset; scilicet quantum ad stylum loquendi. Quare, eò minùs constat tanta necessitas imposita scriptori Canonico quantam cogitauit Valentia, dicens, ita eum agi à Spiritu Sancto, vt quamvis sponte scribat, scribit tamen omninò necessariò, ita vt mini. mè in ipsius arbitrio sit positum, aut non scribere, aut aliomodo, alio tempore, alijs verbis scribere. Quinimò satis esse poterat, ut Deus moraliter obligaret scriptorem Canonicum, & efficaciter moueret ad scribendum, eo pacto, quo obligat

&

& mouet ad alios actus liberos, ac meritorios: relinquendo etiam extra præceptum, vt hoc vel illo modo, ac tempore scriberet, puta propria manu, vel dictando alterum, hac vel illa hora, & sic de similibus circumstantijs.

Suadetur deinde secunda pars: non solum quia id confert ad maiorem dignitatem Sacræ Scripturæ: sed quia pleraque mysteria in verbis ipsis extant, quæ non æquè benè alijs verbis insinuata fuissent, & passim à Sacris Doctoribus obseruantur. Solebat etiam Deus modo, hominibus magis accomodato, scilicet ministerio & vsu, humanorum uerborum, res scribendas & euulgandas ipsismet canonicis scriptoribus communicare: qui proinde potius ijsdem verbis, quam alijs varijs, ac diuersis, in scribenda dici debeant vsi fuisse, saltem vt plurimum. Quo facto Ierem. 36. interrogatus Baruch à Principibus Iudæorum, indica nobis. *Quomodo scripsisti omnes sermones istos ex ore eius*, scilicet Ieremię, respōdit, *ex ore suo loquebatur quasi legens de me omnes sermones istos, & ego scribebam in volumine atramento.* Quia nempè Ieremias excipiebat Diuinas reuelationes sub ijsdem verbis. Idemque putandum est de omnibus Scriptoribus Canonicis. Et ita quidem videmus, vbi plures in eandem rem & historiam conscribendam concurrerunt, vt præsertim Euangelistæ, valde etiam in verbis conuenire, interdum tamen cum aliqua variatione, ac diuersitate: quæ & ex eorum prudentia, & ex diuina quoque inspiratione adhibita est, ad maiorem fidem humano more ijs conciliandam.

Satisfit oppositis fundamētis. Hinc ad fundamenta prioris sententię dicendum est, ijs conuinci quidem, quantum ad sensum & sententias, totam Sacram Scripturam dictatam esse à Deo, persuaderi etiam, quantum ad materialia verba exarata fuisse sub peculiari assistentia & directione diuina. Sed de reliquo Suarez ipse fatetur, Deū permisisse, vt Scriptor sua memoria, & suis speciebus, ac sua diligentia vteretur in scribendo. Adhuc verò à definitionibus Conciliorum satis distingui: quia eius verba vt plurimum antecedenti modo a Spiritu Sancto dictata sunt; Alia tamen præcipua differentia est; quia in Scriptura Canonica primariò factæ sunt reuelationes diuinæ quoad res ipsas atque sententias: at in definitionibus Cōciliorum, atque Pontificum factæ non sunt nouæ reuelationes à Deo de rebus antea non reuelatis; sed tantùm declarationes, ac decisiones de reuelationibus antea factis, de rebus antea reuelatis, vt infra dicemus.

Ad fundamenta opposita alterius sententiæ, fatendum est, non omnia, & singula verba materialia fuisse determinata, ac dictata præcisè a Spiritu Sancto; sed vbi eligenda erant ex scriptoris arbitrio, inde varietatem aliquam tibi exoriri potuisse. Deinde Scripturam in sua quidem originali lingua in qua à Scriptoribus Canonicis condita est maximè dici fuisse dictatam à Spiritu Sancto; sed deinceps varias translationes, ac versiones humano studio ac diligentia fieri potuisse, & adhuc posse. Inter quos tamen, Ecclesiæ munus erat declarare, ac proponere, quænam esset tanquam authentica retinenda. De qua ita testatur atque confirmat Concilium Tridentinum ea sess. 5. in Decreto de Editione & vsu Sacrorum librorum: *Vt hæc ipsa vera & vulgata editio, quæ longo tot sæculorum vsu in ipsa Ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, prædicationibus, & expositionibus, pro authentica habeantur.* De cuius origine & auctoritate copiosè differit Bellarminus libro 2. de Verbo Dei, à cap. 8.

Adest præterea alia diuina reuelatio, ac doctrina reuelatata, non

Est etiam diuina reuelatio, quæ voce tradita est.

scripto sed voce tradita à primis Dei ministris, quibus eam Deus communicauit, ac propterea dicitur verbum Dei non scriptum. Hæc cõtinetur Propheticis & Apostolicis traditionibus in Ecclesia receptis & conseruatis, per manus transmissis, & in successores sine interruptione deriuatis. Has traditiones respuunt & contemnunt vt plurimum Hæretici. Sed esse omnino recipiendas, & retinendas, tanquam verum, & proprium Dei verbum, non minùs quam verbum scriptum, meritò definiuit Concil. Trident. eadem sess.4. de veritate ac doctrina diuinitus reuelata dicens, *Contineri in libris scriptis, & sine scripto traditionibus, quæ ab ipsius Christi ore ab Apostolis acceptæ, aut ab ipsis Apostolis, Spiritu Sancto dictante, quasi per manus traditæ ad nos vsque peruenerunt; Traditiones ipsas, tum ad fidem, tum ad mores pertinentes, tanquam, vel oretenus à Christo, vel à Spiritu Sancto dictatas, & continua successione in Ecclesia Catholica conseruatas pari pietatis affectu ac reuerentia suscipit & veneratur.* Et iam antea alia plura Concilia & SS. Patres eandem veritatem proclamarunt.

Ita fuit ab initio mũdi vsque ad legem Moysis scripta.

Certè ab initio, idest ab ipsis primis parentibus proposita erat doctrina à Deo reuelata, & per fidem ab hominibus credenda; nec tamen erat litteris consignata, & conscripta, sed tantum voce tradita, & à Patribus in filios deriuata, iuxta illud Psalmi 77. *Quanta mandauit patribus nostris notas facere ea filijs suis, vt cognoscat generatio altera; Filij qui nascentur & exurgent, & narrabunt filijs suis.* Et ita permãsit status illius Ecclesiæ vsque ad Moysen. Ita inquam etiam tempore Abraham, Isaac, & Iacob, quibus sanè Deus plurimas reuelationes fecit, quæ tamen ab ijs non fuerunt scripto exaratæ, sed tantum voce traditæ, vt in posteris conseruarentur, & postea à Moyse ex diuino instinctu conscriptæ fuerunt, simul cum alijs reuelationibus, quę de nouo eidem Moysi factæ fuerunt. Quo tempore firmatus fuit status legis scriptæ qui permansit vsque ad aduentum Christi, & promulgationem nouæ Euangelicæ legis. Et adhuc eo tempore, præter ea quæ scripta erant, extitisse etiam alias diuinas traditiones de mysterijs ad intelligentiam legis spectantibus à Deo Moysi reuelatis, & à Moyse oretenus Iosue, ac deinceps ad alios Sacerdotem communicatis, statuunt Hilarius in Psalm.2. Origenes homil.5. in lib.Numer. alijque ex Sacris Doctoribus. Quamuis alio tempore quidam Hebræorum magistri alias humanas, & fallaces commentationes intexuerint.

Et aliqua permansit simul cum lege scripta.

Fuit & aliquo tempore inter Apostolos

Deinde in exordio ipsius Euangelicæ legis, anni aliquot interfluxerunt antequam vllus Apostolorum quisquam scriberet: siquidem Matthæus narratur primus Euangelium descripsisse octo annis post Ascensionem Domini, & alij pluribus annis postea conscripserunt. Et interim omnes Apostoli & discipuli non nisi voce, legem Christi & Doctrinam fidei disseminabant. Neque verò deinceps conscripserunt omnia, quæ ex diuina reuelatione per fidem credenda, & quoad mores opere complenda erant. Quinimò in primis veritas ipsa & auctoritas sacrorum librorum, non nisi uoce tradi poterat, & traditione perpetuò conseruanda & inter fideles per manus deriuanda constare debebat. Et si enim in ipsis sacris libris, uel in eorum aliquo describeretur, quænam esset authentica Scriptura: & sanè Ioannes in fine sui Euangelij de illo libro testatus est, & Lucas Actor.1. de alio suo Euangelij libro & Paulus... de eodem libro, & Petrus Epist.2. cap.3. de Epistolis Pauli: adhęc tamen non nisi continuata de perpetua traditione tantum esse poterat in Ecclesia, quinam essent germani ac legiti-

Per eam constat auctoritas ipsa Scripturæ Sacræ.

gitimi libri, de quibus talis attestatio verificaretur. Nec nisi hac eadem via constare poterat,& obligari fideles ad credendum, hanc esse veram, & authenticam Petri scripturam, quę testimonium perhibet de Epistolis Pauli, & sic de reliquis Sacris libris.

Et alia quædam fidei veritates, quæ ab Apostolis scripta non fuerunt, sed voce tradita.

Præterea ijdem Apostoli in ipsis suis libris scriptum reliquerunt, se aliqua oretenus tradidisse, sed non omnia scripsisse. Paulus 2.ad Thesalonic.scripsit: *State,& tenete traditiones quas accepistis, siuè per Epistolam, siuè per sermonem*. Et 1.ad Timoth.6. *Formam habe sanorum verborum quæ à me audisti, bonum depositum custodi* Et Epist.2.ad eundem cap.2. *Quæ audisti à me per multos testes hæc commenda fidelibus*. Et 1.ad Corinth.11.cum scripsit, *Ego enim accepi à Domino quod & tradidi vobis*, apertè supponebat, se priùs voce tradidisse quę tunc scripto commendabat: & cùm concludat: *Cætera autem cùm venero disponam*, promittebat, se alia prolatum, quæ non ascribebat. Ioannes, item in fine sui Euangelij protestatus est, multa alia à Christo Domino facta fuisse, quæ scripta non erant. Et Epist.2. *Plura habens vobis scribere, nolui per cartham & atramentum, spero enim me futurum apud vos, & ore ad os loqui*.

Extant porrò aliqua huiusmodi dogmata fidei, vel simpliciter ad credendum, vel etiam in ordine ad operandum: quæ non inueniuntur scripta in sacris libris canonicis, sed proinde tantum oretenus ab Apostolis tradita fuerunt, benè tamen apud Ecclesiæ Doctores passim deinceps scriptione etiam memoriæ commendata sunt. Puta de perpetua Virginitate B. Marię post partum Christi, quod quidem etiam ab Hæreticis, vt plurimum receptum est: de immunitate eiusdem ab omni actuali culpa etiam veniali. De prolatione illorum verborum in consecratione Calicis, *Mysterium fidei*: & similiter Ly *æterni* in altera clausula *Noui*, & *æterni testamenti*: illa enim à nullo Euangelistarum descripta fuerunt: vt nec etiam Christū eleuasse oculos in cęlum quod pariter in Canone Missæ legitur: quæ quidem ad hoc ipsum propositum commemorat Innocentius Tertius cap. *cum Marthæ* de Celebrat. Missarum. Rursus paruulos esse baptizandos: Baptismum non esse iterandum; aliaquè plura ad ministerium Sacramentorum spectantia: quæ suis locis occurrunt. Et hæc quidem breuiter delibasse sufficit: multò enim officiosius pro veritate & auctoritate harum traditionum confirmanda ac defendenda de certant Valentia hoc loco quæst.1. puncto 7.§.44. Suarez disp.5.sect.4. Bellarminus li. 4.de Verbo Dei, alijque ex Theologis & ex scriptoribus contra Hæreticos.

Num deinceps fiant alia reuelationes in Ecclesia.

Iam præter reuelationes diuinas in libris canonicis descriptas, & alias ab Apostolis voce traditas atque ad nos deriuatas, quęritur num aliæ adhuc deinceps in Ecclesia fiāt quæ nouam fidei materiam præbeant ad credendum: non solum inquam priuatæ reuelationes ad aliquas particulares personas, quæ quidem obligant eos qui earum sufficientem notitiam habent, spectant tamen ad fidem quandam priuatam, & non ad eādē fidem Catholicam, vt sect. 6. dicebamus: sed publicæ quoque & vniuersales ad totam Ecclesiam spectantes, & obiectum Catholicæ fidei constituentes.

In quo constans sanè Theologorū & vera sentētia est, non fieri alias de nouo reuelationes huiusmodi à Deo, nec hactenus factas esse post Apostolos, de rebus antea penitus non reuelatas, licèt fieri potuissent, & fieri adhuc possent: sed benè idētidem factas esse diuinas illustrationes ad dispiciendas aliquas veritates anteà saltem implicitè reuela-

tas, quæ in legitimis Conciliorum definitionibus, & Pontificum decretis continentur, obligantibus fideles ad fide diuina credendas tales veritates tanquam à Deo reuelatas, quamuis donec sufficienter de hac diuina reuelatione constaret non obligarentur. Ita habetur ex S.Th. hac quæst.art.7. & .10.ad 2. & statuunt Vualdens, lib.2. Doctrinalis fidei, cap 22.& 23. Alphonsus de Castro libr.1.aduersus Hæreses cap. 8.Melchior Cano li.4. de locis theologicis, capit.7. Valent.hic quæst.1. puncto 6.ad 3. Suarez disp.2.sect.6. nu.15.& 16. Lorca disp.38. Tanner. q.1.dub.7.Malderus q.11.art.2.in fine, Conink.disp.12.dub.6. Lugus d. 1.sect.13.§.1.& disp.3.sect.5.alijque communiter.

Non fiant noua reuelationes publica.

Ostenditur prima assertionis pars ex facto ipso. Non enim hactenus habentur vllæ nouæ reuelationes in Ecclesia post Apostolos de rebus antea per eos nullatenus reuelatas, publicè directæ ad totam Ecclesiam: & obligantes communitatem fidelium ad eas suscipiendas sub debito Catholicę fidei. Quinimò ideo dictum putatur à Propheta Psalm.86. *Dominus narrabit in scripturis populorum & principum, horum qui fuerunt in ea*; idest Prophetarum, & Apostolorum qui sunt Principes in Ecclesia, & iam fuerunt in ea. Et ab Apostolo ad Ephes.2. *Superædificati super fundamentum Apostolorum, & Prophetarum ipso sūmo angulari lapide Christo Iesu*. Fuerunt quidem, non eodem tempore, sed annorum decursu successiuè factę diuinæ reuelationes de rebus fidei; non solum antiquo Patriarcharum & Prophetarum æuo cū distantia plurium sæculorum; sed etiam post aduentum & recessum Christi Domini, ipsa Apostolorum ætate, plurium annorum spatio. Inter quos postremo loco Ioannes Apocalypsim descripsit. Factæ item referuntur in Sanctorum historijs vsque ad nostrum sæculum plurimæ reuelutiones priuatę certis personis. Fierique adhuc possent à Deo reuelationes publicæ ad totam Ecclesiam de rebus hactenus penitus ignotis, sub obiecto & præcepto Catholicæ fidei: attamen post Apostolicas scripturas & traditiones aliæ factæ non sunt, nec cum fundamento dici possunt amplius faciendæ.

Sed benè definitiones ac explicationes de rebus implicitè reuelatis.

Constat deinde secunda assertionis pars. Imò hæc est præcipua quędam Basis Catholicæ fidei, & Romanæ Ecclesiæ aduersus rebelles Hæreticos, & Schismaticos, quam nostri Doctores contra illos fortiter adstruunt. Cùm enim Scriptura per se obscura sit, & plerunque ad intelligendum difficilis, & circa eius sensum tot controuersię aptæ essent oriri, vt quidem exortę sunt: oportebat quandam Regulam infallibilem a Deo constitui, & Cathedram Doctrinæ indefectibilem, ac Iudicem inappellabilem controuersiarum fidei; cui Diuina ipsa veritas perpetuò assisteret, & spirituali Illustratione inspiraret, quinam esset verus Scripturæ sensus, quidnam esset sub tali verborum ductu diuinitus reuelatum: & cui commissum, ac promissum à Deo esset, vt apud se legitimas scripturas ac similiter traditiones à Deo emanatas perpetuò conseruaret. Cuius proinde iudicio, ac decisioni omnes fideles acquiescere, & obedire teneantur, si integram, ac veram fidem ad salutem animę necessariam retinere velint.

Constituerat olim Deus in veteri lege huiusmodi regulam & iudicem pro eo tempore. Deuteron.17. Sequerisque *sententiam eorum, nec declinabis ad dexteram, nec ad sinistram*. Multò magis in Euangelio constituit Christus Dominus hanc infallibilem regulam, & iudicem, quando Petro commisit curam sui gregis, *Pasce oues meas*, eique tradidit claues Regni Cœlorum. Quoad maximè intelligitur quoad pa-

scua

ſeua Doctrinæ,& manifeſtationem veritatis in rebus fidei. Eiquè promiſit indefectibilem firmitatem, *Pro te rogaui Petre vt non deficiat fides tua, & tu aliquando conuerſus confirma fratres tuos.* Promiſit *Spiritum veritatis,vt maneat vobiſcum in æternum*. Quare id totum extenditur ad omnes Petri ſucceſſores, ſcilicet Romanos Pontifices, & vniuerſam Eccleſiam in perpetuum: Iuxta hanc auctoritatem à Chriſto tributam, & promiſſiouem factam, editę ſunt omni tempore plurimæ definitiones in legitimis Concilijs Generalibus,& à Summis Pontificibus. Vnde Gregorius Papa,quatuor primis Concilijs Generalibus iam eo tempore celebratis, ſicut quatuor Euangelijs fidem habendam eſſe docuit.

Et ita in vniuerſum ſemper reputandum eſt à Deo reuelatum, atque adeo diuina fide credendum, quicquid vt tale, ab Eccleſia, ideſt in Generali Concilij Apoſtolicæ Sedis auctoritate congregato, ſeu approbato, ſiuè ab ipſo Summo Pontifice definitum, ac declaratum fuerit.

An etiam de concluſionibus illaris, ex aliqua præmiſſa reuelata.

Hinc quærendum adhuc remanet,num Eccleſia definire queat, atque adeo vt à Deo reuelatam, & fide diuina credendam proponere concluſionem, quæ ex vna pręciſa de fide, & altera euidenter ſolum nota in bona conſequentia inferatur,etiamſi præmiſſa de fide ſit particularis,& altera euidenternota ſit vniuerſalis: vt in hoc ſyllogiſmo, omnis homo eſt riſibilis, Chriſtus eſt homo, ergo Chriſtus eſt riſibilis. De cuius generis concluſionibus ſect 7. dicebamus, per ſe ex vi illationis non contineri formaliter ſub obiecto fidei, ſed propriè conſtituere obiectum Theologiæ, ac terminare aſſenſum, qui dicitur Theologicus,à fide diſtinctum.

Sententia negans.

Molina 1.p.q 1. art.2. diſp.2.ad 3. ſupponit, poſse Eccleſiam definire talem concluſionem:ait tamen non propterea efficere eam formaliter de fide,& obiectum fidei; ſed adhuc aſſenſum ex vi talis definitionis ei pręſtitum, non fore actum fidei diuinæ, ſed potiùs Theologiæ à fide diſtinctæ, illamquè adhuc eſse concluſionem Theologicam, ſicut erat ante definitionem Eccleſiæ, eiuſdemquè rationis eſſe aſſenſum qui illi præbetur poſt definitionem Eccleſiæ in virtute ipſius definitionis, cum aſſenſu qui ante talem definitionem ei prębebatur per diſcurſum ex vi ſuæ illationis.

ſententia affirmans.

Ex aduerſo Suarez diſp.3.ſect.11. aſſert.3. vult concluſionem Theologicam, ideſt, quæ infertur ex aliqua præmiſſa de fide & virtualiter tantum continebatur in rebus reuelatis, iam poſtquam ab Eccleſia definitur, eſſe forma liter, & propriſſimè de fide, & immediatè, tanquam reuelatam formaliter & in ſe. Idque ait videri ſibi certum,haberique ex communi Theologorum conſenſu, nec ſe inuenire Theologum contradicentem. Et ſupra num.3. in referenda Molinæ ſententia, dixerat, mirandum eſſe quod Molina dicebat. Probat cum quia Theologi primam regulam, & proximam quoad nos ad aſſentiendum de fide, ponunt definitionem Eccleſiæ, & ſimiliter ad iudicium ferendum de propoſitione hęretica. Tum ratione; quia quod Eccleſia definit, Deus per Eccleſiam teſtificatur,Eccleſia autem definit talem veritatem in ſe, & formaliter, ergo iam Deus illam in ſe ac formaliter teſtificatur: quod diuinum teſtimonium, idem eſt & æquè certum, ſiuè per ſeipſum, ſiuè per Eccleſiam aut alium miniſtrum Deus illud præbeat. Tum etiam: quia non eſt minor auctoritas Eccleſiæ quando rem definit, quam ſit ſcripturæ ſacræ in his quę continet, ex illo Pauli 1.Timoth.3. *Eccleſia eſt columna,& firmamentum veritatis.* ergo ſicut omnia quæ continentur in ſcriptura ſunt propriè, & immedia-

diatè de fide, ita & quæcunque ab Ecclesia definiuntur.

Sententia concilians. Vtranque sententiam conciliare nititur Lugus disp. 1. sect. 13. §. 1. nu. 270. & seqq. Dicens cum secunda sententia, ea quæ ab Ecclesia definiuntur posse, & debere credi de fide; & confirmans ex praxi & vsu, quo in solemni fidei professione protestamur nos credere omnia à Sacris Concilijs definita, non minus quàm res aliorum articulorum fidei in eadem formula contentorum. Et addens cum prima sententia, Ecclesiam non habere nouam reuelationem Dei ad definiendum, sed solùm magis distinctè, ac determinatè nobis declarare, quid sit illud quod antea magis confusè continebatur in reuelatione diuina. Explicar rursus distinguens cum Conink. disp. 12. dub. 6. aliquid posse esse de fide in ratione obiecti, quod tamen adhuc non sit de fide quoad obligationem; quia nempè erat quidem reuelatum à Deo, sed nondum erat sufficienter, & distinctè proposita reuelatio quoad omnia obiecta in ea contenta: quando autem incipiet sufficienter proponi & euolui, ita vt appareat de quibus obiectis loquutus fuerit Deus, iam tunc incipit obiectum illud in particulari esse de fide quoad obligationem, licet non reueletur tunc, cùm fuisset antea reuelatum. Inde concludit, obiectum conclusionis illatæ ex vna præmissa reuelata, non reuelari quidem de nouo à Deo per definitionem Ecclesiæ, posse tamen, ac debere credi de fide, quia ante illam definitionem erat iam implicitè & confusè reuelatum à Deo, & accedente definitione Ecclesiæ incipit apparere explicitè, quomodo non solum in causa, sed in seipsa, & formaliter contineretur in reuelatione præterita. Probat: quia posita definitione Ecclesiæ, v.g. de risibilitate Christi, hæc conclusio consequitur ex duabus præmissis reuelatis ambabus de fide: quarum vna est *non potest esse falsum id quod proponit, & definit Ecclesia assistente illi Spiritu Sancto ne erret*, & altera est *Spiritus Sanctus assistit Ecclesiæ definienti Christum esse risibilem*: conclusio autem, quæ sequitur ex duabus præmissis reuelatis, est etiam de fide.

Non videtur aptè conciliatio. Verùm præclarissimus Auctor, dum aliorum concordiam parat, vel à se ipso discordat, vel ad mentem illorum & ad rem ipsam non satisfacit. Etenim supra num. 259. clarè supponebat, sermonem esse de conclusione cuius obiectum non continebatur formaliter confusè in præmissa reuelata, sed solùm virtualiter, & tanquam in causa necessaria, & talem esse illam de risibilitate Christi. Et num. 261. statuebat, assensum circa talem conclusionem non esse de fide, non posse credi de fide; itaque non dicebat tantum, non esse de fide, quoad obligationem, sed simpliciter etiam in ratione obiecti. Rursus, quando disquiritur, num illa conclusio esset sufficienter reuelata à Deo, vel tunc de nouo reueletur, sensus est de reuelatione cadente super veritatem ipsius conclusionis, non autem super auctoritatem Ecclesiæ, siuè super assistétiam Spiritus Sancti, erigens Ecclesiam ad definiendum. Dum enim Ecclesia tractat de aliqua re definienda, diligenter inquirit, & consultat num ipsa res sit à Deo reuelata, & contineatur in reuelationibus factis; vltro supponens suam auctoritatem, & Spiritus Sancti assistentiam ad definiendum. Et sequuta postea definitione, non dicetur propositio ideo reuelata, quia reuelatum est à Deo, Ecclesiam non posse errare; sed dicetur ideo definita, quia erat sufficienter reuelata quoad suam veritatem, & hoc ipsum est, quod Ecclesia per suam definitionem declarat.

Multò minùs debent distingui tanquam duæ præmissæ reuelatæ, illæ quæ adducebantur, quasi aptæ

ad

ad constituendum vnum syllogismum, cuius conclusio esset illa propositio Christus est risibilis. Certè enim idem est dicere, *non potest esse falsum id quod definit Ecclesia assistente Spiritu Sancto ne erret*, ac dicere *Spiritus Sanctus assistit Ecclesiæ definienti*. Item idem est dicere, *Spiritus Sanctus assistit Ecclesiæ definienti Christum esse risibilem*, ac dicere, *non potest esse falsum quod Ecclesia assistente Spiritu Sancto definit Christum esse risibilem*. Quod si discrimen ponatur, in eo quod vna præmissa sit vniuersalis de infallibilitate omnis definitionis Ecclesiæ, altera sit particularis de infallibilitate definitionis circa visibilitatem Christi: proinde erat dicere sic, *non potest esse falsum id quod definit Ecclesia assistente Spiritu Sancto*, & rursus, *non potest esse falsum quod Ecclesia assistente Spiritu Sancto definit Christum esse risibilem*: & non oportebat, nec quisquam iuuabat, mutare alio modo phrasim in secunda propositione, ponendo Spiritum Sanctum pro nominatiuo, *Spiritus Sanctus assistit Ecclesiæ, &c.* quasi inde haberetur aliqua vtilis diuersificatio, ac geminatio propositionis, sicut nec apparet realis diuersitas inter duos modos quos paulò supra distinguebat, quibus poterat Deus reuelare infallibilitatem Ecclesię in proponendo: sed solùm verbalis in modo loquendi.

Destruitur etiam quod dicebat, propositionem hanc quæ ab Ecclesia definiretur, Christum esse risibilem, fore de fide, quia contenta fuisset ab initio in illis propositionibus vniuersalibus à Deo antea reuelatis: non enim ille erant duæ distinctæ propositiones vniuersales à Deo reuelatæ. Sed neque apparet, quomodo ex illis duabus præmissis formetur syllogismus in recta dispositione, sub qua dicatur inferri conclusio ex duabus præmissis reuelatis, & ideo censeatur etiam ipsa per se implicitè reuelata. Imò, ex quo quærebatur, num conclusio illata ex vna præmissa reuelata, & altera euidenti, efficeretur de fide per definitionem Ecclesiæ; & afferebatur exemplum de risibilitate Christi, vtique pro vna præmissa reuelata supponebatur hæc, Christus est homo.

At modo relinquitur hæc præmissa, & adducuntur aliæ de infallibilitate Ecclesiæ, de assistentia Spiritus Sancti: & hinc intenditur deduci conclusionem de risibilitate Christi fore de fide, independẽter ab illa præmissa reuelata de humanitate Christi: sicut deduci posset de quacũque alia propositione, quamuis non illata ex vlla propria præmissa reuelata, sed hac sanè via non obtinetur intentum.

Omnis definitio Ecclesiæ de propositione fidei ostendit eam esse de fide.

Iam verò ad resolutionem huius rei, in confesso habendum est, quandocumque Ecclesia definit quamcumque propositionem tanquam de fide, tanquam veritatem fidei, siuè damnat oppositam tanquam hæreticam, aut sub anathemate vt solet, semper verè, & propriè illam propositionem esse de fide, & oppositam esse hæreticam. At Ecclesia solet definire huiusmodi propositiones, tanquam per se, ac formaliter in seipsis reuelatas à Deo tanquam contentas in Sacra Scriptura, vel Apostolica traditione, quamuis interdum implicitè, & obscurè contentas in Scriptura, ideòque Ecclesia, iure sibi concesso a Christo, & Spiritu Sancto sibi assistente illustrata, explicat verba scripturæ, exponens sensum in quo debeant intelligi & credi. Et ita patebit in omnibus definitionibus Ecclesiæ. Non definit autem tanquam per se & formaliter de fide, propositionem, quæ ex vna sola pręmissa reuelata simul cum altera præmissa vniuersali euidenti infertatur, quasi non etiam in se formaliter reuelatam. Nullumque tale exemplum hactenus affertur. Itaque, neque Ecclesia de facto accipit

Sed non nisi de propositionibus reuelatis.

no-

nouas reuelationes à Deo; neque proponit propositiones vllas de fide credendas, nisi inquantum verè antea in seipsis reuelatas à Deo.

Alias propositiones Ecclesia declarat infra certitudinem fidei.

Benè tamen solet Ecclesia proponere aliquas propositiones tanquam veras, & certas, sed infra certitudinem fidei, eo quia ex reuelatis deducuntur. Solet damnare propositiones oppositas tamquam falsas, non tamen tanquam hæreticas, sed sub inferiori censura, puta tanquam erroneas, vel alia nota dignas. Vbi propriè illa propositio, quæ est cõtraria conclusioni Theologicæ, idest illatæ ex vna præmissa de fide, & altera euidenti, de qua nunc propriè loquimur, censetur, & vocatur erronea, non autem formaliter hæretica, vt dicemus proprio loco, quæstione vndecima sect. 6.

Et huiusmodi declarationes, & condemnationes ritè fecit Concil. Constant. sess. 8. 15. & 45. contra Vuicleff, & Ioannem Hus: fecerunt Summi Pontifices Leo Decimus in Bulla contra Lutherum, incipiente *Exurge Domine*, Pius quintus, & Gregorius decimustertius in Bulla contra Doctorem quendam Louaniensem, nomine Michaelem Baium: qui plurimas propositiones à se in suis Bullis relatas, sub diuersa censura respectiuè damnarunt, videlicet tanquam hæreticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas, piarum aurium offensiuas. Quamuis non distinctè taxarunt, quænam essent hæreticæ, quæ erroneæ, &c. Tamen hinc habetur, non omnes esse hæreticas, sed alias esse erroneas, temerarias, &c. Atque ita propositiones oppositas supponebant, ac declarabant veras, & in suo gradu certas, non tamen sub tali ac tanta formali certitudine fidei, sicut illas quarum oppositas censebant, ac vocabant hæreticas. Et inter has propositiones ita certas infra certitudinem fidei, maximè censentur illæ quæ deducuntur ex vna præmissa de fide, & altera vniuersali euidenter nota; & vt tales etiam definiuntur ab Ecclesia, quando definiuntur.

Si definit cõclusionẽ de fide, verè definit tanquã reuelatam.

Quod si Ecclesia vnquam, conclusionem quæ ex vna tantùm præmissa reuelata simul cum altera præmissa vniuersali euidenter nota, definiret tanquam formaliter de fide, damnando oppositam propositionem tanquam hæreticam; tunc dici deberet habere specialem reuelationem, ac testificationem à Deo de tali conclusione, siue de eadem illa præmissa euidenti, quæ vtique potest simul etiam constare per diuinum testimonium. Vel dici deberet declarare talem propositionem tanquam formaliter contentam saltem implicitè in diuinis reuelationibus antecedentibus, scilicet inclusam, & intelligendam sub verbis Scripturæ, aut sub Apostolica traditione: & non solùm, ac præcisè vt virtualiter contentam, ac illatiuè deductam ex vna præmissa reuelata simul cum altera vniuersali solo naturali rationis lumine nota.

Ita Concilium Tridentinum sess. 5. definiens quæ credenda sunt de originali peccato, eiusque remedio: expresse aduertit: *Non aliter intelligendum est quod dixit Apostolus, per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, &c. propter hanc enim regulam fidei ex traditione Apostolorum etiam paruuli baptizantur*. Et sess. 6. in doctrina de Iustificat. cap. 8. *Cùm verò Apostolus dicit iustificari hominem per fidem, & gratis, ea verba in eo sensu intelligenda sunt, quem perpetuus Ecclesiæ catholicæ consensus tenuit, & expressit, &c.* Et sess. 13. in doctrina de Eucharistia c. 4. *Quoniam autem Christus Redemptor noster, corpus suum, id quod sub specie panis offerebat esse dixit, ideo persuasum semper in Ecclesia Dei fuit, idque nunc denuo hac sancta synodus* de-

declarat, per consecrationem panis & vini conuersionem fieri totius substantiæ, &c. Indequè Can.2. hæresis damnat, *Si quis dixerit in Sacro Sancto Eucharistiæ Sacramento remanere substantiam panis, & vini &c.* Similiter sess.14. in doctrina de Pœnitentia c.5.prosequitur, *Ex institutione Sacramenti Pœnitentiæ iam explicata, vniuersa Ecclesia semper intellexit, institutam etiam esse à Domino integram peccatorum confessionem.* Quamuis enim alioqui per illationem deduci possent hę conclusiones ex rebus ipsis reuelatis, tamen à Concilio definiuntur, ac declarantur tanquam per se reuelatæ, & in verbis ipsis S.Sripturæ ritè ab Ecclesia intellectis, formaliter contentæ & expressæ. Et ita in suis dogmaticis definitionibus Ecclesia per assistentiam Spiritus Sancti dirigetur.

Quando autem Ecclesia damnat certas propositiones tanquam erroneas, aut temerarias, &c.tunc si quis negaret, tales propositiones esse huiusmodi censura dignas, benè notauit Ouiedus Contr.4. puncto nono, cum Maldero, Conink, Turriano, & Lugo, hunc non fore formaliter hæreticum, nisi inquantum vniuersaliter assereret, Ecclesiam posse errare: cuius oppositum reuelatum est, ac de fide est; sed respectu illarum propositionum particularium fore eiusdem censuræ reum, scilicet erroris, temeritatis, & similium respectiuè.

SECTIO XIII.

Vtrum Fides, ratione diuinæ reuelationis, infallibiliter vera sit circa obiectum creditum.

Fides est omnino vera. PAret in primis, fidem nostram esse omnino veram; omnes enim qui fidem suscipiunt, vtique veram profitentur. Fidei Doctores & ministri qui eam prædicant, & Sacræ litteræ, quæ eam annunciant, vtique veram esse docent. Et abnegare fidem, aliud non est, quam dicere, illi subesse falsum. Omnia autem quę fidem nostram confirmant prorsus ostendunt esse veram. Fundatur hæc fidei veritas in reuelatione, & attestatione diuina: fides enim credit quæ reuelata sunt à Deo, vt iam ostendimus, sed quicquid à Deo dicitur, infallibiliter verum est; quia diuina cognitio non potest falli, vt ex 1.par.q.14. supponimus: & omnis diuina loquutio est eius cognitioni conformis, vt deinceps ostendemus. Ergo omnino fides infallibiliter vera est.

Deinde, fides diuina, & supernaturalis, non solùm per se falli non potest, quasi Deus falsum aliquid restaretur; sed neque potest falli per accidens, putando aliquid esse reuelatum à Deo, quod reuera non sit. *Et nec per accidẽs falli potest.* Contingit quidem, vt multi putent, aliquid esse reuelatum à Deo quod reuera non est. Sic Hæretici, & ab alij Infideles decipiuntur. Imò etiam contingere potest aliquis talis error absque culpa credentis, qui nempè humana existimatione prudenter putet, aliquid esse reuelatum à Deo, & tanquam fide credendum: vtpotè si rusticus aliquis, & idiota audiat à viris reputatis doctis, & probis, aliquid quod sibi dicant esse de fide: & reuera falsum sit. At huiusmodi fides non erit diuina, & supernaruralis, sed humana tantum, & acquisita.

Fides autem diuina, & supernaturalis, non potest credere, & attingere, nisi quæ re ipsa contestata à Deo sint, atque adeo in se vera. Hoc probat S.Thomas artic.3. quia vniuersum de ratione virtutis intellectualis est, non posse errare. Ideo fides humana non est simpliciter virtus, quia ex suo genere potest falli. Sed certè fides diuina est perfecta virtus; ergo non solum

per se, sed neque per accidens falli potest. Præsertim, cùm Deus tanquam auctor, & prima veritas supernaturalis moueat ad fidem, eo ipso approbat, & acceptat suum testimonium, in cuius vi mouet creatum intellectum ad credendum. Si ergo Deus non potest contestari falsum, vt ostendemus, iam non potest mouere intellectum, vt fide diuina credat quicquam quod re ipsa verum non sit; quod reuera non sit contestatum ab ipso Deo. At verò Ouiedus Controuer.5. puncto 2. post examinatas, ac reiectas rationes quibus hæc conclusio comprobari solet, num.33. concludit, nullam reperiri repugnantiam purè physicam quominus dari queat actus fidei pédens in reuelationem falsò existimatam: dari tamen repugnantiam moralem ac Theologicam. Et huius partis rationem reddit num.seq. quia indecens esset Deo præbere cōcursum supernaturalem ad talem actum. Sed tamen, cùm fateatur, hanc repugnantiam talem, ac tantam esse, vt absolutè, ac simpliciter implicet, dari actum fidei supernaturalem tendentem in reuelationem falsò existimatam, aut veritate carentem, ita vt nec diuinitus oppositum possit contingere; esseque eandem cum repugnantia illa qua implicat Deum mentiri, quam ait esse summam omnium quæ possunt excogitari: hinc inquam poterat eam vocare repugnantiam physicam, quæ quidem sumitur ex ipsa veritate diuina, cui indecens, & impossibile prorsus est, suo testimonio comprobare falsitatem. Constabit autem magis huius conclusionis veritas, & rationis validitas dissoluendo difficultates quasdam, ferè cum D.Th.art.2.

Differt fides à virtute morali. Obijcies primò. Ita se habet intellectus per virtutem intellectualem ad verum, sicut voluntas per virtutem moralem ad bonum: Sed voluntas interdum tendit in illud quod reuera non est bonum, prudenter tamen putatum bonum. Ita Iacob ex virtute castitatis coniugalis accessit ad Liam. Imò, & per charitatem potest quis operari, putans se benefacere alteri, cum in re fortasse noceat. Similiter ergo fieri poterit, vt intellectus per fidem credat aliquid falsum, quod prudenter existimetur reuelatum à Deo. Respondetur, disparitatem esse; quia de ratione voluntatis, & virtutis moralis est, tendere in bonum apprehensum, etiam si reuera non sit bonum: at de ratione intellectus, virtutis intellectualis dici non potest esse, tendere in verum apprehensum, sed prorsus est tendere in verum. Et præterea in materia fidei, dum ipse Deus supernaturali auxilio mouet intellectum ad actum credendi, eo ipso approbat & acceptat suum testimonium; acceptare autem non potest quod reuera tale non est, vt dicebamus. Quæ ratio non inuenitur in voluntate.

Obijcies Secundò. Prudentia est uirtus intellectualis, & datur prudentia infusa à Deo; potest tamen inclinare ad falsum, taliter ut prudenter quis uerum iudicet quod in re falsum est, & ideo in operando non peccet. Sic in eodem illo exemplo, Iacob prudenter iudicauit, licitum sibi esse accedere ad illam mulierem, quam putabat Rachelem sibi coniugatam. Quare sic etiam in materia fidei poterit quis errare deceptus prudenter iudicare aliquid esse credendum tanquam reuelatum à Deo, quod reuera non est. Sic ergo fides infusa, quæ & ipsa dirigitur per prudentiam, poterit inclinare ad falsum. Respondetur primò cum Bagnes articulo 3. dub.2: ad 2. negando, posse prudentiam inclinare ad falsum: quia ad prudentiam spectat solum iudicare de veritate practica, non verò de propositione aliqua speculatiua quæ fortasse in obiecto admisceatur. Hoc est, ad prudentiam pertinet iudicare, lici- *Superat prudentiã.*

tum

tum esse cum talibus circumstantijs sic operari, & quandocunque quis hoc prudenter iudicat, verum iudicat. Ita Iacob iudicauit, licitum sibi esse accedere ad illam mulierem, quod verum fuit, & ideo non peccauit; quamuis falsum esset, illam esse Rachelem ei coniugatam, sicut putabat. Fides autem credit obiectum suum, etiam in rebus practicis, per modum speculationis: hoc est magis in communi præscindendo à quibusdam circunstantijs singularibus, & iudicat verè ita esse, prout sibi reuelatum à Deo. Sed homo errore deceptus, putabit quidem se fide credere: non tamen credet fide diuina, sed tantum naturali, quamuis ipse id non discernat. Secundò, est etiam maior ratio, vt non possit falli fides quàm prudentia: quia fides innititur testimonio Dei, & Deus acceptat testimonium tanquam suum, quando mouet intellectum ad supernaturalem assensum.

Nec per contingentiam obiecti potest deficere. Obijcies 3. Inter articulos fidei sunt propositiones quædam contingentes, videlicet de Incarnatione Verbi, & alijs de operationibus Christi, & ipsius Dei ad extra: sed contingentia sunt variabilia, atque adeo etiam iudicium mentis de contingentibus potest esse variabile: ergo fides potest esse falsa. Resp. cum S. tho. ad 2. illa quæ in se contingentia sunt, esse necessaria, ex suppositione, scilicet stante quòd facta sint, siuè quòd Deus statuerit illa facere: cum qua suppositione implicat non fieri. Factaquè hac suppositione, reuelata sunt à Deo, & credentur à nobis: fides ergo falli non potest, sicut diuina scientia visionis circa futura contingentia falli non potest.

Nec permutationem temporis. Obijcies 4. Ante Incarnationem, & Christi natiuitatem, fideles Iudęi vera fide credebant Christum nasciturum: imò etiam sub fidem cadebat circunstantia certi temporis futuri, nempè Christum fuisse venturum, post illud tempus olim à Daniele prędictum. Eaquè fides durabat etiam post Christi natiuitatem ante sufficientem euulgationem Euangelij; & poterat durare idem singularis actus fidei, inchoatus ab aliquo paulò ante Christi natiuitatem, & continuatus per aliquod spatium post ipsam natiuitatem. Sed tunc falsum erat. Christum esse futuro tempore nasciturum; ergo fides potest falli: Resp. cum S.tho. ad 3. post Christi natiuitatem, per fidem potuisse credi tantum substantiam mysterij, non verò circunstantiam temporis futuri, apud illos quibus non adhuc innotuerat aduentus Christi: sed de hac circũstantia fuisse tunc humanam opinionem, quæ quidem potest esse falsa. Vnde etiam si alioqui posset idem singularis actus iudicij in mente durans per aliquod tempus, sic successiuè complecti præsentiam noui, & noui temporis (quod tamen est difficile;) tamen ob specialem rationem non poterat idem actus fidei continuari ante, & post Christi natiuitatem; quia antea erat verus actus supernaturalis fidei diuinæ, postea esse poterat actus tantùm naturalis opinionis humanæ ratione illius circunstantię, & quamuis putasset quis, se in eodem actu continuo perseuerasse, id esset, quia non aduertisset mutationem actus reuera intercedentem.

Nec per defectum aliquem particularem. Obijcies 5. fide, credimus adesse Christum in hostia consecrata, quam à sacerdote eleuatam, & expositam adoramus; sed potest contingere, Sacerdote ex defectu intentionis non consecrasse; ergo fides potest falli. Resp. cum S.Th. ad 2. fidem credere in vniuersum, in omni hostia ritè consecrata contineri Christum; sed hanc hostiam singularem esse consecratam, & continere Christum, credi opinione moraliter quidem certa, non tamen diuina fide. Vbi admonet Caietan. non propterea adoran-

dam esse hostiam sub conditione, cum deuotionis detrimento; quia vt absolutè adoremus, sufficit moralis certitudo, quę sanè in alijs huiusmodi humanis actibus satis est.

Nec per se potest esse causa deceptionis.

Obijcies sextò saltem potest fides esse causa deceptionis; qui enim fide credit in hostia consecrata esse Christum, putans hanc hostiam esse consecratam, inde inducitur ad credendum in hac hostia esse Christum; quod potest esse falsum. Ad hoc Bagnes dub. 2. concedit, fidem posse esse causam alicuius conclusionis falsæ, solum quoad substantiam assensus, non verò quoad falsitatem. Quidam alij dicunt, & approbat Conink disp. 10. dub. 4. pręmissam illam de fide, esse tãtum conditionem, non verò causam assensus falsi de conclusione deducta; quia dicunt, non ideo credit quis in hac hostia esse Christum, quia credit in omni hostia consecrata esse Christum, sed quia credit hanc hostiam esse consecratam, quæ præmissa poterat esse falsa. Sed tamen aliomodo fieri potest syllogismus quidam erroneus, ex maiori vniuersali falsa, & minori singulari de fide: videlicet omnis homo habet animam sensitiuam distinctã à rationali, Christus est verus homo, ergo &c. Fatendum ergo absolutè est ex vna præmissa vera de fide, & altera præmissa falsa, posse inferri conclusionem falsam. Ita fatentur Suar. disp. 6. sect. 5. num. 4. Granadus disp. 7. num. 16 Lugus disp. 4. num. 110. Ripalta de ente supernat. disp. 56. sed hoc pacto, nec fides in se est falsa, nec est adæquata causa opinionis, & conclusionis falsæ; sed benè dici poterit aliquo modo concausa cuiusdam assensus falsi: non quidem per se, sed per accidens: non ratione sui, sed ratione alterius præmissæ falsæ, ex qua propriè conclusionis falsitas deriuatur, sed hoc ipsum non admittunt Turrianus disp. 3. dub. 3. ad 6. & Hurtad. disp. 19. §. 57. Quia, dicunt falsus conclusionis assensus sufficienter elicitur ex præmissa credita per fidem acquisitam ex speciebus naturalibus, nec habet in se quicquam supernaturale, quo requirat procedere ex principio credito fide diuina. Verum, hac ratione defenditur quidem, & persuadetur, non esse necessarium, vt falsus conclusionis assensus procedat ex præciso assensu supernaturali spectante ad fidé diuinam: non tamen fit, non esse id possibile. Cogitandus enim est casus, quo intellectus antecedenter essensũ præbeat per assensum fidei diuinæ uni præmissæ veræ, ac reuelatæ, & simul alteri præmissæ falsæ, & consequenter conclusioni falsæ, quod quidem non est inconueniens: vt fatentur Gabriel in 3. d. 23. Bagnes hìc 9. 1. art. 3. dub. 2. Suarez disp. 6. sect. 5. num. 4.

SECTIO XIV.

An Deus de facto semper verum asserat, & nunquam falsum.

De Priscillianistis Hæreticis refert D. August. lib. Cont. mendat. ad Consent. cap. 2. non solum attribuisse mendacium Patriarchis, Prophetis, Apostolis, Angelis, sed etiam ipsi Christo: non se aliter arbitrando, veracem suam ostendere falsitatem, nisi veritatem dicendo esse mendacem. Refert etiam Guido Carmelita cap. 30 de Errorib. Armenor. eos dixisse, Deum aliquando mentiri. Hoc de Armenis incredibile putat Castro verbo *Deus* hæresi 3. *Quoniam hoc*, inquit, *non potest in mentem hominis cadere, & precipuè Armenis, licèt Hæreticis, cum Scripturas recipiant.*

Deus semper verum asserit.

Certissimum ergo est, Deum nunquam asserere falsum; sed quicquid asserit verum esse, siuè per se immediatè siue per alios loquatur: & hoc, non solum in rebus fidei, sed etiam in omni alia re quam Deus di-

dicit. Probatur primò ex ipsa Scriptura, & Patribus. Exodi 34. Ioann. 3. & 8. ad Roman 3. dicitur Deus verax. Numeri 23. *Non est Deus quasi homo vt mentiatur*. Ad Titum 3. *Non mentitur Deus*. Aliaquè sunt plurima huiusmodi in Scriptura. Similiter Sancti Patres Athanas. lib. de Incarn. Verbi, Chrysost. homil. 1. in symbol. Apost. Cyril. libro secundo, in Ioann. cap. 69. Ambros. libro 6. epist. 37. August. libro de Symbolo ad cathecum. capit. primo, Anselm. libro 1. Cur Deus homo capitulo decimosecundo, & alij passim docent, nullatenus Deum posse mentiri.

Secundò ratione. Deus certè falsum non asserit in rebus fidei: alioqui fides corruit. Omnes ergo qui fidem suscipiunt, putare non possunt Deum mentiri in rebus fidei. Nec etiam in alijs rebus Deus falsum asserit: quia quicquid Deus dicit, quando constat à Deo dici, tenemur etiam fide credere. Et alioqui si vnquam Deus falsum assereret, nec etiam in rebus fidei testimonium eius esset tantæ auctoritatis, cui certa fides adhiberi deberet. Et in vniuersum, Deus non dicit falsum, quasi per errorem, & ignorantiam putans esse verum: quia omnino in sua cognitione non fallitur. Non dicit falsum, quasi sciens & volens recipere: quia hoc esset formaliter mentiri, quod intrinsecè est peccatum.

Etiā si per alios mediatè loquatur. Tertiò. Non solùm quando Deus per se ipsum loquitur, sed etiam quando per alios loquitur, omnino verum asserit. Nam Scripturam, & Doctrinam Deus nobis tradidit per ministros. At etiam quando videbatur immediatè loqui, sæpè per Angelos loquebatur. Permittit quidem Deus, vt homines mentiantur, & cócurrit cum ijs ad talem actum: non tamen quasi in illis, & per illos loquatur Deus. Non concurrit tanquam operans, vt causa prima. Permittit etiam Deus, vt aliqui multa fingant tanquam reuelata à Deo: quo pacto tot Infideles, & Hæretici decipiuntur, ac decipiunt: attamen verè non loquitur Deus per illos, non signis, & miraculis eorum dicta confirmat, non ipse iussit, vt ita loquantur. Quando ergo Deus ipse per se, vel per alios, loquitur, non nisi verum loquitur.

Benè veritas Dei in Scriptura fundatur. Obijcies primò, non bene probari ex Scriptura veritatem Dei. Scriptura totam suam auctoritatem habet ex testimonio Dei: ergo ex eo quod Deus dicit se verum dicere, probari non potest Deum vera dicere, quando de hac veritate quæstio agitur. Respond. argumentum ex Scriptura valere aduersus eos qui Scripturas recipiunt. Item contra eos, qui acceptantes ea quæ de fide proponuntur credenda, dicerent in alijs rebus Deum posse mentiri. Iam enim Scriptura quæ est doctrina fidei, profitetur in nulla re Deũ mentiri. At verò aduersus eos qui Scripturas non recipiunt, probari potest Dei veritas illis ipsis argumentis, quæ fidem ipsam, atque adeo eiusdem scripturæ auctoritatem adstruunt, & confirmant: rationibus quoque naturalibus, quibus sect. seq. ostendemus Deum nullo pacto posse mentiri.

Nec vnquā Deus vllū decepit. Obijcies secundò. In Scriptura ipsa dicitur Deus interdum fallere & decipere. Iob. 12. *Qui immutat cor principum, & decipit eos, & errare eos facit quasi ebrios*. Ezech. 14. *Propheta cum errauerit, ego Dominus decepit illum*. Et 3. Reg. 22. Domino dicenti, *Quis decipiet Regem Achab*? Respondit Spiritus nequam: *Egrediar, & ero Spiritus mendax in ore Prophetarũ, & dixit illis Dominus, egredere, ecce decipies, & præualebis*: ac rursus: *Ecce dedit Dominus Spiritum mendacem in ore omnium Prophetarum*: atque ita reipsa accidit, Prophetas enunciasse falsum. Respond. cum communi Doctorum expositione, hęc omnia intelligi, non positiuè, sed

per-

permissiuè. Sicut etiam interdum dicitur in Scriptura Deus excęcare, indurare: quod similiter intelligitur permissiuè. Permittit ergo Deus principes decipi, & errare: Permittit quandoque, Prophetas, siuè eos qui hoc officium profitentur, decipi & errare, vel ex Spiritu suo humano, vel ex instigatione Spiritus nequam. Ita tamen, quod si homines vellent aduertere, prudenter discernere possent, quando Propheta vera loquitur nomine Dei: vt in exemplo illo Regum, Prophetis illis falsis, opposuit se Michæas verus, & Sanctus Propheta, cui potius fides præstari debuisset, vt satis ex ipsa historia patet.

Nec falsum prædixit. Objicies tertiò. In quibusdam scripturæ locis Deus ipse videtur dixisse, & prænunciasse falsum. Genes. 4. Caino dicenti se occidendum, Dominus respondit, *Non ita fiet*: at eodem capite videtur Cain occisus fuisse à Lamech. Genes. 20. Dominus dixit ad Abimelech. *Morte morieris*, qui tamen tunc non est mortuus: alia similia in Sacris litteris habentur, vt apud Ionam & alibi. Item 4. Reg. 20. & Isaię 23. dixit Ezechiam ex illo morbo decessurum, cui tamen statim quindecim vitæ annos adiecit. Respondeo ad hæc exempla, & loca. Deum dicere voluisse Caino, eum non fore occidendum impunè, sicut ipse verebatur: sed neque constat, virum occisum à Lamech fuisse Cainum, & ipse Lamech sui homicidij pœnam & supplicium expectabat. In alijs locis, prædictiones diuinæ fuerunt comminatoriæ, & subintellecta conditione, scilicet nisi homines resipiscerent, qui proinde se emendantes diuina supplicia auertebant. Ad Exechiam verò Regem intimatum fuit illud quod in virtute naturalium causarum obuenire debebat: cui postea per miraculum fuit sanitas restituta. Et sic alia huiusmodi loca, & exempla explicanda sunt.

Objicies quartò. Aliqui homines in Scriptura, Dei iussu, & instinctu mentiti esse videntur. Genes. 22. Abraham conscensurus in montem & vt putabat immolaturus filium, ad seruos dixit, *Ego, & puer reuertemur ad vos*. Et cap. 27. Iacob finxit, & dixit se esse Esau primogenitum. Respond. Aliqui Doctores admittunt, hos tunc fuisse mentitos: sed negant, Dei iussu, & instinctu. Plures sunt qui Sanctos illos Patriarchas à mendacio excusant. Abraham, licèt paratus filium immolare, tamen credebat à Deo illico suscitandum. Iacob dicere potuit, se esse Esau primogenitum, si non natura, saltem iure, quia emerat illius primogenituram: & significatione mystica respectu futurorum, vt Sancti obseruant. *Nec vllum instigauit ad mentiendum.*

Objicies quintò; In Scriptura contineri videntur quędam contradictiones, quæ simul certè verificari non possunt; Respond. huiusmodi Scripturæ loca facilè posse, ac deberè explicari, & conciliari, vt sibi & veritati non contradicant: quod à sacris expositoribus ijsdem locis abundè præstatur: & aliqua exempla videri possunt apud Valent. hic puncto 3. ad primum.

SECTIO XV.

Vtrum Deus, nec de potentia absoluta possit asserere falsum.

Gabriel in 3. disput. 38. q. vnica, Aliarensis in 1. d. 12. Holch. in 2. q. 2. artic. 8. Hibernicus quidam & Adamus apud Gregor. in 1. dist. 42. quæstione secunda, opinati videntur, non repugnare Deo mendacium, loquendo de potentia absoluta. *Nec de potentia absoluta potest Deus asserere falsum.*

Certum tamen est, implicare prorsus contradictionem, Deum asserere falsum, & nec de tota potentia sua absoluta Deum posse mētiri. Ita S. Thom. hic art. 3. Durand. in

in 3.d.24. q.2. Marsil.quæst.14. Gregor. loco cit. Canus, libro secundo de Locis cap.3. Valentia, Bagnes, Aragon. Turrian., Suar. Lorca, Conink, Lugus, Pasqualigus, Tanner. Maldet. Granad. Hurtad. Ouied. alijque hoc loco. Probatur primò ex scriptura & Patribus. Scriptura ita docet, Deum esse veracem, vt prorsus non possit asserere falsum. Idem ad Roman.3. dicitur. *Non est Deus quasi homo vt mentiatur*; idest homo quidem ex natura sua mentiri potest, Deus autem non potest. Alioqui si sermo esset solum de facto, inueniuntur homines qui nunquam mentiti sint. Item 2. ad Timoth.2. *Deus fidelis permanet, negare seipsum non potest*; vbi sensus est, ita Deum non posse fallere, sicut non potest deserere naturam diuinam. Ad Hebr.6. inquit Apostolus. *Deus abundantius volens ostendere pollicitationum hæredibus immobilitatem consilij sui, interposuit iusiurandum, vt per duas res immobiles*, scilicet promissionem, & iuramentum, *quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium habemus*. Vbi etiam sensus est, Deum secundum totam potentiam suam mentiri non posse. Neque tamen ad confirmationem diuinę veritatis est necessarium iuramentum: hoc enim totam vim suam habet in eo quod est inuocatio diuini testimonij; sed hoc ipso quod Deus loquitur, & aliquid affirmat, iam testimonium præbet de re dicta: ergo impossibile prorsus est, Deum mentiri. Idem docuerunt Patres superiùs allegati; quorum aliqui expressè dixerunt, ita Deum non posse mentiri, sicut non potest mori, non potest peccare. Quare hoc ipsum spectat ad fidem, ita vt oppositum vel sit hęreticum, uel proximè accedat ad hæresim.

Ex script. & Patrib.

Probatur secundò ratione. Deus est Prima, & summa veritas: qui conceptus cum necessario, & intrinsecè Deo conuenit, sicut, & esse Deum: sed primæ, & summę veritati perspicuū est repugnare falsum: ergo implicat contradictionem, Deum asserere falsum, & ita Deus est prima, & summa veritas, sicut est prima, & summa bonitas: ita est prima, & summa veritas in dicendo, sicut, & in cognoscendo: ergo ita repugnat diuinæ ueritati asserere falsum sicut diuinæ bonitati peccare, & diuino intellectui falli.

Ex ratione supremæ veritatis.

Tertiò. Deus esse debet prima, & summa auctoritas, & summę auctoritatis in persuadendo, hoc est dignissimus cui credatur, plusquàm tota collectio simul Angelorum, & hominum: hęc enim perfectio sine dubio Deo tribuenda est, cum Deus sit primum, & perfectissimum ens in omni genere, & ita specialiter in genere entis intellectualis habentis vim manifestandi, & insinuandi suos conceptus; ergo nullo modo potest asserere falsum. Patet consequentia: quia si posset Deus mentiri, iam non esset summa auctoritas in persuadendo; & quando aliquod dicit, posset timeri ne falsum diceret. At lumen ipsum naturale nobis inditum dictat, esse certissimè suscipiendum, & credendum quicquid Deus dixerit: ergo, & certè maior vtique est Dei auctoritas ac Dei veritas, si nullo modo mentiri posit, quàm si vnquā posset: sed Deus est quo maius cogitari nō potest: ergo cogitare, & fateri oportet, Deum nullo modo posse mentiri.

Et summæ auctoritatis.

Quartò Mendacium dictum ab eo qui veritatem cognoscit, est intrinsecè malū, & peccatū, quod nulla ratione, aut circunstantia cohonestari potest, vt infra q.110. S. Thomas ostendit: sed prorsus repugnat Deum peccare: ergo, & mentiri Quinimò etiam si per impossibile mendacium casu aliquo esset licitum inter homines, videlicet quando esset necessarium ob aliquem honestum aut vtilissimum finem, vt olim aliqui voluerunt: adhuc non posset esse licitum Deo; quia nun-

Ex prauitate mendacij.

quam

quam esset illi necessarium ad illum finem, siquidem semper posset sua potentissima virtute assequi absque mendacio quemcunque finem vellet, & intenderet. Et inter ipsos homines omnium existimatione, mendacium maximè dedecet virum valde probum, & magnæ auctoritatis apud populum: ergo in infinitum dedecet supremam sanctitatem, & auctoritatem Dei: igitur nullo prorsus modo potest asserere falsum.

Ex firmitate fidei. Quintò. Potest probari vlterius contra illos Theologos, si oppositum docuerunt. Quoniam si Deus del de absoluta potentia, mentiri posset: vacillaret nostra fides, nec esset tam certa, & firma: totam enim certitudinem accipit ex diuina auctoritate, & testimonio. Nec satis esset dicere, Deum de facto non nisi verum testificari, & ideo fidem esse certam, ac infallibilem. Nam quonam modo magis constat, Deum de facto non asserere falsum, nisi quia ipsemet id affirmat, & attestatur? Hanc autem ipsam eius assertionem veram esse, melius persuaderi non potest, quàm supponendo, repugnare prorsus Deo asserere falsum.

Non potest Deus fallere formãdo verba significãtia falsum. Obijcies in contrarium primò. Non videtur diuinæ potentiæ repugnare, formare verba significantia aliquid quod non est: in ipsa enim entitate physica, verborum nulla repugnantia inuenitur. Potuissetq; sanè Deus talia verba formare, si non habuissent talem significationem: at non potest tanta repugnantia oriri ex sola significatione verborum, quæ nihil ponit in rebus, sed in hominum tantum institutione consistit: ergo potest etiam non obstante huiusmodi significatione. Et confirmatur: quia in potestate hominum situm est, imponere certam significationem verbis: at non est in hominum potestate reddere Deum impossibilem, effectum aliquem realem, & alioqui possibilem. Ac certè non obstare hominum impositione, posset Deus aliam significationem imponere ijsdem verbis, & consequenter illa formare ac proferre; atque ita permiscere, vt homines putantes ea pronunciari in significatione ipsis nota, decipi, & errore inuolui.

Respondetur repugnare diuinæ potentiæ, formare verba significantia falsum; non quidem ratione physicæ entitatis, sed ratione significationis: non vtique ex defectu diuinæ potentiæ, sed ob defectum moralem in mentiendo. Repugnat enim veritati diuinæ, asserere falsum. Itaque posset quidem Deus formare, & proferre illa verba, seclusa falsa significatione: non tamen quando falsum significant: nimirum quia tunc non continerent mendacium, quod alioqui significando continent: quamuis significatio sit tantum in institutione, & opinione hominum, quia mentiri, est proferre verba significãtia falsum, attenta significatione hominum quæ in opinione hominum reperitur. Ad confirmationem dicendum, non esse in potestate hominis, reddere effectum impossibilem Deo, quasi per modum causæ resistentis diuinæ potentiæ: sed quia Deus ipse vult, & facit, vt hæc vel illa significatio verbis imponatur; Deus ipse est, qui mediante hominum impositione reddit sibi impossibilem talem effectum, idest prolationem talium verborum per modum loquentis, stante significatione falsa. Potestquè Deus mutare omnem significationem, vel faciendo vt homines illam mutent, vel ex se imponendo, & notificando aliam significationem. Aliter non apparet posse mutare significationem: cùm illud significetur quod deducitur in notitiam percipientis signum: dum verò Deus aliam significationem notificaret hominibus, iam non illos loquendo deciperet.

Obij-

Nec infundendo actũ aut habitũ erroneum.

Obijcies secundò. In sententia asserente, Deum posse se solo actum vitalem intellectui creato infundere, posset Deus efficere in alicuius mente assensum quempiam falsum, sicut de facto efficiendo, simul cum intellectu concurrit. Videtur etiam posse speciem aliquam intentionalem repræsentatiuam falsi, vel habitum aliquem erroris infundere: ergo, & hoc modo posset homines fallere. Resp. primò, negando etiam in illa sententia posse Deũ se solo falsum assensum in intellectu gignere: nempè ob specialem repugnantiam falsitatis. Et quia dum nunc simul cum intellectu concurrit, solum agit tanquam causa prima, & vniuersalis: tunc verò ageret tanquam per se auctor falsitatis. Et similiter negandum est, posse ex se speciem repræsentatiuam falsi, vel habitum erroris infundere: vt notant Medina 1.2.q.19. art. 1. Ioannes Vincentius lib. de Gratia Christi q. 1. pag. 40. Conink disp. 10. dub. 2. & inclinat Turrianus hic disp. 3. dub. 4. versus finem. Secundò etiam si Deus posset per modum efficientis operari aliquem huiusmodi actum, vel habitum: vt de habitu admittit Vasquez 1. 2. disp. 90. cap. 4. ac etiam de actu Lugus hic disp. 4. sect. 3. cum Hurtado tamen adhuc certè non posset per modum loquentis, & attestantis asserere falsum, ita vt ob diuinam testificationem credendum esset falsum tanquam assertum à Deo. Sicut de facto Deus concurrit cum hominibus falsa opinantibus, & loquentibus, non vtique per modum loquentis, sed tantum per modum efficientis in ratione causæ primæ. Et ita notauit Ouiedus controu. 3. puncto 2. n. 33.

Non potest per se mentiri.

Obijcies tertiò. Vel mendacium non est vniuersaliter tàm intrinsecè malum, vt nulla ratione cohonestari possit, vel saltem non est respectu Dei. Nam Deus nulli faceret iniuriam decipiendo, nec homo habet ius aliquod contra Deum: Immo Deus est absolutus Dominus, & posset cuivis inferre alia quæcunque damna, non solùm in pœnam, sed etiam absque vlla patientis culpa: posset ergo Deus hominem decipere, & maximè in supplicium alicuius peccati. Respond. mendacium esse vniuersaliter & intrinsecè malum, vt supponimus. Ac speciali insuper ratione Deo repugnat, non ratione iniuriæ, vel iuris hominum, erga Deum, sed ratione suæmet sanctitatis, & veracitatis. Vnde potest quidem alia damna inferre: tamen sicut non potest esse causa peccati, nec etiam in pœnam prioris peccati; ita non potest decipere, nec etiam inquam in peccato supplicium.

Nec mediãte natura assumpta.

Obijces quartò: Posset Deus in intellectu naturæ rationalis assumptæ sibiquè hypostaticè vnitæ permittere errorem aliquem: sic potuisset per talem naturam enunciare falsum. Quod sic fieret absque culpa, quæ quidem assumptæ naturæ repugnat. Respond. vel negandum esse, posse a Deo permitti errorem in intellectu naturæ assumptæ, sicut non potest permitti peccatum. Vel, permisso tali errore, negandum esse, posse per naturam assumptam enunciari falsum. Vel quocunque modo certum esse debet, non posse fieri, vt ita enuncietur falsum, quasi ab ipso Deo loquente & decipiente: hoc enim est, quod omninò diuinæ veritati repugnat.

Nec mediãtibus miraculis.

Obijcies quintò. Deus confert quibusdam hominibus potestatem patrandi miracula; hinc posset aliquis homo ab uti tali potestate, & patrare miraculum ad confirmationem alicuius erroris, vel dolo, vel bona fide; sicut & posset ad alium prauum finem. Sic de facto confert omnibus Sacerdotibus potestatem conuertendi panem, & vinum in corpus, & sanguinem Domini: sed tamen interdum impius Sacer-

dos abutitur tali potestate ad aliquem grauem finem: quare posset etiam abuti ad confirmandum aliquem errorem, si talis conuersio fieret sensibiliter, ita vt esset à circunstantibus aspectabilis. Hoc ergo modo possibile esset, Deum veluti indirectè suis miraculis testimonium præbere mendacijs.

Ad hoc admittunt Bagnes quæst. 5. articul. 1. §. *Quod si quis iterum*, & Michael Medina, libro quinto de Fide cap. 7. Hurtad. disput 26. sect. 4. Ripalda tomo primo, de ente supernat. libro 3. disput. 59. posse sic à Deo fieri miracula, etiam si prauus minister ijs abutatur in confirmationem mendacij. Dubitant Durand. in Prologo sententiar. quæstione 1. numero 47. & ferè Suarez tomo 2. in 3. parte disp. 31. sect. 2. post 3 conclus. Cum limitatione verò Granad. hic tract. 1. disp. 4. & Lugus dispnt. 2. sectione 1. admittunt posse a Deo fieri miracula per ministerium praui hominis ea assumentis in confirmationem mendacij, quando ex alijs signis prudentes spectatores dubitare possent, an illa patrarentur à Deo ob alios fines. Ouiedus contron. 3. puncto quarto, numero 58. censet, id non repugnare physicè, sed moraliter. Potius absolutè videtur, id non esse possibile. Et ita supponunt D. Th. Quodl. 2. artic. 6. ad 4. Scotus in Prologo q. 2. §. *De octauo*, Bellarminus libro quarto de Eccles. capit. 14. §. *Iam quod attinet*, Tolet. annotat. 2. in cap. S. Ioan. & latè noster Thomas Hurtad. resolut. moral. tractatu 5. capitulo 6. resolut. 55. atque ut plurimum alij. Nam miraculum est tanquam vox Dei, & miraculis maximè vsus est Deus, tàm mediantibus suis ministris, quàm per se immediatè, ad persuadendum, ac testificandum quæ hominibus notificare voluit. Nec relinqui debet locus dubij, num prauus minister ijs abutatur ad confirmandum mẽdacium. Itaque fieri non potest, vt quando prauus minister diceret se velle per tale miraculum persuadere aliquid, quod tamen in re est falsum: tunc Deus influeret ad illud patrandum. Nec inquam ad conuersionem sacramentalem faciendam, quando hæc esset sensibilis & spectabilis. Et similiter si minister bona fide confirmare vellet aliquid à se putatum verum, sed in re falsum. Quamuis enim non sit impossibile, imò & de facto contingat, prauum ministrum abuti supernaturali potestate ad alios prauos fines: tamen id esset impossibile, quãdo abuti vellet ad confirmandum mendacium; quia scilicet, cùm miraculum factum à Deo, sit tanquam loquela Dei, impossibile est, Deum eloqui falsum.

Obijcies sextò. Inter homines licitum censetur, in loquendo vti æquiuocatione, idest verbis ambiguis, quibus alium sensum mente concipiat, & quidem verum, ille qui loquitur, alium autem percipiat, & quidem falsum, ille qui audit; qua arte excusatur à labe mendacij ille qui loquitur, quamuis ex eius verbis decipiatur ille qui audit. Quare similiter Deus poterit cum æquiuocatione loquens, sinere homines decipi in rebus fidei. Hanc dubitationem ex industria quidam ex Recentioribus cæperunt hos illo introducere, vt inde occasionem arriperent disputandi, quatenus inter homines liceat æquiuocatione vti, & quasi æquiuocatione, an verbis propriè habentibus duplicem sensum, & an etiam verbis habentibus propriè solum falsum sensum, sed sub alio sensu, vel cum alio verbo sola mente retento, ad sustinendam apud se dicti veritatem: sed nos, quibus non placet de proprio ad alienum locum quæstiones transferre, hanc ad suum tractatum de veracitatis virtute remittimus; cùm interim ad sinceram fidei ueritatem firmandam necessaria non sit. Sed satis est dicere, non solum de possibili, sed de facto, imò frequenter

loquutionem Dei in Scripturis Sanctis formatam esse uerbis obscuris, quæ proinde æquiuocationem, & ambiguitatem continent, & ex quibus ipsis Hæretici tot errores, & falsos sensus hauserunt. Attamen Deus ita prorsus in Scripturis sua verba contexuit, vt ex eorum consonantia, & omnibus ritè pensatis, satis appareat, quisnam sit verus, & legitimus sensus à Deo ipso intentus & ad nos transmissus, & in quo prudenter, ac rationabiliter accipi debeant. Ideo etiam Ecclesiam constituit tanquam regulam infallibilem, cui ipse assistit, vt in omni ambiguitate uerum sensum, & Dei mentem explanet. Vnde Hæretici, qui aliter intelligere volunt, & hanc regulam spernunt, ipsi se decipiunt, & in suam perniciem delinquunt. Et hoc erat debitum diuinæ veritatis, & bonitatis vt non posset aliter sua verba sub obscuritate & ambiguitate proferre, quam ita ut viam, & regulam tutam constitueret, qua homines legitimum verum & infallibilem sensum deprehendere, ac retinere deberent. Ita aduertunt Coninck.disputat.10. numero 61.Hurtad.disput.2. difficult.11.Lugus disp.4.sect.5. Ouiedus controu. 3.puncto 3.

SECTIO XVI.

Quàm sit certa Fides de obiecto reuelato.

CErtitudo supponit veritatem: nam potest esse cognitio vera & non certa; at cognitio certa propriè loquendo vera etiam est. Potest quidem esse firma persuasio in mente alicuius circa falsum, qualem habent Infideles de suis sectis; tamen propriè talis dici non debet certa cognitio, sed potius temeraria existimatio. Addit ergo certitudo supra veritatem, veluti necessitatem veritatis: & importat ex parte intellectus firmam adhæsionem absq; dubitatione, & formidine. Ideo cognitio certa dicitur etiam infallibilis, hoc est ita vera vt falli non possit.

Affirmant omnes Theologi, fidem esse certissimã: hoc enim prorsus est de ratione fidei diuinæ: & quæ ostendunt fidei veritatem, planè ostendunt hanc certitudinem veritatis. Sed quæstio fit, comparando fidem ad alia cognitionum genera, an sit illis certior, & præsertim difficultas est in comparatione ad scientias naturales, siuè ad omnem notitiam naturaliter euidentem. Durandus in 3. d ftinct.23. q. 3. ait, scientiam naturalem, hoc est notitiam euidentem, esse simpliciter fide certioré. Communi Theologorum sententia docet, fidem esse simpliciter certioré omni naturali, & euidenti notitia. Ita S.Thom.inf. quæstione quarta, articulo octauo, Caietan., Bagn. & alij Thomistæ ibidem Valent. puncto octauo, Granad.tractat.12.disput.4.Turrianus disputat.42. dub.1. Suarez disp. 6.sectio 5. Conink disput.14.dub.4. Albertus, Bonauent.Scotus, Ricar. & alii in 3.dist.23. Fonseca 6.Metaph.cap.primo, quæstione prima, sect.quarta. Inter quos Bagnes, & Valent. contrariam Durandi sententiam vocant temerariam. Explicat auté S.Thom. fidem esse quidem certiorem, ex parte causæ, scilicet, ex parte diuinæ reuelationis; esse tamen minus certam ex parte subiecti. Aliqui verò dicunt, esse magis certam ex parte obiecti, minùs certam ex parte intellectus. Aliqui, esse magis certam in se, minùs quoad nos. Aliqui, esse certiorem certitudine adhæsionis, minùs certam certitudine cognitionis. Et omnes idem ferè dicere voluerunt; dicuntquè, esse simpliciter certiorem, secundùm quid minùs certam.

Dico primò, fidem non solùm esse absolutè certissimam, sed etiam comparatiuè loquendo esse simpliciter certiorem omni humana scientia & notitia, quamuis eui- *Est simpliciter certior omni humana scientia.*

I 2 den-

denti: Probatur primò ex S.Scriptura, quę non solùm prædicat certitudinem fidei absolutè, sed etiam respectu omnis notitiæ humano intellectui competentis. Sic primò Cor.

Fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei, sapientiam autem loquimur inter perfectos, sapientiam verò non huius sæculi, neque principum huius sæculi, &c. Item 2.Cor.10. *Arma militiæ nostræ potentia sunt destruere omnem altitudinem extollentem se aduersus scientiā Dei, & ad captiuitatem reducentia omnem intellectum in obsequium Christi.* Ad Galat.1. *Etiam si Angelus de cęlo Euangelizat vobis præter quàm quod Euangelizauimus vobis, anathema sit.* Et rursus, *Notum vobis facio Euangelium, quia non est secundum hominem, neque enim ego ab homine accepi illud, sed per reuelationem Iesu Christi.* Et 2.Petri 1. *Habemus firmiorem Propheticum sermonem, cui bene facitis attendentes tanquam lucernæ in caliginoso loco.* Et similia sunt alia Scripturæ loca. Idem indicant Sancti Patres, Chrysost.homil.21.in Epistol.ad Hæbr.Nazianz. Orat.14. numero 67. Riccard.de S. Victore libro primo, de Trinit.cap. 2. Basilius in Psalm.115. Augustin. libro septimo Confess.capitul.decimo, Bernardus Epistola 190. Origenes homilia quinta in Genes.

Probatur secundò ratione S.Th. Fides innititur primę veritati,& diuinæ reuelationi, notitia verò euidens naturalis innititur lumini naturæ, & medij demonstratiui: ergo quantum lumen primæ veritatis, & reuelationis diuinæ superat lumen naturę, pariter certitudo fidei superat certitudinem notitiæ euidentis. Vnde in solution.ad 2. inquit, *Multo magis homo certior est de eo quod audit à Deo qui falli non potest, quàm de eo quod videt propria ratione quæ falli potest: sicut aliquis paruæ scientiæ, magis certificatur de eo quod audit ab aliquo scientifico, quàm de eo quod sibi videtur.* At humana scientia respectu diuinæ veritatis, non solum est parua, sed infinitè minor,& minima: ergo certior est fides ex diuina reuelatione, quàm quæuis scientia ex naturæ lumine.

Tertiò. Magis repugnat falsitas cum veritate Dei, & mendacium cum bonitate Dei, quam omne aliud quod appareat contradictionem inuoluere: ergo certior est notitia quæ habetur ex testimonio Dei, quàm quæ habetur ex demonstratione rationis humanæ. Et quia idem ipse Deus indidit nobis naturale rationis lumen, & infundit supernaturale lumen fidei: planè altius & sublimius est, & plus à falsitate remotum, lumen supernaturale infusum, quam naturale innatum: ergo excellentior, & certior est notitia supernaturalis, & infusa fidei, quàm naturalis & acquisita humanæ rationis.

Quartò. Veri fideles parati sunt corrigere omnem humanam rationem, & quicquid rationi apparet, per regulam, & doctrinam fidei. Itaque interrogati responderent, paratos se potiùs quiduis aliud denegare, quàm veritatem fidei, aut vllum eius articulum;& faciliùs dubitare de ijs quæ naturali rationi apparent, quàm de ijs quæ reuelata sunt à Deo: ergo fides est simpliciter omni humana notitia certior.

Dico secundò. Fides dici potest ex parte subiecti,& secundum quid, minùs certa quàm notitia euidens. Hæc conclusio est etiam Theologorum communis. Ac probatur simul & explicatur, quia fides pendet ex voluntate credendi, ex pio voluntatis affectu, potestquè homo pro sua libertate non acceptare fidem, potest etiam fieri, & interdum de facto contingit, vt homo fidelis pro sua voluntate, ac peruersitate fidem de- *Est secundùm quid minùs certa ex parte subiecti.*

deserat; compatitur, etiam secum fides indeliberatos dubitationis motus. At verò notitia euidens ex vi sui obiecti determinat intellectum, vt propositioni euidenti nequeat dissentire, nec possit de opposito dubitare. Et hoc intelligitur cũ fides dicitur minùs certa ex parte subiecti: quasi diceretur, minùs determinans intellectum. Sic debet intelligi Vgo de S. Victore libro 1. de Sacram. part. 3. cap. 1. dicens, fidem esse certitudinem animi de rebus absentibus, supra opinionem, & infra scientiam; scilicet ex parte subiecti esse certitudinem inferiorem certitudine scientifica. Et loquendo de hac certitudine ex parte subiecti, potest fides esse firmior in vno quàm in alio, vt indicat S. Th. q. quinta, articolo quarto, in corp. Non tamen in eodem homine firmior circa vnum articulum, quàm circa alios, loquendo de fide diuina.

Dico tertiò. Comparando fidem cum alijs supernaturalibus donis spectantibus ad intellectum, fidei dici potest certior, donis Spiritus Sancti. Ita S. Thomas ibi. Et ratio eius est: quia fides est fundamentum ipsorum donorum, atque adeo eorum certitudo in ipsa fide fundatur. Sed tamen per dona Spiritus Sancti tribui solet aliqua maior certitudo ex parte subiecti, hoc est quædam in fide securitas, miram hilaritatem & pacem gignens, ac roborans intellectum aduersus omnem dubitationem circa fidem. Visionem tamen beatificam aliqui dicunt simpliciter certiorem fide. Quoniam non solùm habet certitudinem, ratione luminis diuini, sed etiam ratione claritatis & euidentiæ. Sed adhuc non propter hoc dici debebit visio beatifica certior ex parte obiecti, sed tantùm ex parte subiecti. Nam Deus tanquam testificans, non minorem certitudinem influit, quam vt manifestans se clarè videndum; sed benè per lumen gloriæ determinat intellectum ad actum visionis beatificæ. Qua ratione Caietan. quæstione 4. articulo octauo, in fine ait, beatificam visionem esse certissimam, non tantùm quoad se, sed etiam quoad nos:

In contrarium: Obijcies primò. Non potest esse maior certitudo fidei, quàm sit de reuelatione diuina, hoc est Deum reuelasse. Dato enim quod Deus testificans non possit fallere; tamen adhuc non poterit esse maior fidei certitudo, quàm de hoc quod est Deum reuelasse; sed res fidei esse reuelatas à Deo, non apparet tàm certum: siquidem constat solum per humanas testificationes, scripturas, & traditiones: ergo fides non est tàm certa sicut dicebamus. Respond. fidem ipsam, eadem certitudine dicta iudicare, res fidei esse reuelatas à Deo: certitudo ergo reuelationis quæ fidem constituit, non est quæ habetur tantùm per humanas testificationes, & traditiones; sed quæ habetur per fidem ipsam, & per lumen supernaturale infusum à Deo. Concurrunt quidem humanę testificationes per modum præuiæ dispositionis, & conditionis, vt præsertim patet in ijs quibus de nouo prędicatur fides; & hæ testificationes faciunt, vt prudenter in animum inducat quis velle suscipere fidem. At debet velle suscipere cum tota certitudine, quam fides ipsa fert, quæ non solum est tanta, quanta potest humana testificatione induci, sed prorsus quanta potest diuina testificatione firmari: quoniam qui credit, debet credere ob testimonium Dei. *Obiectioni soluuntur.*

Obijcies secundò. Non potest esse maior certitudo fidei, quàm de veracitate ipsa Dei, hoc est quàm certum sit Deum non mentiri: Sed hoc ad summum constat per euidentiam rationis, & vt sic non est magis certum, quàm sint aliæ veritates naturaliter demonstrabiles, & euidentes: ergo fides non est certior omni notitia euidenti. Respond. etiam

etiam certitudinem de veracitate Dei esse de fide, & ad hoc ipsum inclinat fides, vt intellectus sibi firmiter persuadeat, Deum non mentiri; tanta est ergo certitudo fidei, quanta apta est gigni per testimonium Dei, & lumen supernaturale infusum. Si autem euidentia per rationē de veracitate Dei, concurrat etiam per modum prævìæ dispositionis, seu conditionis, dici debebit se habere tantum extrinsecè, eo modo quo dicebamus de humana testificatione inducente ad suscipiendam fidem.

Obijcies tertiò. Non potest haberi minor certitudo de hoc articulo fidei, v.g. Deus est trinus, quàm habeatur de hac propositione disiunctiua, Deus vel est trinus, vel non est trinus, aut de hac Deus non est simul trinus, & non trinus: quæ propositiones sunt euidentes lumine naturali: ergo fides non est certior omni humana notitia euidenti. Respond has ipsas propositiones esse fide certas, eadem scilicet fide qua certum est, Deum esse trinum; & vt sic maiorem esse certitudine de his ipsis propositionibus per lumen fidei, quàm per lumen rationis.

Obijcies quartò. Non maiorem certitudinem videtur habere fides circa propositiones reuelatas de Deo in se, quàm habeat scientia euidens circa propositiones, quæ demonstrantur de Deo. Nam ratione, demonstratur Deum esse, fides vero fundatur in veritate Dei: sed non minus repugnat Deum non esse, quàm Deum mentiri: ergo non est maior certitudo fidei, quàm naturalis rationis. Respond. plus repugnare, lumen fidei falli circa ea, quæ credimus de Deo, quàm lumen rationis circa ea, quæ demonstratione scimus; & certius esse quicquid Deus de seipso testatur, quàm quod ratio naturalis assequitur. Et vbi eadem propositio de Deo, fide creditur, ac ratione demonstratur, certior est, vt fide credita, quàm vt ratione demonstrata.

Obijcies quintò. Non potest fides esse in se certior ex parte obiecti, & minùs certa ex parte subiecti; quia forma non potest non dare totum suum effectum formalem subiecto. Respond sensum non esse, fidē esse minùs certam ex parte subiecti, quasi reddat intellectum minùs certum.

Quinimò fides certiorem reddit intellectum, quàm quæcumque notitia, & scientia naturalis, vt explicauit S.Thomas eo articulo octauo, ad 2. Sed sensus est, fidem esse minùs certam ex parte subiecti, id est certitudine inducente determinationem, ac necessitatem intellectui ad assentiendum.

SECTIO XVII.

Num Fides sit essentialiter obscura, & in euidens.

Euidentia rei est, quando intellectus, vel statim ex apprehensione terminorum inducitur ad assensum, vt cùm cogitat omne totum est maius sua parte, & sic de similibus: vel medio demonstratiuo ex huiusmodi principijs de ducto inducitur ad assensum. Obscuritas, & incuidentia est, quando intellectus non hoc modo inducitur, & conuincitur, sed potiùs in libertate voluntatis remanet præbere, aut denegare assensum.

Manichæi apud Augustinus libro de Vtilit. credendi capitulo primo, Petrus Abailard. apud Bernard. Epist. 190. Caluin. libro 2. Instit. capit. 17. sectione secunda, & tertia, & ex Theologis quidam Franciscus de Marchia in Prologo sententiar. q. 3. putasse eu'd ntur, fidem esse euidentem, ratione firmatam. Vel saltem illi antiquiores Hæretici voluerunt, res fidei debere simul ratione ostendi, ac demonstrari. Durandus

dus quæstione 3. Prologi à numero 32. opinatus est, eundem actum fidei posse esse euidentem, non quidem ex vi sua; sed quia possit simul duplex medium, vnum scilicet scientificum, ac demonstratiuum, & alterum auctoritatiuum ex testimonio, Dei inclinare intellectum ad assensum: & tunc eundem assensum, ait esse fidei ex testimonio Dei, & euidentem ex medio demonstratiuo coniuncto. Adhæret Fonseca 6. Metaph. capitulo primo question. prima sect. 5. affirmans talem actum esse scientificum, & esse supernaturalem.

Fides est essentialiter obscura & ineuidens. Dico primò. Fides est essentialiter obscura, & ineuidens: Hæc est Theolog. communis, & certa sent.

Ex scriptura. Probatur primò ex Sacra Scriptura. Apostolus ad Hebr. 11. definiuit fidem esse non apparentium. Matth. 11. dictum est, *Abscondisti hæc à sapientibus & prudentibus & reuelasti ea paruulis: Et nemo nouit Filium nisi Pater, neque Patrem quis nouit nisi Filius, & cui voluerit Filius reuelare.* Rursus capitulo 16. *Caro, & sanguis, non reuelauit tibi*, idest humana ratio, *sed Pater meus qui in cælis est*. Et Ioann. 20. *Beati qui non viderunt, & crediderunt*. Hanc etiam vim habet illud Isaiæ, 7. *Nisi credideritis non intelligetis*, idest non nisi credendo cognoscuntur res fidei. Et vbicumque dicitur fides consistere in credendo, planè denotatur eius ineuidentia. In plerisquè etiam scripturæ locis significatur fides esse in arbitrio hominum, & posse homines pro sua libertate non credere, non suscipere fidem. Math. 26. *Prædicate Euangelium omni creaturæ, qui crediderit, & baptizatus fuerit saluus erit, qui verò non crediderit, condemnabitur*. Act. 18. *Quidam credebant his quæ dicebantur, quidam non credebant*. Item Ioann. 11. 2. Corinth. 11. 1. Petr. 1. laude ac remuneratione digni censentur ij qui fidem suscipiunt, Et alia sunt similia, quibus denotatur libertas hominum in credendo, prorsus ergo Fides est obscura & ineuidens.

Ex Cōcilijs & Patrib. Probatur Secundò dictis Conciliorum, & Patrum. Patres enim frequenter hoc docent, Irenęus libr. secundo, aduersus Hæreses capitulo 45. & libro quarto, capitulo 72. Athanas. in tractatu de salutari aduētu Christi. Nazianz. Orat. secunda de Theolog. Clemens Alexand. libr. 3. Pedagog. capit. 11. Augustin. tract. 40. & 79. in Ioann. & sermon. 189. de Temp. & lib. cont. epist. fundam. cap. 4. Ambrosius libro primo, de Abraham capitul. 3. Hilar. libro octauo de Trinitat. ante medium, Cyprianus tract. de Operibus Christi sermon. de Natiuitat. Gregor. homil. 26. in Euang. Prosper libro 1. de Vita contemplatiua capitulo decimonono, & alij. Item Concil. Arausi. secundum canon. 5. Toletanum quartum canon. 55. Trident. sess. 6. capitulo 6. supponunt, & confirmant, fidem pendere ex consensu libero nostrę voluntatis, quæ libertas omnino refertur ad notitiam obscuram, & in euidentem.

Hinc probatur tertiò rationibus. Probat S. Thom. art. 4. Rationibus, quia obiectum fidei non per se sufficienter mouet, hac est trahit, seu conuincit intellectum: sed non nisi ex electione libera voluntatis mouetur intellectus ad assensum fidei: at hoc planè est, notitiam esse obscuram, & in euidentem. Hoc ipsum experientia patet: Multi quibus annunciatur fides, nolunt eam suscipere: & aliqui ex ijs qui susceperunt, postmodum ab illa deficiunt: & vnusquisque in se hanc libertatem experitur. Imò experitur se credere non videndo, non euidenter perspiciendo quæ credit, sed innitendo testificationi diuinę.

Quartò. Ex hoc à priori probatur. Fides innititur extrinseco testimonio Dei, non accipitur ex intrinsecis principijs rei, vt manifestum est: & ideo est fides: ergo de ra-

ratione fidei est, vt sit obscura & inevidens. Imò nec euidens nobis est, manifestationem mysteriorum quæ credimus, factam esse à Deo, & postea videndum est, num hæc etiam ineuidentia sit de ratione fidei.

Quintò. Ex his patet, obscuritatem esse formaliter essentialem fidei. Ita expressè docuit S.Thomas 1.2.quæst.67.artic.3. probans; quia per hanc ineuidentiam Apostolus fidem definiuit. Et sequitur planè ex dictis: nam fides essentialiter differt à scientia, siuè ab omni notitia euidenti, vtique per hanc differentiam essentialem obscuritatis. Non quasi ineuidentia sumpta formaliter pro negatione euidentiæ, sit differentia essentialis fidei: sed potiùs prout dicit rationem positiuam, in qua hæc negatio fundatur: vt rectè admonuit Durandus in 3.distin.3.q. quinta, vocans imperfectionem fidei, & propriè intelligens ineuidentiam.

Nec potest idem actus esse obscurus, & euidens.

Dico secundò. Fides nec etiam per concomitantiam alterius principij euidentis, seu medij demonstratiui videtur posse esse euidens, quasi concurrentis simul cum testimonio Dei ad gignendum vnum, & eundem actum assensus in intellectu. Probatur: quia hic assensus, nec posset dici fides, cū esset euidēs, nec scientia, cùm innitatur testimonio dicentis: nec vtrunque simul, cùm fides, & scientia differant essentialiter, ac proinde non possint in vnum actum conuenire.

Item hic assensus gignere deberet in mente habitum, qui etiam nec esset habitus fidei, nec scientiæ, nec posset esse vtrumque simul. Præcipua autem ratio, & à priori, huius rei est; quia medium euidens & testimonium dicentis, habent inter se quandam repugnantiam, & oppositionem, ita vt non possint ambo simul mouere intellectum, nec etiam ad duos distinctos actus scientię, & fidei, vt postea dicemus, & Durandus ipse fatetur: eo magis ergo repugnat, vtrumque medium simul concurrere, & mouere intellectum ad vnicum actum eliciendum.

Quædam loca Apostoli explicantur.

Obijcies tamen primò. Apostolus ad Hebr.10. inquit, *Fide intelligimus*. Et primò Corinth.13. de ipsa fide inquit, *Videmus nunc*: & rursus *Nunc cognosco ex parte*; Sed intelligentia, & visio, ac etiam cognitio denotant notitiam euidentem, iuxta illud Gregorij humilia 26. in Euang. *Quę apparent, non habent fidem, sed agnitionem*. Fides ergo ipsa est euidens. Respond. intelligentiam, & cognitionem pro actu & habitu intellectus in communi, ac etiam ineuidenti; propriè enim dicitur intellectus etiam ineuidenter intelligere, & cognoscere. Ideo S.Thomas 1.2. quæstione 67. articulo 3. dixit fidem esse cognitionem, tamen imperfectam. Imò Apostolus ibi apposuit particulam illam diminuentem *Nunc cognosco ex parte*, & subdit, *Tunc autem sicut, & cognitus sum*. Gregorius autem alio sensu nimis presso accepit agnitionem pro visione, eamquè opposuit fidei, tantum ab est vt fidei possit tribui euidentia. Visio ergo propriè, & in rigore denotat notitiam euidentem: sed Apostolus ibi magis amplè accepit verbum uidendi, tamen sequentibus particulis limitauit ad cognitionem obscuram; *Videmus nunc per speculum in ænigmate*, & subdit *Tunc autem facie ad faciem*. Itaque apertè docuit, fidem esse ineuidentem, & obscuram.

Aliæ obiectiones soluuntur.

Obijcies secundò. Nisi fides sit euidens, vel saltem reducatur ad aliquod principium euidens, non erit certa, & indubitata. Respond. fidem esse certam, & indubitatam, non propter euidentiam rei, sed ob firmitatem diuini testimonij infallibilis; quod nō minus, imò magis valet dare certitudinem, quàm valeat euidentia ipsa rei.

Obij-

Obijcies tertiò, ex Durando. Licèt non possit in eodem subiecto simul produci vnus effectus perfectus ab vna causa, & alter effectus imperfectus ab alia causa; tamen potest produci vnus quidam effectus communis vtrique causę. Sic, quamuis non possit in eodem aere simul distingui lumen clarum genitum à Sole, & obscurum genitum à Stella: tamen potest aer simul illuminari à Stella, & à Sole. Ita ergo poterit in intellectu gigni vnus simplex assensus, simul procedens ex vno principio euidenti scientifico, & altero principio ineuidenti penes testimonium dicentis. Respond. hoc fieri non posse, quando concursus vtriusque causę est speciali ratione incompossibilis, sicut est in nostro casu. Et discrimen ab exemplo allato est mamanifestum, quia lumen perfectum & imperfectum, siuè dicitur clarum & obscurum, non differunt specie, sed tantum per comparationem intensionis: & notitia obscura, & euidens essentialiter differunt.

Obijcies quartò; Homo qui simul sit Philosophus, & Fidelis, habens demonstrationem de propositione aliqua fidei, v.g. de immortalitate animæ, habet certiorem, & euidentiorem assensum, quàm vel merus Philosophus non fidelis, vel merus Fidelis non Philosophus: ergo inducitur ad assensum vtroque medio. Quod si non possunt simul esse in eodem intellectu actus fidei, & actus scientiæ, erit idem actus, & assensus eliciens ex vtroque medio. Respond. Non esse vnicum actum perfectiorem in tali homine, quàm sit in alijs hominibus. Sed ipse homo dici potest certior esse de eadē veritate, extēsiuè, nō intensiuè. Dici potest habere notitiam certiorem ex parte subiecti: quia habitus scientificus, & notitia scientifica priùs habita, firmat intellectum, etiam in eliciendo actu fidei, ne insurgant motus dubitationis in contrarium: quo pacto solet actualis ratio interdum coadiuuare fidem. Dicatur etiam habere notitiam euidentem, quando elicit actum scientię per demonstrationem, non tamen euidentiorem per concursum fidei.

SECTIO XVIII.

Num etiam obiectum fidei sit formaliter ineuidens.

S. Thomas 1. 2. quæstione 67. artic. 3. docuisse videtur, ineuidentiam esse imperfectionem fidei ex parte subiecti, vt scilicet credens nō videat; non autem ex parte obiecti. Et hic artic. 6. ad 2. docet, rationem formalem obiecti fidei ex parte rei creditæ esse diuinam veritatem: rationem autem formalem credibilium ex parte nostra esse non visum idest esse ineuidentiam. Vbi Caietan. ait ineuidentiam secundùm D. Thomam, esse quidem rationem formalem obiecti: sed Ly ex parte nostra, esse conditionem diminuentem à ratione formali obiecti simpliciter dicta. Idem tenet Bagnes articulo quarto, dubio primo. Durandus quoque in 3. distinctione 24. quæstione prima, à numero decimo, probat, ineuidentiam non esse rationem formalem obiecti fidei; & numero 15. ait esse tantùm conditionem concomitātem obiectum fidei pro statu viæ, quia quod creditur non videtur.

Dico primò: Non solùm fidem, sed etiam obiectum fidei, esse ac dici debere obscurum & ineuidens. Est res certa. Pro qua S. Thomas artic. quarto, & quinto, ait, obiectum fidei esse non visum, non scitum; non visum scilicet per euidentiam rei in se, non scitum per euidentiam medij demonstratiui. Probatur satis ex definitione illa Apostoli, in qua ponebatur obscuritas ex parte obiecti; *Fides est argumentum non apparentium*. Patet etiam ratione, & paritate; obiectum scientiæ dicitur euidens, *Obiectum fidei est ineuidens.*

dens ; ergo & obiectum fidei dici debet ineuidens & obscurum Quod non solum significat denominationem extrinsecam ipsius actualis ineuidentiæ sumptam formaliter ex ipsomet actu fidei ; sed significat ineuidentiam antecedentem ad actum fidei. Datur quidem ea denominatio, quæ idem est, ac ineuidenter cognosci ; sed iam antecedenter obiectum erat ineuidenter cognoscibile.

Sic obiectum sciētiæ dicitur quoque euidens, idest euidenter cognitum : sed iam antecedenter aptum erat, & petebat euidenter cognosci. Idquè totum refertur ad medium cui inniti debet cognitio ; hoc est obiectum fidei notificari per medium aptum gignere assensum obscurum, obiectum verò scientiæ per medium aptum gignere notitiam euidentem. Non quasi modò velimus excludere , ne respectu eiusdem propositionis dari queat medium, & notitia euidens, simul cum medio, & notitia euidenti ; de hoc enim quæremus postea, sed tantùm volumus, obiectum fidei quatenus cognoscibile per fidem, esse ineuidens : idest debere cognosci per medium non gignens notitiam euidentem, sed obscuram, quale nempè est testimonium extrinsecum : quo pacto satis patet, obiectum fidei esse ex hac parte ineuidens.

Ineuidētia negatiuè sumpta non est ratio formalis obiecti credibilis.

Dico secundò : Ineuidentiam si formaliter negatiuè sumatur pro carentia euidentiæ, non esse propriè rationem formalem, & intrinsecam obiecti credibilis; posse tamen explicari fundamentaliter, & positiuè, & sic esse eandem rationem diuinæ testificationis, esseque formalem, & intrinsecam rationem obiecti credibilis . Ita explicat Turrianus dis. octaua dubio primo ; Probatur prima conclusionis pars: quia carentia euidentiæ, non solùm non est ratio per se cognoscenda in articulis fidei, quasi fides principaliter debeat credere articulos esse ineuidentes; cùm potius fides habeat credere veritatem ipsorum articulorum : sed nec propriè est motiuum, siuè quasi medium inducens intellectum ad credendum & assentiendum rebus fidei. Si enim quæratur ratio quare Fidelis credat, & affirmet Deum esse trinum, non respondebit, quia hoc est obscurum, & ineuidens non enim hoc formaliter est assentiendi motiuum; nec enim sub hac ratione omnibus rebus ineuidentibus intellectus præbet assensum , & propositiones sunt ineuidentes etiam quādo adhuc reuelatæ non sunt, vbi sanè non datur credendi motiuum. Motiuum ergo credendi esse debet alia ratio positiua in obiecto credibili , vt in conclusione dicebamus.

Explicatur ergo , & probatur secunda conclusionis pars . Ineuidentia obiecti credibilis potest accipi materialiter , pro illa ratione quæ reddit, & constituit obiectum credibile, estquè talis naturæ, vt non conferat eidem obiecto euidentiam & claritatem. Hęc ratio est diuina attestatio , sub qua credimus res fidei, non tamen euidenter cognoscimus. Igitur ineuidentia hoc modo sumpta , importat ipsammet diuinam testificationem , estquè ratio formalis obiecti credibilis . Idquè non tantùm ex parte nostra, sed maximè ex parte obiecti : testificatio enim diuina, vt patet ex prædictis , est ratio formalis ex parte obiecti , quæ dat obiecto credibilitatem, quæ trahit intellectum ad assensum. Ineuidentia autem sumpta negatiuè vt dicebamus, non solùm, non est ratio formalis ex parte obiecti , sed nec propriè loquendo est ratio formalis ex parte intellectus ; estquè tantùm conditio quædam consequens rationem formalem, antecedens tamen ad nostrum actum fidei : quia priùs valet dicere, obiectum fidei prout subest testimonio Dei est ineuidens , quam credatur à nobis , vt explicatum est conclu-

Sed benè positiuè sūpta.

clusione superiori.

Ad auctoritatem S.Thomæ ex 1.2.dicendum est, illum docere tantùm voluisse, ineuidentiam non esse imperfectionem ex parte obiecti secundum materialem entitatem, & substantiam ipsius obiecti: hoc est obiectum ineuidens, non per hoc esse in sua substantia imperfectum. Nam Trinitatis mysterium est nobis ineuidens, estquè perfectissimum obiectum. Sed dixit esse imperfectionem ex parte subiecti, subintelligendo ex hac parte etiam motiuum credendi, quod scilicet non sit aptum parere euidentiam obiecti. In alio loco præsentis quęstionis S. Doctor loquutus est tantùm per quādam appropriationem: quia videlicet, quamuis ineuidentia negatiuè sumpta, non sit ratio formalis, nec ex parte nostri, nec ex parte obiecti; & positiuè sumpta, sit ipsa attestatio Dei, quæ est ratio formalis ex parte obiecti; tamen dum nominatur diuina veritas testificans, magis refertur ad obiectum credibile; dum nominatur ineuidentia, magis refertur ad intellectum credentis, ac non videntis. Cum etiam dictum sit, ineuidentiam hoc modo sumptam antecedere fidem quæ est in nobis, sed cōsequi reuelationem diuinam quæ est ex parte obiecti; quoniam reuelatio est talis naturæ, vt non reddat obiectum euidens. Præcipuè autem voluit S. Thomas eo articulo 6.distinguere articulos fidei per difficultatem credendi, quæ difficultas oritur ex eo quod obiectum credibile non videtur: ideoque assignauit esse non visum, tanquam rationem formalem credibilitatis ex parte nostra. Rationes demum, quibus Durandus probare conatus est, ineuidentiam non esse rationem formalem obiecti credibilis, vel tantùm probat priorem partem nostræ conclusionis, vel nihil probant contra posteriorem.

Quædā loca D. Thomæ explicantur.

SECTIO XIX.

Num etiam diuina reuelatio debeat esse ineuidens.

DVbitatur adhuc, vtrum non solum debeat esse obscurum, & ineuidens ipsum obiectum fidei quod creditur, vtpotè mysterium ipsum Trinitatis, & sic de reliquis: sed etiam debeat esse obscurum, & ineuidens, hoc esse reuelatum à Deo, vel potiùs possit hoc esse euidens, possitquè intellectus habere euidentiam de huiusmodi reuelatione quòd vere sit à Deo, & verè à Deo ipso reuelatum sit mysterium Trinitatis. De facto enim communiter inter homines ineuidens, & obscura est ipsa etiam diuina reuelatio: non enim euidenter constat, hanc reuelationem esse à Deo, vt patet ex hactenus dictis, sed dubitatur solùm de possibili. Bagnes enim infra quæstione quinta, artic. 1.ad 1.& 1. part quæstione 32.artic. secundo, dubio primo, opinatus est, non posse dari hanc euidentiam diuinæ reuelationis absque clara visione Dei.

Asserendum tamen est, dari posse euidentiam, & notitiam euidentem diuinæ reuelationis, etiam hìc in via, absque clara visione Dei. Ita indicat S.Thomas infra quæstione quinta, articulo secundò, & quæst. 171. articulo quinto, alijque communiter concedunt, vel supponunt, tàm ij qui negant, quàm qui affirmant, cum tali euidentia diuinæ reuelationis consistere veram fidei rationem. Probatur primò: quia diuina reuelatio est quidam effectus Dei ad extra, ad quem spectant omnia signa, quæ Deus facit ad confirmationem, & testificationem alicuius veritatis, vtpotè miracula, & alia sed potest ipse Deus tribuere intellectui creato euidentiam de suis effectibus, ita vt euidens reddatur intellectui, tales effectus esse à Deo, &

Posset esse diuina reuelatio euidens.

& hoc totum absque clara visione ipsius Dei in se. Et sanè de facto datur talis euidentia de tot effectibus qui sunt à Deo, & euidens est hos effectus esse à Deo in ratione causæ efficientis; nec tamen conspicitur ipse Deus in se; ergo similiter dari posset euidentia de effectibus qui sunt à Deo, non solum in ratione efficientis, sed etiam in ratione loquentis, & attestantis, possetque euidenter manifestari, tales effectus esse a Deo attestante, absq; inquam clara visione ipsius Dei in se.

Potest dari species repræsentatiua eius.

Secundò. Negandum non est, posse Deum imprimere intellectui creato speciem repræsentatiuam reuelationis diuinę secundum eius essentiam, in qua inuoluitur certa deriuatio eius à Deo; & sic per talem speciem euidenter constaret, talem reuelationem esse à Deo. Et posset dari quædam species repræsentans euidenter actum ipsum, & habitum fidei, per quàm proinde speciem posset intellectus intueri, huiusmodi actum, & habitum fidei esse supernaturalem, & infusum à Deo: & hoc totum absque visione Dei in se. Deus enim in se non videtur per speciem primario repræsentatiuam alicuius effectus creati; sed hoc ipso quod Deus cognoscitur per alienam speciem, & per effectus creatos, iam cognoscitur abstractiuè, & non intuitiuè, etiam si euidenter, quando ex effectibus deducitur euidenter notitia Dei, quæ est notitia euidens abstractiua, non intuitiua. Si quæ enim esset ratio, cur talis species repræsentatiua, & notitia euidens dari non posset absque clara visione Dei, solùm esset, quia reuelatio diuina, & fides nostra dicit essentialem ordinem ad Deū, sed omnes alij effectus creati dicunt essentialem ordinem ad Deum, & tamen dantur species repræsentatiuæ eorum: ergo sic etiam dari posset respectu huiusmodi effectus de quo loquimur.

Tertiò. Posset etiam alio modo haberi euidentia diuinæ reuelationis, saltem per alia principia, & per modum discursus. Nempè Angeli ab initio suę creationis, antequam essent beati, illuminabantur à Deo ad cognoscenda mysteria fidei. Poterat autem ipsis euidenter constare, eam illuminationem sibi non ab alia intellectuali creatura contingere, ex quo euidenter sequeretur illam esse a Deo. Et licèt fortasse Angeli inferiores potuissent dubitare, num ab alio superiori moueretur suus intellectus: tamen specialiter Angelus supremus poterat euidenter cognoscere, suum intellectum non moueri ab inferioribus; quia Angeli inferiores non illuminant superiores. Et poterat vtrique Angelus supremus euidenter cognoscere, se esse supremum, nullumquè extare sibi superiorem. Ideò Bagn. air, licèt Angelus superior non possit illuminari ab inferiore in rebus naturalibus, tamen potuisse dubitare, an circa obiectum quod dignoscebat esse supra facultatem naturalem intellectus, moueretur ab Angelo inferiori. Sed certè, vel hoc ipso constabat ipsi Angelo superiori, non posse intellectum suum moueri ab inferiori, nisi ex instinctu diuino: vel aliter fieri potuisset à Deo, vt Angelus supremus euidenter dispiceret, suum intellectum nō moueri ab inferioribus: Sicut in reipsa verum erat. Vel adhuc excogitari potest casus, vt omne effugiū præcludatur, quo Deus vnum solum Angelum creasset, qui tunc euidenter sciret nullum alium extare, ac proinde non poterat dubitare intellectum suum ab alio Angelo moueri, sed euidenter omnino cognouisset se à solo Deo illuminari: omnino ergo dari potest euidentia diuinæ reuelationis. Alijsque etiam modis occurrere possent principia & discursus ad idem euidenter cognoscendum. Ac de facto non solum Angelum supremum, sed etiam alios

Potest per discursum gigni hac euidentia.

alios inferiores habuisse huiusmodi euidentiam, contendunt Lorca disputatione 29. & Conink disputatione vndecima dubio secundo, conclus.2.

De facto aliqui eam habuisse videntur.

Quartò. De facto videntur aliqui, non solum loquendo de Angelis, sed inter homines ipsos habuisse in hac vita diuinæ reuelationis euidentiam. Fortasse primi homines, quibus quocumque tempore, à Deo notificata fuere mysteria fidei, vt alijs deinceps ea communicarent, euidenter nouerunt, illa mysteria sibi reuelari à Deo. Imò Caietanus infra quæstione 171. articulo quinto ait, ad certitudinem nostræ fidei facere, vt primi ministri quibus primò manifestata sunt mysteria fidei, habuerint euidentiam diuinæ reuelationis: ac deinceps Ecclesiam quæ non habet hanc euidentiam, credere illis, qui tanquam testes de visu annunciauerunt mysteria fidei reuelata à Deo. Sequitur Conink disputat. vndecima, dubio secundo, conclusion. quarta, & Pasqualigus disputat. 33. sectione prima, numero 13. referens Scotum, & Gabriel. Quod potest suaderi magis; ad prædicandum hominibus fidem humanarum actionum Christi, & mortis resurrectionis, ac miraculorum, & aliorum mysteriorum eius, instituit Deus Apostolos, qui videntes gesta Christi præsentis, annunciarent posteris, qui illa non viderant, essentque testes de visu, quibus alij deberent credere. Ideo dicebat Ioannes Epist. 1. cap. 1. *Quod vidimus & audiuimus, & manus nostræ contrectauerunt de verbo vitæ, hoc annunciamus vobis*: ergo similiter conueniens videtur, vt primi testes quibus manifestata sunt mysteria Diuinitatis, licèt ea non viderint in se, saltem euidenter nouerint illa reuelari à Deo, vt ita magis firmum esset eorum testimonium apud Ecclesiam. Hinc Gregor. Papa hom. 26. in Euangel. notauit, plus nobis aliquo modo profuisse infidelitatem Thomæ quàm promptiorem fidem aliorum discipulorum: quia Thomas iussu Christi oculis vidit, & manibus palpauit vulnera eius, vt esset oculatus testis resurrectionis. Ita ergo euidentia diuinæ reuelationis in primis testibus confert ad firmandam fidem, licèt non esset simpliciter necessaria.

Insuper tàm primi testes, quàm alij ministri, & Martyres, ac Prædicatores, qui ad confirmãdam fidẽ acceperunt à Deo gratiam miraculorum, videntur potuisse euidenter discernere, illa miracula fieri à Deo, & fieri in testificationem fidei. Non euidens illis erat, ea miracula non fieri naturali virtute. Nec etiam ab ipsis fieri ope, & industria Dæmonis, quem summoperè execrabantur, & omni cultu, ac veneratione spoliare ijs miraculis nitebantur. Quare euidenter concludere poterant, ea miracula fieri virtute diuina. Et ipsis Sanctis euidenter, etiam constabat, se inuocare Deum ad patranda illa miracula in testimonium veritatis, atque adeo re ipsa fieri à Deo in testimonium fidei. Prophetas quoque interdum habuisse euidentiam, ac certitudinem euidentialem de reuelationibus ipsis factis à Deo, vt in nomine eius futura prædicerent, est valde probabile: inter quæ erant etiam mysteria fidei successu temporis adimplenda: ergo tàm de mysterijs fidei, quàm de alijs rebus habebatur euidentia diuinæ reuelationis. Præsertim B. Virgo, quando ei Angelus nunciauit conceptionem Christi, videtur habuisse euidentiam, quòd nuncius ille erat missus à Deo, & illa reuelatio erat diuina. Et rursus si quando B. Virgo, & Moyses, & Paulus in raptu, habuerunt per modum transeuntis donum claræ visionis Dei, vt plerique affirmant, aut saltem erat possibile; vtique post claram visionem, per euidentem eius memoriam, ac recordatio-

tionem habebant quoque euidentiam diuinæ reuelationis, ac testificationis.

Postremò. Dæmones ipsi videntur habuisse euidentiam diuinæ reuelationis. Ita significat S. Thom. quæstione quinta, articul. secundo in corp. & ad argumenta, alijquè docere solent. Et ex Scriptura apertè colligitur: Dæmones enim coacti euidentia signorum multa credebant, ac fatebantur de mysterijs fidei. Ac certè si non habuissent hanc euidentiam, sed suis argutijs eludere potuissent uim, & efficaciam signorum, atque adeo resistere his fidei argumentis, potiùs sanè illa negassent, quàm assensum præbuissent. Sequitur ergo illos non nisi coactos credidisse per euidentiam signorum, quæ ascendebant res fidei diuino testimonio comprobari.

In contrarium objicit Bagnes. Non potest haberi euidentia loquutionis, nisi habeatur loquentis. Non potest haberi euidentia effectus totaliter respicientis causam, nisi habeatur ipsius causæ. Non potest euidenter cognosci virtus sementis, non cognito euidenter fructu. Non potest ergo dari euidentia diuinæ reuelationis absque clara visione Dei. Respond., hæc ad summum probare, non posse dari euidentiam diuinæ reuelationis absque euidenti notitia abstractiua Dei, quæ non est clara visio: cùm hæc sit intuitiua, & non per alienas species, ac mediantibus creatis effectibus, vt exploratum est. Maior difficultas est, an per euidentiam diuinæ reuelationis destruatur, vel adhuc cum illa consistat obscuritas quæ est de essentiali ratione fidei; de qua re iam disputandum sequitur.

SECTIO XX.

Vtrum Fides eiusque obiectum possit esse euidens per euidentiam diuinæ reuelationis.

Dvrandus in 3. distinct. 23. quæstio. 9. numero duodecimo, opinatus est, per euidentiam diuinæ reuelationis reddi obiectum reuelatum ita in se euidens, & notitiam propositionis reuelatæ ita euidentem, vt non iam fides, sed potiùs scientia de tali obiecto, & propositione dici debeat. Et sic de facto fortasse in Angelis viatoribus fuisse. Hanc sententiam plures alij sequuti sunt, Suarez 3. part. tomo primo, disput. 27. section. secunda §. *Sed triplex*, & hic disp. 3. sect. 8. puncto 3. Valentia hic quæstione quinta puncto primo, Granadus tractat. 1. disput. quarta, Becanus capit. 1. quæstione tertia, Lugus disput. secunda sect. prima, Conink disput. 9. dub. octauo, & disputat. vndecima dub. 2. Facit etiam pro hac parte Bagnes locis antea citatis, quatenus ait, quod si daretur euidentia diuinæ reuelationis, non consisteret ratio fidei. Ex aduerso Caietan. hic q. 1. art. 4. §. *Respondetur secundò*, & latiùs infra quæstione quinta artic. primò, docet per euidentiam diuinæ reuelationis non reddi obiectum reuelatum euidens in se, sed tantùm in attestante, hoc est euidens esse sic Deum attestari. Atque adeo talem de obiecto reuelato notitiam nec etiam esse euidentem in se, sed habere verè, & propriè fidei rationem. Hanc sententiam frequenter recentiores hoc loco sequuntur, Arragonius artic. 4. Turrianus disput. 9. dub. 2. & seq. Mendoza quæst. 3. scolastica numero 13. Pasqualigus disput. 33. sect. 1. Hurtad. disput. secunda difficult. septima, & Vazquez 1. 2. disput. 135. capit. 3. Fauent Scotus in 3. d. 24. quæstione

vni-

vnica §. sed si loquamur, Gabr. art. 2. conclus. septima, Alens. 3. part. quæstione 67. articulo secundo.

Dico primò. Per euidentiam diuinæ reuelationis redditur aliquo modo euidens in se obiectum reuelatum, & similiter aliquo modo euidens notitia & assensus circaidem obiectum, ita vt differat ab assensu quem communiter habemus absque euidentia diuinæ reuelationis. Probatur primò: quia conclusio, quæ euidenter colligitur ex præmissis euidentibus, redditur aliquo modo euidens in se: sed stante euidentia diuinæ reuelationis, infertur propositio reuelata ex præmissis euidentibus. Nempe, quicquid Deus dicit verum est; Deus dicit se esse trinum: ergo Deum esse Trinum verum est: præmissę sunt euidentes ex suppositione, & forma illationes est euidenter bona. Sic igitur huiusmodi conclusio participat in se euidentiam. Vidit hoc Caietan. qui propterea ait, per hoc probari tantùm euidentiam conclusionis in attestante, non autem conclusionis in se, idest secundùm connexionem extremorum ipsius conclusionis in se. Sed vel Caietanus intellexit per euidentiam in attestante hoc solùm, quod euidens sit Deum attestari. Et hoc planè non sufficit: quia hæc quidem est vna ex præmissis; sed probatum est, conclusionem etiam quæ infertur participare euidentiam ex præmissis. Vel euidentiam in attestante intellexit, quæ re fundatur quidem in conclusionem, tamen oriatur ex vi diuinæ attestationis euidentis. Et hoc verum est; & per hoc fateri oportet, ipsam conclusionem esse suo modo in se euidentem. Rursus, vel euidentiam rei in se intellexit, quando habetur euidentia per solam apprehensionem terminorum absque alio medio; Et sic non intendimus, conclusionem reuelatam esse euidentem in se; sed hoc modo nulla conclusio quatenus ex præmissis demonstratur, redditur euidens in se. Vel intellexit, quando euidentia habetur etiam per aliquod medium, eo tamen mediante, & sic fateri oportet conclusionem reuelatam reddi in se euidentem, mediante tamen diuina reuelatione.

Euidentia diuina reuelationis reddit rem aliquo modo euidentem in se.

Secundò. Tunc propositio est euidens in se, quando euidens est connexio extremorum eius inter se: sed quandocunque euidens est connexio duorum terminorum cum aliquo tertio tanquam medio, infertur etiam euidenter connexio eorundem extremorum inter se; illaque euidens connexio duorum extremorum non medio termino efficit quoque euidentem connexionem ipsorum extremorum inter se: & hæc sola euidentia est, quæ reperitur in conclusionibus demonstratis. Quando ergo euidentes sunt illæ præmissæ ex quibus infertur conclusio reuelata, euidens redditur ipsa conclusio in se: quia tunc est euidens in præmissis connexio extremorum cum tertio, scilicet cum medio termino, nempe cum diuina reuelatione: quare euidens etiam redditur connexio extremorum inter se in conclusione.

Tertiò. Quando illatio conclusionis ex præmissis est euidens, si assensus vtriusque præmissæ sit euidens, omnino etiam conclusionis assensus erit euidens: hæc est enim vis euidentis notitiæ præmissarum. Et certè, alius est conclusionis assensus, si assensus vtriusque præmissæ sit euidens, quàm si assensus alicuius præmissæ sit obscurus vel tantùm probabilis; & hæc differentia est planè in ratione euidentiæ. Assensus autem conclusionis est de re in se, hoc est de conclusione ipsa secundùm connexionem propriam prædicati cum subiecto. Ille ergo intellectus cui euideus est, Deum reuelantem non mentiri, &

Et assensū rei euidentem.

eui-

euidens est Deum aliquid reuelasse, euidentem eliciet assensum de veritate propositionis reuelatę secundum se: euidens inquam erit ille assensus quo intellectus affirmabit Deum esse trinum, & sic de quocumque alio mysterio sibi euidenter reuelato.

Quamuis ex medio extrinseco, & cõmuni.

Quartò. Non obstat, reuelationem esse medium extrinsecum, non esse propriè causam, vel effectum rei: non esse principium proprium, sed commune, quod possit rebus omnibus conuenire, non habere connexionem necessariam ex natura rei cum tali obiecto: (quæ respondere solent ab ijs qui nolunt concedere hanc euidentiam conclusionis reuelatæ in se) Hæc inquam non obstant: quia in vniuersum, demonstrationes sæpè fiunt non solùm ex medijs intrinsecis, sed etiam extrinsecis, vel causis, vel effectibus. Non solum ex causis, vel effectibus, sed etiam à coniunctis: quod sanè frequentissimum est in Mathematicis, quæ tamen maximè euidentiæ laude excellunt. Demonstratur sæpè euidenter aliquid ex signo: & certè diuina reuelatio est apertissimum signum rei reuelatæ. Dicique etiam potest aliquo modo effectus, nempè velut in genere causæ obiectiuæ: sicut enim obiectum est aliquo modo causa suæ cognitionis, ita & reuelationis. Deinde principium non proprium, sed commune, si sit euidens in se, & euidenter cognitum, euidentem reddit etiam conclusionem. Reuelatio etiam diuina habet in re ex parte sua necessariam connexionem cum obiecto reuelato: hoc est, licèt obiectum potuisset, esse quantum ad se absque reuelatione; tamen certè ipsa diuina reuelatio esse non poterat absque veritate obiecti in se, sed necessariò prorsus eam supponit; & hoc satis est, vt ex parte reuelationis euidentis necessarium, & euidenter inferri dicatur veritas propositionis reuelatæ. Itaque illæ considerationes non obstant, nec impediunt, quominus propositio reuelata, dicatur suo modo euidens in se: sed tantùm faciunt, vt dicatur euidens euidentia accepta ex medio extrinseco, & communi reuelationis, & attestationis diuinæ.

Ac determinat intellectũ ad assensum.

Quintò. Assensus ad quem intellectus est ita determinatus quoad specificationem, vt dissentiri non possit, est euidens: sed supposita euidentia diuinæ reuelationis, non potest intellectus dissentiri propositioni reuelatæ? Nam stante euidenti notitia præmissarum, non potest intellectus abnegare conclusionem, quę euidenter ex illis infertur. Et alioqui ex denegatione conclusionis, euidenter demonstretur opposi tum alicuius præmissæ, ita vt intellectus conuinceretur simul affirmare, & negare idem, quod omnino repugnat. Et hoc totum est manifestum in regulis dialecticis. Sed & Caietanus ipse quæstione quinta, artic. 5. §. *Ad hoc dicendum*, fatetur hanc determinationem intellectus, dum ait: *Conuictio intellectus ex euidentia testis veri, non perducebat ad visionem attestatorum, sed ad credendum vellet nollet illa.* Omnino ergo stante euidentia veracitatis, & reuelationis diuinę, dici debet aliquo modo euidens in se propositio reuelata, & notitia intellectus de tali propositione.

Non tollit sed retinet rationem fidei.

Dico tamen secundò. Talis notitia quæ haberi potest de veritate reuelata per euidentiã diuinæ reuelationis, dici debet fides, non obstante huiusmodi euidentia, quę adhuc dicetur euidentia in attestante. Potest pro hac conclusione allegari S.Thomas: qui quęstione quinta articulo primo, ex eo quod Angelus, & primus homo in eorum creatione non habuerint claram visionem Dei, infert habuisse fidem; tanquam supponens, euidentiam quæ haberi potest citra claram visionem Dei, per euidentiam scilicet diuinæ re-

reuelationis, non pugnare cum fidei ratione. Et artic. 2. ait, intellectum posse conuinci, vt cognoscat manifestè aliquid dici à Deo: vbi Ly *manifestè*, intelligit euidenter, ita vt intellectus determinetur ad assensum, & per hoc inquit non tolli rationem fidei.

Quia verè innititur testimonio Dei.

Probatur conclusio primò. Fides dicitur, quæ innititur testimonio alicuius, & credit ei qui attestatur aliquid ita esse; fides vero diuina est, quæ innititur testimonio Dei: sed certè, etiam si Dei testimonium sit euidens, adhuc intellectus innititur testimonio Dei, & credit Deo testificanti: ergo saluatur ratio fidei, & illa euidentia quæ habetur per attestationem ipsam, non tollit fidei rationem. Confirmatur exemplis. Homo qui videt, & audit aliquem loquentem, euidenter scit illum tale quid dicere, & humana fide credit, quod ille dicit. Quamuis enim inter homines euidens non sit, loquentem non mentiri; tamen hoc non est de ratione fidei; siquidem fide credimus nos, qui euidenter scimus, Deum non posse mentiri. Imò in rebus humanis dari potest euidentia quædam de veritate testimonij, taliter, vt intellectus non possit dissentiri. Vtpotè est nobis moraliter euidens, tot homines qui testantur, extare Græciam in orbe terrarum, non potuisse simul conspirare ad mentiendum, & nunquam in tot sæculis detectum fuisse hoc mendacium: vnde nullus qui non sit stultus, posset de hoc dubitare, & tamen fide humana credimus, Græciam extare. Insuper Beati sibi inuicem loquuntur, & manifestant suos conceptus alioqui occultos: & qui audit, vtique euidenter percipit quicquid alter loquitur, & scit, illum, cùm sit beatus, non posse decipi, nec posse decipere, & tamen credit ob testimonium loquentis: credere autem fides est.

Et est euidentia in attestante, sine per attestantem.

Secundò. Hæc euidentia, est euidentia in attestante: ergo non tollit rationem fidei. Nolumus dicere euidentiam cadere tantùm super attestationem, quasi non etiam supra veritatem reuelatam, sed potiùs hanc ipsam veritatem fieri euidenter per ipsum medium attestationis infallibilis; & hæc inquam euidentia non tollit rationem fidei. Quia nempè fides est, quæ habetur per attestationes alicuius creditu digni, siuè sit absque euidentia, siuè cum euidentia talis attestationis. Vnde adhuc fides hæc dici potest, ac deber in se obscura, & ineuidens, hoc est non euidens per alia media magis propria, ac demonstratiua preter attestationem. Et ad faciliorem loquendi modum dici poterit euidens in se secundùm quid, obscura, & ineuidens simpliciter.

Et in illis qui eam habuerunt, erat vera fides.

Tertiò. Illi quos, sect. præcedenti dicebamus, habuisse euidentiam diuinæ reuelationis, habuerunt fidem; ergo hæc euidentia cum fide non pugnat. Antecedens nunc supponimus, & proprio loco ostendemus, sectione quinta. Interim respondent aliqui, intantum illos potuisse habere fidem, inquantum simul cum euidentia reuelationis non considerabant euidenter veracitatem Dei, idest Deum non posse mentiri. Sed sicut hoc gratis absque fundamento dicitur, ita rejiciendum est. Imò ridiculum, & absonum est dicere, Angelos, & illos sublimes sapientia, ac illuminatissimos homines, distractos fuisse à consideranda euidenter veracitate Dei, ad hoc, vt crederent, & fidem haberent ijs, quæ dicebantur à Deo: cùm certè attendere ad veracitatem dicentis, non destruat, sed fundet fidem. Aliter respondet Valentia, illos potuisse habere fidem per alium modum ineuidentem considerandi diuinam reuelationem: supponens scilicet posse simul consistere notitiam quandam ineuidentem cum altera euidenti.

Verùm supremus Angelus, & alij ex ibi dictis, non alium modum quàm euidenter cognoscendi diuinam reuelationem habuisse videntur. Et Dæmones ipsi per euidentiam signorum constringuntur credere, ac non aliter. Et vbi habebatur euidentia diuinæ reuelationis, vanum erit confugere ad alium modum cognoscendi ineuidenter eandem reuelationem.

Differt à scientia, & notitia simpliciter euidenti.

Quartò. Hæc notitia quæ haberi potest per euidentiam diuinæ reuelationis, sufficienter differt à notitia simpliciter euidenti, & scientia propriè dicta, ergo rectè potest ac debet dici fides. Suadetur assumptum. Tum quia notitia simpliciter euidens, vel habetur per ipsam apprehensionem terminorum, uel saltem per medium quod sit magis coniunctum, & connexum cum conclusione demonstrabili, quàm sit testimonium alicuius cum re testificata. Nam testimonium est medium maximè extrinsecum, & commune, quod omni, & vnicuique veritati potest pariter applicari: alia verò media magis per se, ac propriè spectant ad rem quæ demonstratur: igitur longè alia euidentia est, quæ habetur per media demonstratiua, ac scientifica, quàm quæ habetur per quodcunque testimonium, etiam diuinum. Tum etiam potest constitui differentia in ratione determinationis, qua intellectus adstringitur ad assensum. Nam vbi res est simpliciter euidens, intellectus, supposita apprehensione terminorum, vel assensu circa præmissas, manet ita determinatus, vt vel cohiberi non possit ab assensu conclusionis, vel saltem ita de se fertur in obiectum, vt nisi positiuo conatu cohibeatur a voluntate, necessariò per se assensum eliciat, vt diximus quæst. 22. Logicæ sect. 2. At dici potest, etiam stante euidentia attestationis, debere adhuc intellectum positiuè per voluntatem applicari, ac determinari ad assensum rei in se: idque ob ipsam specialem rationem, & quasi imbecillitatem talis medij, quale est testimonium extrinsecum, ad differentiam omnis medij demonstratiui; ideoquè adhuc requiri piam voluntatis affectionem, & liberum consensum ad credendum. Fatendo tamen, stante euidentia diuinæ reuelationis, & veracitatis, non remanere arbitrium indifferens quoad specificationem, idest ad eliciendum actum dissensus circa propositionem reuelatam. Quando tamen diuina reuelatio non est euidens, sicut communiter contingit, tunc potentia est etiam quoad specificationem indifferens, vt possit dissentiri rebus quas fides proponit. Et in hoc differt notitia quæ haberi potest per euidentiam diuinæ reuelationis, ab ea quæ habetur per reuelationem ineuidentem.

Non differt quoad habitum à fide habita per reuelationem ineuidentem.

Quintò. Dici potest hæc differentia notitiæ per reuelationem euidentem, & ineuidentem, esse tantùm inter actus, eundem verò habitum fidei: posse esse principium elicitiuum vtriusque generis actus. Si enim habitus fidei quem communiter Fideles habent cum ineuidentia reuelationis, ita inclinat ad credendas res fidei, multo magis inclinaret quando Fideles haberent euidentiam diuinæ reuelationis: & ita idē erit habitus fidei qui communiter in ipsis Fidelibus reperitur, & qui reperiretur in illis qui euidentiam diuinę reuelationis acciperent.

Cæterùm, non adhuc propterea dicimus, illum assensum nostri intellectus, qui gigni potest per discursum ex præmissis euidentibus de veracitate, & reuelatione diuina, esse propriè actum fidei. Nam an actus fidei exerceri possit formaliter per discursum, inquiremus quæstione sexta. Estquè res communis, tàm vbi diuina reuelatio

tio

rio esset euidens, quàm de facto vbi est ineuidens. Modò ergo tantùm intendimus, tàm illam notitiam quæ inniti potest diuinæ reuelationi euidenti, quàm innixam reuelationi ineuidenti, esse de genere fidei, siue gigni possit per discursum, siue haberi debeat absque discursu.

Adhuc non esse euidens simpliciter. Objicies in contrarium primò. Scriptura, & Sancti docent, fidem esse obscuram, & ineuidentem, res. Fidei esse ineuidentes: ergo nullatenus admittendum est; fidem, siue res fidei posse esse euidentes. Respond., doctrinam Scripturæ, & Sanctorum intelligi de euidentia simpliciter dicta, quæ haberi potest per media magis intrinseca, & propria, quàm sit testimonium reuelantis: nec excludere euidentiam in attestante eo modo quo diximus.

Non est clara visio. Objicies 2. Euidentia quæ habetur per reuelationem Dei, se habet vt clara visio; ergo non constituit, sed destruit rationem fidei. Probatur antecedens; quia Beati in patria per euidentiam diuinæ reuelationis vident futura contingentia, sciunt suam beatitudinem fore perpetuam; & hoc totum per modum claræ visionis. Resp. Beatos videre, & perspicere futura, & perpetuitatem suæ beatitudinis: non quasi credendo Deo attestanti: sed quia per lumen infusum a Deo, non tanquam loquente, sed tanquam ab efficiente, intuentur futura, & æternitatem suæ beatitudinis, sicut per lumen gloriæ intuentur ipsum Deum.

Differt à scientia infusa. Objicies 3. Notitia quæ habetur per euidentiam reuelationis Dei, habet saltem scientiæ infusæ rationem, quæ potest existere simul cum visione clara: ergo non est fides. Probatur antecedens; quia Christus Dominus habuit scientiam infusam, de quibus habebat claram visionem, etiam inquam de ipso Deo, & de ipso mysterio Trinitatis: at non consistit fides cum clara visione: ergo huiusmodi scientia, & notitia non habet fidei rationem. Respond. differre hanc notitiam per euidentiam diuinæ reuelationis à scientia infusa, & non stare simul cum clara visione. Ita fateri debent Caietanus, & omnes qui eum sequuntur; & notauit Turrianus disput. nona dubio sexto. Quo circa dici debet Christus Dominus, scientiam infusam rerum habuisse, non per euidentiam diuinæ reuelationis, sed vel per proprias rerum species, vel per alios effectus magis proprios: & hoc modo potuisse habere scientiam infusam etiam de ipso mysterio Trinitatis, ut ex suo loco supponimus. Videbat quidem euidenter Christus omnem reuelationem factam a Deo, sed non per hanc reuelationem inducebatur ad credendum res reuelatas, quas potiùs alio euidentiori modo cognoscebat, vt omnes Theologi fateri debent.

Objicies quartò. Scriptura, & Sancti docent, fidem esse liberam, esse meritoriam, esse laude dignam; sed illa notitia quæ habetur per euidentiam diuinæ reuelationis, non est huiusmodi; siquidem intellectus habens hanc euidentiam, non potest dissentiri: ergo non habet rationem fidei, sed potiùs scientię. Et rursus vera fides non est sicut fides Dæmonum; sed notitia quæ habetur per euidentiam diuinæ reuelationis, est etiam in Dęmonibus: ergo non est vera fides. Respond. primò, doctrinam scripturæ, & Sanctorum de libertate, & merito fidei, maximè referri ad fidem, quæ communiter haberi solet: communiter autem non habetur euidentia diuinæ reuelationis. Secundò, etiam cum euidentia diuinæ reuelationis fides est libera saltem quoad exercitium, hoc est quia potest homo nó elicere actum fidei, quamuis nec posset elicere actum infidelitatis oppositum: & *Est suo modo libera, & differt à fide Dæmonum.*

hoc sufficit ad meritum. Deinde vera fides, est supernaturalis, infusa à Deo, habetur per instinctum Spiritus Sancti, & cum pia voluntatis affectione saltem ad exercendum fidei actum coniuncta: at verò in Dæmonibus, esse tantùm potest naturalis notitia, & fides aquisita per vim, & euidentiam signorum, etiam ipsis inuitis: vera ergo fides adhuc differt a fide Dęmonum etiam si per reuelationis euidentiam habeatur.

SECTIO XXI.

Vtrum fides debeat, vel possit esse de obiecto aliunde euidenter cognito.

Manichæi, & Abailardus Hæretici, quorum sectione 13. meminimus, voluerunt saltem debere idem obiectum quod fide credendum sit, esse simul aliunde euidenter cognitum, hoc est ratione ostensum, ac demonstratum. Ex opposito, fidem esse non posse de obiecto aliunde euidenter noto, sentiunt Sanctus Thomas, hic art. quarto, & quinto, Caietan. Bagnes, & alij Thomistæ, ibidem, Turrianus disputatione octaua, Lorca disputatione 14. Granad. tract. secundo, disputat. septima, mutata sententia quam tenuerat in Logica. Item Capreol. in tertia distinctione 25. questione prima, articulo secundo, conclusione prima, & secunda, Scotus etiam d. 24. quæstione prima §. *Ad quæstionem igitur* & §. *Sed si loquamur*, aliique ex Scolasticis. Benè tamen posse esse fidem de obiecto aliunde euidenter cognito, ratione scilicet, & lumine naturali, quamuis omninò id non sit necessarium, quamplures Theologi affirmant, Alensis 3. par. quæstione 75. memb. 3. Altisiodor. 3. parte tractat. tertio, capit. primo, quæstione quarta, Alber. in tertia distinct. 24. artic. quinto, Bonauent. articulo secundo quæstione tertia, Durandus in Prologo sententiarum, quæstione prima, Salmeron tractatu 21. in Epist. ad Hebr. Molina prima parte quæstione prima, articulo primo, disputatione prima, Suarez disputat. 3. de Fide sectione nona, & tomo secundo in 3. parte disputatione decimanona, sectione secunda, Conink disputatione vndecima de fide, dubio primo, conclusione secunda, Lugus disputatione secunda, sectione secunda, Valentia hic puncto 4. §. secundo, & alij hoc loco frequenter.

Dico primò. Non oportet fidem esse de obiecto aliunde euidenter cognito, siuè naturali lumine, & ratione noto. Hæc conclusio est prorsus certa: pro qua Bagnes articulo quinto, dubio primo, conclusione prima, asserit, oppositum esse hæreticum. Ex doctrina enim scripturæ, & Sanctorum non solum constat, fidem esse in se ineuidentem, sed etiam obiectum fidei per se loquendo esse ineuidens. Ex quo sequitur, quod etiam si aliqua propositio fidei, possit alioqui naturaliter cognosci, vt dicemus conclusione sequenti; tamen id sit per accidens ad rationem fidei, nec perse necessarium ad inducendam, & firmandam fidem. Imò eo præcipuè commendatur fides, quia credimus ea, quæ non videmus, & quæ sunt supra humanam rationem. Et in speciali patet, quot supernaturalia mysteria nobis credenda proponuntur, quæ naturaliter nota non sunt, nec ratione poterant demonstrari: puta mysterium Trinitatis, Incarnationis, Eucharistiæ, Gratiæ Sacramentalis, ac similia: ac de rebus futuris, Resurrectionis, Iudicij finalis, & tot alia quæ ex diuina reuelatione scripta, & manifestata sũt. *Non necessario debet.*

Dico secundò. Potest fides esse de aliquo obiecto, re uera aliũde euidẽter noto, idq; apud vnũ, & eundẽ intellectũ. Dico de eodẽ obiecto apud *sed benè potest fides esse de obiecto aliunde euidenti.*

cun-

eũdem intellectũ;quia alioqui extra dubitationem erat, non solum dari posse in vno intellectu fidem de vna propositione, & scientiam de alia: sed etiam de eadem propositione fidem in vno intellectu,& scientiam in alio, vt expresse S. Thomas ipse notauit. Potestque conclusio sic intellecta de eadem propositione respectu eiusdem intellectus, colligi adhuc ex S.Thoma 1.2.quæst.67. articulo 3. vbi ait,de eodem obiecto dari posse notitiam per plura media,aliquod euidens,& aliquod probabile. Et tertia parte, quæstione nona, articulo tertio, ad secund. vbi ait de eodem obiecto dari posse notitiam per demonstrationem,& per dialecticum syllogismum,&c. Vtrobique loquens, respectu eiusdem intellectus. At notitia quæ habetur per medium probabile, seu dialecticum syllogismum, non solùm non est euidens, sed nec est per se certa: ergo facilius erit, dari de eodem obiecto fidem,quæ cùm sit obscura, est saltem certa.

Plures tales veritates extant intra obiectum fidei

Probatur conclusio primò. De facto in Scriptura reuelata sunt aliqua de fide, quæ alioqui naturalibus rationibus, ac demonstrationibus ostendi possunt, & hac via à Philosophis cognoscuntur. Tales sunt plurimæ veritates de Deo ipso, spectantes ad eius essentiam, & attributa, abstrahendo à Trinitate personarum, quæ quidem naturali via innotescere non poterat. Et ita patet,in prima Sacræ Theologiæ parte, multas huiusmodi veritates de Deo esse ostensas, tum ex scriptura ex qua sunt de fide,tum ratione naturali ex qua sunt euidentes. Insuper in principio symboli ponitur, credere in Deum vnum, omnipotentem,creatorem cœli, & terræ, quæ vbique naturali lumine, ac ratione demonstrantur. Et licet S. Thomas hic articulo octauo ad primum, dicat, in hoc primo articulo plura inuolui, quæ non poterant à Philosophis cognosci,scilicet prouidentiam,& omnipotentiam Dei, ac solum Deum esse colendum: certè tamen hæc ipsa possunt naturalibus rationibus demonstrari; ac S.Tho. ipse prima parte quæstione vndecima.22. & 25. hac via demonstrare curauit vnitatem, prouidentiam, omnipotentiam Dei. Quod si Sanctus Thomas intellexit mysteria supernaturalia de prouidentia, omnipotentia, & cultu Dei: tamen negari non potest, in eo ipso articulo contineri illas ipsas veritates de Deo, quæ alioqui naturali quoque via cognosci possunt. Nec satisfacit Granad. vbi supra,dicens, posse de rebus demonstrabilibus dari fidem, inquantum coniungantur cum alijs non demonstrabilibus, sed merè credibilibus. Vel enim hoc pacto intelligit, fidem cadere solum super propositiones non demonstrabiles,coniunctas cum demonstrabilibus: & hoc non sufficit, sed probatum iam est oppositum: Vel admittit, de ipsis etiam propositionibus demonstrabilibus,vt de vnitate, & omnipotentia Dei, ac similibus, dari quoque fidem; & sic habemus intentum, dari scilicet de eodem propositione vtramque notitiam. De reliquo enim vltro fatemur, has propositiones demonstratas simul per rationem, & creditas per fidem, coniungi cum alijs sola fide creditis.

Non se excludũt humana ratio & diuinũ testimoniũ.

Secundò. Potest certè eadem veritas, quæ ex vna parte euidenti ratione ostenditur, simul ex alia parte esse attestata, & confirmata à Deo;potestquè vnus, & idem intellectus habere notitiam, cùm eui dentis rationis, cùm diuini testimonij, nec repugnat, eandem propositionem subesse duplici medio, vni euidenti, & alteri ineuidenti, scilicet rationi demonstratiuæ, & diuino testimonio. Quinimò sæpè eædem propositiones probari solent, non solùm rationibus,sed etiam auctoritatibus, vtpotè Aristotelis, & aliorum Philosophorum in rebus na-

naturalibus,& Sanctorum Patrũ ac Theologorum in rebus Sacris: quanto magis poterunt eædem propositiones, quæ alioqui naturaliter demonstrantur, simul confirmari testimonio Dei.

Etiam respectu eiusdem intellectus.

Tertio. Poterit saltem successiuè vnus, & idem intellectus habere notitiam eiusdem propositionis, potiùs per fidem ex testimonio Dei, ac deinde per scientiam ex demonstratione: vel è conuerso: ergo hoc saltem modo potest vna propositio esse obiectum fidei, & scientiæ respectu eiusdem intellectus. Item eadem propositio quæ per demonstrationem scitur ab vno, potest per fidem credi ab alio; ergo poterit etiam credi ab illo à quo scitur. Alioqui esset deterioris conditionis homo doctus, quàm homo indoctus tum quoad rationem meriti per actum fidei, tum quoad certitudinem, quæ maior est per fidem, quã per scientiam. Nec satis est dicere, hominem doctum posse habere fidem in præparatione animi, quatenus potest esse paratus credere per fidem, quando non haberet scientiam per demonstrationem de illa propositione. Nam adhuc priuatur actu ipso fidei, qui esse deberet in intellectu, estque complementum meriti in hoc genere, datquè illam maiorem certitudinem in hoc ordine. Ad auctoritatem verò Sancti Thomæ, dici potest, eum voluisse tantùm, non posse simul dari in eodem intellectu vtrumque actum fidei,& scientię, respectu eiusdem propositionis: de qua re agemus sect. sequenti.

Auctoritates quædam explicantur.

Obijcies præterea primò contra primam conclusionem ex Abailardo. Ecclesiastic. 19. dictum; est; *Qui cito credit, leuis est corde*: ac credere sine ratione, est cito,& leuiter credere: ergo fides vt prudenter habeatur, requirit concomitanter euidentiam rationis. Imò Sanctus Thomas hìc articulo quinto, ad 1. ait; *Infideles ignorant ea quæ sunt fidei, quia nec vident, nec sciunt ea in se ipsis, vt cognoscant ea esse credibilia, sed per hunc modum fideles habeat eorum notitiam*. Vbi S. Doctor ad habendam fidem videtur exigere euidentiam rerum credendarum. Respond. credere absque naturali ratione, ac demonstratione, sed ob reuelationem, & attestationem diuinam, certè non esse cito & leuiter credere, sed potiùs prudentissimæ,& maximè laudabiliter. Littera verò illa S. Thomæ debet aliter legi, scilicet; *Infideles nec vident, nec sciunt, ea quæ sunt fidei esse credibilia*. Quibus verbis Sanctus Doctor ad summum requirit euidentiam credibilitatis, quæ non est euidentia ipsarum rerum, vt postea videbimus. Alioqui mens S. Thomæ clarissima est: cum ibidem dicat, fideles neutiquam habere notitiam demonstratiuam rerum fidei.

Obijcies secundò, contra secundam conclusionem. Scriptura, & Sancti, docere videntur, fidem esse de obiecto penitus ineuidenti. Ad Hebr. 11. *Fides est non apparentium*. Ioann. 11. *Beati qui non viderunt, & crediderunt*. Augustin. tractat. 79. in Ioann. *Fides est de rebus non visis*. Similiter alij Patres loquuntur. Fides ergo esse non potest de obiecto aliunde euidenter noto. Respond., doctrinam Scripturæ, & Sanctorum sic intelligi: obiectum fidei esse ineuidens, quatenus stat sub ipsa fide, seu quatenus stat sub testimonio Dei, cui fides innititur. Sensus etiam est de toto, & adæquato obiecto fidei, quod certè non est aliunde euidenter notum, cùm tot mysteria fidei naturaliter sciri non possint.

Euidentia obiecti non tollit meritum fidei.

Obijcies tertiò. Si obiectum fidei est aliunde euidens, tollitur meritum fidei; ergo etiam fides ipsa. Probatur assumptum: quia si homo habet aliunde euidentem rei notitiam, non potest dissentire contra fidem: ergo non liberè cre-

credit. Confirmari poteſt ex illo Ioan. 20. *Quia vidiſti me Thoma credidiſti, beati qui non viderunt, & crediderunt*; quaſi diceret Chriſtus, Thomam amiſiſſe meritum fidei, quia noluit credere niſi videndo. Reſpond., non tolli meritum fidei, nec fidem; quia etiam ſtante illa euidentia, non ſolùm poteſt homo non exercere actum fidei, ſed etiam poteſt recuſare credere, ob motiuum extrinſecum, ob teſtimonium alienum: poteſt non acceptare reuelationem Dei, maximè dum reuelatio non eſt euidens: poteſt inquam non credere, obiectum eſſe reuelatum à Deo. Ad confirmationem, ſenſus eſſe non poteſt, Thomam amiſiſſe omne meritum fidei; ſed ad ſummum plus mereri alios qui non videndo credant, quàm Thomam tunc qui videndo credidit.

Differt fides a spe. Obijcies quartò. Ita ſe habet fides ad obiectum ineuidens, ſicut ſpes ad bonum non poſſeſſum; ſed ſpes nullatenus poteſt eſſe de bono, quod vndecumque poſſidetur; nam *Quod videt quis quid ſperat? quod non videmus ſperamus*, ad Roman. octauo. Similiter ergo fides eſſe non poteſt de obiecto aliunde euidenti: Reſpond. diſparitatem eſſe, quia ſpes eſſentialiter reſpicit bonum futurum, ſiuè dicatur bonum abſens, quod vtique adhuc non poſſidetur; alioqui de bono poſſeſſo ſuccedit alius actus, ſcilicet gaudium, ſeu delectatio. Fides autem eſt de obiecto ineuidenti, inquantum eſt notitia obiecti per medium ineuidens: quod ſanè non impedit, quominus idem obiectum poſſit eſſe notum per aliud etiam euidens medium, vt per ſe apparet.

SECTIO XXII.

Vtrum Fides poſſit conſiſtere ſimul cum notitia euidenti de eodem obiecto.

NEgant illi qui ſuperiori ſect. negabant de eodem obiecto dari poſſe fidem, & notitiam euidentem. Affirmant qui affirmabant. Inter quos Durandus num. 39. Molina eodem illo loco, Sotus etiam in Logica, libro primò, Poſter. quæſtione vltima, in reſponſ. ad 4. Lugus ea diſputatione ſecunda, ſectione tertia, latè cum alijs quos refert, concedunt, non ſolum habitus fidei, & notitiæ euidentis poſſe eo exiſtere ſimul, ſed etiam vnum ſimplicem actum poſſe ſimul eſſe fidei, & ſcientiæ; licet aliqui ex his negent, poſſe in eodem intellectu coniugi ſimul duos diſtinctos fidei, & ſcientiæ actus. Sed hoc etiam expreſsè concedit Valent. defendit latè Suarez, & confirmat Conink.

Dico primò. Non videtur via ordinaria poſſe fieri, vt coexiſtat ſimul actus fidei cum actuali ſcientia valde clara, & euidenti de eodem obiecto. *Non poteſt actus fidei cum actu euidenti.* Probari ſolet primò ex regula Scripturæ, & Patrum, dicentium, fidem eſſe de nōviſis, de non apparentib. Quod videtur non ſolùm intelli debere, quia fides ipſa non præbet euidentiam, ſed quia etiam actus fidei non admittatur ſimul cum actuali euidentia de eodem obiecto penes alium actum euidentis cognitionis. Vnde Gregorius, & alij plures ſuper illud Ioann. 20. *Quia vidiſti me Thoma crediſti*, notant adhuc, Thomā aliud vidiſſe, & aliud credidiſſe.

Probatur ſecundò; quia in vniuerſum difficile eſt, diuerſos actus coexiſtere ſimul in intellectu. Sed quamuis poſſint aliqui plures actus ſimul coniungi, ſaltem vnus actus euidens, & alius ineuidens videntur

tur habere inter se peculiarem rationem incompossibilitatis. Vt enim discurrit Sanctus Thomas articulo quarto, & quinto, obiectum visum, aut scitum, per se sufficienter mouet intellectum ad assensum, testimonium verò extrinsecum non nisi per acceptationem, & electionem liberam voluntatis; sed vbi intellectus ex vna parte rapitur ipsa vi, & ratione obiecti ad assentiendum, non videtur simul posse moueri illo medio extrinseco pendente ex acceptatione libera voluntatis, ad præbendum pariter assensum.

testimoniū extrinsecū non mouet cum medio euidenti.

Tertiò explicatur magis vis huius rationis. Euidentia obiecti, est motiuum validissimum determinans intellectum, vt præbeat assensum; testimonium verò dicentis, cùm sit medium adeo extrinsecum, & commune, non videtur habere vim in præsentia, & vrgentia illius motiui validissimi: & intellectus, qui ex vna parte perspicit rei veritatem, non videtur adhuc persuaderi per testimonium alicuius affirmantis eandem veritatem Sed potius testimonium habet solum vim, & vicem quasi supplendi locum medij euidentis; nempè vt qui rem per se non vidit, saltem credat alteri qui vidit, seu qui affirmat se rem scire. Qui ergo per se ipsum videt, seu scit rem, non simul actu mouebitur per testimonium alterius dicentis se vidisse. Sic Samaritani, postquam accesserunt ad Iesum, dixerunt mulieri, quæ ipsis annuntiauerat de eius persona: *Iam non propter loquelam tuam credimus, sed quia ipsi vidimus.*

Quartò. Experientia ferè constat, eum qui oculis cernit obiectum visibile, non induci, stante ea inspectione, vt simul credat ob testimonium alterius asserētis idem quod ipse videt; sed certè eandem vim habet notitia euidens, quam intellectus habet per medium demonstratiuum, vel per ipsam apprehensionem terminorum: ergo stante actualiter hac euidentia, & cogitatione, non simul impellitur intellectus ex testimonio extrinseco alicuius ad credendum per actum fidei, quod iam perspicit per actum scientiæ, seu intuitionis.

Stante nimis clara euidentia.

Quintò. Potest conclusio sic limitari: non posse dari actum fidei in intellectu, quando datur alius actus notitiæ valdè claræ, & euidentis, vt dicebamus in conclusione. Et alioqui fortasse non excludi per aliquam notitiam non vsque adeo euidentem. Est enim euidentia inæqualis, est maior aut minor. Ita sumitur ex Aristot. primò Ethicor. capitulo tertio, & alij notare solent. Videlicet in primis principijs, & in quibusdam demonstrationibus, præsertim mathematicis, dicitur esse maxima euidentia. At in alijs plurimis rebus, naturalibus, & moralibus, dicitur esse euidentia quantum materia patitur. Et in hoc ordine censentur demonstrationes, quæ fiunt ad probanda attributa quædam de Deo, ad ostendendam immortalitatem animæ, & similia. Notitia ergo hoc modo euidens, fortasse non excludit actum fidei; cum nempè fides innitatur diuino testimonio, quod est medium certissimum, & ita validissimum ad persuadendam firmiter veritatem. Et plerumque noster intellectus magis acquiescit, dum per fidē credit multa de Deo, quam dum eadem ipsa rationibus comprobantur. Vnde intellectus potiùs mouebitur ex testimonio Dei, quam ex medio demonstratiuo, potius inquam ad actum fidei, quam ad actum scientiæ: vel simul mouebitur per vtrumque medium ad duplicem actum, si ambo simul ei proponantur.

Sextò addendum est, eo magis motiuum fidei præualere, si intellectus habeat euidentiam, non solum

lum de veracitate Dei in se, sed etiam de reuelatione facta apud nos, vel sibi; ita vt hoc pacto actus fidei non excludetur per actum scientiæ: siquidem testimonium Dei euidens, erit medium maximè potens ad mouendum intellectum.

Potest tamen virtute diuina. Septimum demum, etiam si communis actus fidei via ordinaria non habeat locum simul cum actuali notitia, ita euidenti, vt dicebamus; tamen absolutè saltem poterit virtute diuina. Non enim hi actus tantam habent inter se repugnantiam, vt contradictionem inuoluant. Quare nimium sanè est quod Turrianus contendit disputatione octaua, dubio quinto, & consentit Lugus disputatione secunda, num 81. & Pasqualigus disputatione 33. sectione secunda, & tertia, nec etiam de potentia absoluta Dei simul posse coniugi. Nec etiam respectu eiusdem diuinæ potentiæ repugnare videtur, vt vnus, & idem actus eliciatur simul ex medio fidei, & ex aliquo medio euidenti; quo casu non esset vnus actus duplicis speciei, quod quidem prorsus repugnat; sed esset alterius tertiæ speciei differentis à pura fide & à pura scientia.

Potest consistere habitus cum habitu, & cum actu. Dico secundò, posse coexistere simul habitum fidei, & habitum euidentem in eodem subiecto: Similiter actum fidei cum habitu euidenti, aut actum euidentem cum habitu fidei. Hæc conclusio negari non potest. Et primò manifestè à posteriori probatur: dum Fidelis quispiam, præditus iam habitu fidei, quo vtique credit animam nostram esse immortalem, Deum esse auctorem effectuum rerum, mundum esse creatum in tempore, & similia; postmodum philosophicis studijs incumbens, huiusmodi etiam demonstrationibus instruatur, quibus has ipsas veritates perspiciat, non vtique amittet habitum fidei quem habebat; planè ergo habitus, & actus scientiæ non tollit, sed secum permanenter admittit habitum fidei. Similiter è conuerso Philosophus qui priùs iam hæc sciebat, de nouo audiens prædicationem Euangelij, & Christianam religionem amplectens, recipit vtique habitum fidei adæquatum, circa omnes veritates Ecclesiæ reuelatas; & certè non amittit habitum scientiæ priorem: planè ergo habitus, & actus fidei potest existere simul cum habitu scientifico.

Quia habitus participat rationē potentiæ. Secundò. Ratio à priori huius rei est; quia etiam quando actus sunt inter se incompossibiles, tamen multò facilius habitus inter se & actus cum habitibus possunt coexistere simul. Quia habitus accedit magis ad rationem potentiæ; vnde sicut datur potentia tota simul, etiam ad opposita, & successiuè modò secum admittit vnum, modò alium actum, qui actus sint inter se oppositi: ita habitus, participat aliquid de ratione potentiæ; Imò habitus etiam contrarij possunt esse simul, saltem in gradibus remissis: Sed habitus fidei, & scientiæ non sunt inter se contrarij, quales essent habitus affirmatiuus, & negatiuus de eadem propositione; sed reuera ambo inclinant ad assensum eiusdem propositionis, per diuersa tamen media; quare poterunt esse simul, etiam in gradibus intensis, & similiter actus cum habitu.

Conciliantur opposita sententia. Iuxta has duas conclusiones conciliari fortasse potest duplex sententia opposita: ita vt prior sententia neget de actibus fidei, & scientiæ posse esse simul, posterior affirmet de habitibus. Eodemque pacto sentiendum est de opinione, & scientia; nempè non contingere simul actum opinionis cum actu scientiæ, circa eandem propositionem; sed benè posse, & solere habitus inter se, & actum cum habitu.

Clara visio nō excludit scientiā sed scientia excludit fidē.

Obijcies primò contra primam conclusionem. Dari potest simul in intellectu notitia eiusdem propositionis, non solùm per plura media scientifica, sed etiam per claram visionem, & per aliam scientiam distinctam; Sicut in Christo erat scientia infusa simul cum clara visione; & Beati videntes res in Deo, non per hoc amittunt suas scientias acquisitas: sed sic est quod clara visio ita superat aliam scientiam, sicut scientia fidem, magisque determinat, ac rapit intellectum: ergo nec scientia excludit fidem. Respondetur, claram visionem, & scientiam conuenire in ratione euidentiæ, in qua tamen ratione differt fides à scientia. Vnde tàm scientia quàm clara visio per se determinat intellectum, non verò fides, quæ indiget motione libera voluntatis: non ergo sequitur, si scientia potest stare simul cum clara visione, posse etiam actum fidei cum actu scientiæ.

Obijcies secundò. Quamuis humanum testimonium non habeat vim mouendi intellectum, actuali scientia conclusionis formatum, tamen testimonium diuinum videtur habere hanc vim, quia fert potiùs maiorem certitudinem, quam medium euidens, ac demonstratiuum. Respond. diuinum testimonium, etiam si habeat maiorem certitudinem, tamen non ita per se determinat intellectum, sicut medium demonstratiuum: ideoque non mouere simul intellectum, qui mouetur alio medio euidenti.

Fides non excludit Theologicū discursum.

Obijcies tertiò: Actus fidei potest stare simul cum actu Theologico, hoc est potest eadem propositio esse immediatè reuelata, & simul demonstrabilis per alias præmissas reuelatas: atque ita primo modo creditur per fidem, secundo modo scitur per Theologicum discursum. Sic, Christum habere duas voluntates, & est per se reuelatum in Scriptura, ac proinde est de fide; & est demonstrabilis ex eo, quod Christus habet duas naturas, ex quo est conclusio Theologica. Potestquè simul esse in intellectu vterque actus fidei, & Theologiæ: sed Theologia est propriè scientia ex S.Thoma prima parte, quæstione prima, articulo secundo: ergo actus fidei potest stare simul cum actu scientifico. Tangens hoc argumentum Scotus in tertia distinctione 24. quæstione prima §. *Contra istam*, ait, non aliter in sententia S.Thomæ posse solui talem contradictionem, nisi dicendo, fidem non posse stare simul cum scientia subalternante, sed posse cum scientia subalternata, vt Theologiam esse scientiam subalternatam. Sed respondetur clarè, actum fidei non posse stare simul cum actu scientifico simpliciter euidenti, hoc est qui habetur per discursum ex præmissis euidentibus: & hoc ad summum probatum est conclus. prima. Sed poterit actus fidei stare simul cum actu scientifico qui habetur per discursum ex aliqua præmissa ineuidenti, cuiusmodi est actus Theologicus. Solum remanet difficultas, an cum hoc etiam stet, Theologiam esse propriè scientiam: de quo tamen satis dictum est suo loco ad initium primæ partis.

Discursus euidens excludit Theologicum.

Obijcies quartò. Assensus Theologicus potest stare simul cum discursu scientifico naturaliter euidenti: si nimirum eadem conclusio vno modo ex præmissis de fide, alio modo ex præmissis naturaliter notis demonstretur: ergo etiam assensus fidei poterit stare simul cum eodem discursu scientifico. Ad hoc aliqui, concesso antecedenti negant consequentiam. Sed ex dictis negandum est antecedens; assensus enim Theologicus non est magis euidens quam assensus fidei, nec habet maiorem vim, quàm ex testimonio Dei, cui innititur immediatè: ergo nec actus fidei, nec actus Theologicus de eadem conclu-

clusione esse poterit in intellectu simul cum actu scientiæ simpliciter euidenti.

Habitus nō se excludunt. Obijcies quintò, contra secundam conclusionem. Euidentia, & ineuidentia videntur opponi sicut lux, & tenebræ; nam euidens, & ineuidens dicuntur sicut clarum, & obscurum, siuè clarum, & non clarum; nullo ergo pacto cognitio euidens, & ineuidens, nec per modum actus, nec per modum habitus, possunt esse simul. Respond. euidentiam, & ineuidentiam non se habere sicut lucem & tenebras; potius enim per ineuidentiam intelligitur forma positiua, idest cognitio quæ habetur per medium ineuidens.

Itaque cognitio euidens,& ineuidens differunt tantum, quia procedunt ex diuerso genere medij, vna ex medio euidenti, alia ex medio ineuidenti, quod est testimonium dicentis. Benè ergo poterit dari vtraque cognitio simul vnaquæquè innixa suo modo, eo nempè modo quo concessum est inter habitus, & inter actum, & habitum.

Sed habitus luminis gloriæ excludit habitum fidei. Obijcies sexto. Si habitus fidei, & scientiæ, atque actus cum habitu possunt esse simul; ergo etiam posset actus,& habitus fidei stare simul cum habitu luminis gloriæ, & actus visionis beatificæ cum habitu fidei;quod tamen non conceditur. Resp.specialem esse rationem,quare in Beatis videntibus Deum non sit actus,nec habitus fidei:quia nempè, cùm Beati semper maneant in actuali exercitio visionis Dei, nunquam possunt exire in actum fidei: quare nec etiam habitus debet in ijs remanere. Nisi quod dum alicui viatori communicetur visio Dei per modum tantum transeuntis ad breue spatium, tunc simul cum actu visionis remanet habitus fidei. Et ita fuit in Beata Virgine, & Paulo, aut Moyse, si olim dum erant in via rapti fuerunt ad claram visionem Dei.

SECTIO XXIII.

Vtrum Fidei doctrina sit euidenter credibilis, & hæc euidentia requiratur ad fidem.

Credibilitas rei est, rem ita se habere, vt meritò, ac prudenter, intellectus debeat assentiri. Hæc credibilitas potest esse euidens, idest potest euidenter constare,rem ita se habere, taliquè medio inniti, vt prudenter credi debeat, etiam inquam quando res ipsa in se euidens non est. Sic in rebus humanis euidens est esse credibile illud quod à viris magnæ auctoritatis asseritur: euidens est esse probabile illud cuius probabilia argumenta extant.

Capreolus in 3. distinct.32. quæstione prima, articulo tertio ad 3. cont.1. conclus.negare videtur, doctrinam nostræ fidei esse euidenter credibilem. Caietanus hic artic.4. §.*Dicendum est*,non solum affirmat doctrinam fidei esse euidenter credibilem, sed vult,requiri hanc euidentiam credibilitatis, ad hoc vt intellectus prudenter præbeat assensum. Bagnes eodem articulo, dubio tertio, Aragon.dubio vltimo, Lorca disputatione decima octaua, membro secundo, Suarez disputatione quarta, sectione quinta, Conink disputatione decimatertia,dubio primo, Hurtadus, disputatione 22.sectione prima §.secundo,Lugus disputation.quinta,sectione prima, Tannerus disputatione prima,quæstione secunda,Ouiedus controuer. 4.puncto quinto, volunt omnem, Fidelem dum credit fide infusa, habere hanc euidētiam credibilitatis. *Auctorum placita.* Val.punct.4.in fin.ait hanc euidentiam in omnibus Fidelibus inueniri, saltem potentia propinqua. Turr. d. septima, dubio septimo, Granadus tractatu secundo, disputatione tertia, requirunt in omnibus, aliquam huiusmodi euidentiam, licèt

non in singulis æquè perfectam. Facit pro parte affirmatiua Sanctus Thomas articulo quarto ad 2. dicens; *Non crederet quis nisi videret ea esse credenda*. Quod non benè exponit Capreol. nisi cognosceret ea esse credenda, qualicumque scilicet cognitione, etiam non euidenti. Nam Sanctus Doctor ita affimat, fidelem videre ea esse credenda, sicut negat videre ipsa mysteria: ergo videre intellexit cognoscere euidenter. Alij verò sunt qui docent, posse quidem intellectum assequi hanc euidentiam credibilitatis, hanc tamen non requiri ad acceptandam, & exercendam fidem.

Doctrina nostra fidei est euidenter credibilis.

Dico primò, doctrinam nostræ fidei verè esse euidenter credibilem, & hanc euidentiam de facto inueniri in plurimis saltem Fidelibus. Hæc conclusio est communis. Et potest colligi ex Script. Psalm. 92. *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis*: hæc enim particula significat magnam, & euidentem credibilitatem. Fundamentum verò huius conclusionis est: quia dantur validissima argumenta ad confirmationem nostræ fidei, quæ ostendunt prudenter, ac rationabiliter posse, & debere suscipi, & acceptari. Hæc argumenta pro confirmatione nostræ fidei, copiosè recensent Bagnes articulo quarto, dubio quarto, & Valentia puncto quarto §. secundo, Videlicet ex Miraculis, Prophetijs, Martyrum constantia, Christi & Apostolorum &, aliorum qui fidem prædicarunt sanctitate insigni, eruditione etiam & probitate eorum, qui professi sunt fidem, ex inuincibilitate à tot potentissimis Tyrannis ex modo quo diffusa est, & propagata, ex Idolatriæ expulsione, ex consonantia, & confirmatione in rebus moralibus cum recta ratione, ex excellentissima, ac dignissima existimatione de Deo, diuinisque rebus, & ex alijs huiusmodi titulis. Priuatim etiam sæpè pijs viris fieri solet euidenter credibilis doctrina fidei, ex firma soliditate animi, mira suauitate spiritus, alijsque huiusmodi internis effectibus, quos ex diuino afflatu tales viri in seipsis experiuntur atque percipiunt.

Omnibus alijs sectis præferenda.

Demonstratur etiam euidenter credibilitas nostræ fidei, per comparationem ad omnes alias sectas, & professiones. Nam supponi prorsus pro euidenti debet, extare apud homines veram aliquam fidem, veram religionem, qua ritè, & sanctè colatur Deus. At omnis alia secta satis manifestè, & euidenter falsitatis redargui potest, vtpotè Paganorum, seu Gentilium, Iudæorum, Mahometanorum. Igitur doctrina Christianæ fidei est euidenter credibilis, & omni alteri sectæ penitus præferenda. Sic etiam euidenter ostendi potest, inter professores Christianæ fidei, Ecclesiam Catholicam, quæ sub Romano Pontifice Christi Vicario regitur, tenere veram Euangelicam fidem, & omnes alias Hæreticorum sectas à sinceritate, & integritate fidei aberasse. Pro qua re plurima similiter videri possunt apud Bagnes articulo quatto, & decimo, & Valent. punct. 4. & 7.

Hæc euidentia non requiritur æqualiter in omnib. sed aliquo modo.

Dico secundò, non esse simpliciter necessariam, nec in omnibus Fidelibus reperiri exactam, & perfectam huiusmodi euidentiam credibilitatis, sed tamen aliquam saltem requiri. & in omnibus inueniri. Probatur prima conclusionis pars: quia certè non omnes fideles, sed doctiores tantū nouerunt, & penetrant argumenta, eorumque vim, quæ fidem confirmant: & tamen verè tot simplices, & rudes homines tenent eandem fidem, & quidem prudenter, ac rationabiliter credunt. Probatur quoque secunda conclusionis pars: quia in ijs qui credunt requiritur adhuc, & reperitur iudicium quoddam, quo existimant se debere credere, debere suscipe-

ſcipere fidem, debere in ſuſcepta fide perſeuerare, credituu digna eſſe quæ à prædicatoribus fidei annunciantur. Hoc iudicium, quamuis in rudibus fidelibus non ſit adeo euidens & clarum, ſicut in viris ingenioſis & doctis; eſt ſaltem aliquo modo euidens. Hi enim inducuntur ad credendum propter auctoritatem eorum qui probè ſciunt argumenta confirmantia fidem; vbi euidens eſt, tales rudes homines rectè, & prudenter ſe gerere credendo ob auctoritatem talium magiſtrorum. Et curſus ſaltem generali quodam conceptu ſciunt, per tot miracula, aliaquè multa ſolida fundamenta, Chriſtianam fidem confirmari. Atque ita euidens quoque in ijs dici debebit iudicium, quo ſibi perſuadent ſe debere credere, ſibique conuenienter ſuſcipiendam eſſe doctrinam fidei. Iuxta hoc debet intelligi quod Sanctus Thomas dicebat, & explicabant alij, requiri, & reperiri euidentiam credibilitatis de doctrina fidei in omnibus Fidelibus. An verò hoc iudicium credibilitatis ſit quoque ordinis ſupernaturalis, & cuius virtutis, à quove habitu eliciatur, ſequenti quæſt. videbimus.

Nō pro hoc eſt euidenter vera. Obijcies primò. Si doctrina fidei eſt euidenter credibilis, erit etiam euidenter vera; quod eſt contra prædicta. Sequela probatur: quia poteſt fieri hic diſcurſus, quicquid eſt prudenter credibile eſt verum, ſed hæc doctrina eſt prudenter credibilis, & hæc eſt euidens, vt diximus, ergo ſequitur euidenter hanc doctrinam eſſe veram. Reſpondetur, non ſequi, veritatem doctrinæ in ſe eſſe euidentem; nec ſanè ille diſcurſus eſt euidens. Non enim euidens eſt, quicquid eſt prudenter credibile eſſe in ſe verum: ſed ſolùm eſt euidens, debere tanquam verum accipi: & ita ſola credibilitas, non autem ipſa rei veritas eſt euidens.

Obijcies ſecundò: Quod eſt euidenter ſcibile, eſt euidenter verùm; & ſi quis haberet iudicium euidens, quod certa quædam concluſio ſit ſcibilis, poteſt ex hoc ipſo euidenter inferre veram eſſe eam concluſionem: ergo ſimiliter, ſi doctrina fidei eſt euidenter credibilis, erit euidenter vera. Reſpon. cum Caietano articulo quarto. §. *Ad euidentiam horum*, manifeſtam eſſe diſparitatem inter ſcibile, & credibile: quia ſcibile eſt eſſentialiter verum, & neceſſarium, innixum medio demonſtratiuo: ex quo euidenter infertur, concluſionem eſſe in ſe veram: at credibile, innititur ſolùm teſtimonio fide digno; nec eſt euidens, verum in ſe eſſe quicquid apud nos credibile eſt.

Obijcies tertiò, licet in vniuerſum non ſit euidens, omne credibile eſſe verum: tamen in materia ſaltem fidei videtur euidens, illam doctrinam quæ alijs omnibus prudenter præferenda eſt, eſſe in ſe veram. Non enim potuiſſet Deus ordinare, aut permittere, vt doctrina in ſe non vera, fieret prudenter credibilis ſub obligatione fidei diuinæ, haberetquè tàm ſolida fundamenta, quibus omni alteri doctrinæ præſter. Nam alioqui hoc fuiſſet homines decipi à Deo. Sed doctrina noſtræ fidei, prudenter eſt credenda, ſuſcipienda, & omnibus alijs doctrinis præferenda; ergo euidenter infertur, hanc eſſe veram doctrinam. Reſpondetur, hunc diſcurſum valere ad probandam euidentiam credibilitatis doctrinæ noſtræ fidei, non autem ad probandam euidentiam veritatis rerum in ſe. Non enim poteſt aliud prudenter credi, quàm illud quod tam ſolidis innititur fundamentis, & præſtat omni alteri doctrinę. Sed hæc eſt ſolum euidentia credibilitatis: neque per hoc, euidentes fiunt in ſe, ipſæ res, de quibus euidenter oſtenditur debere prudenter credi veras

Obijcies quartò: Si doctrina fidei eſt

est euidenter credibilis, vtique ostenditur euidenter credenda, fide diuina; sed euidens est, quicquid creditur fide diuina, verum esse, sicut euidens est, Deum non posse mentiri: ergo euidens redditur ipsa etiam doctrinæ veritas in se. Respond. euidenter ostendi, doctrinam fidei esse credendam fide diuina, hoc est suscipiendã quatenus à Deo traditam, esse credendam, tanquam Deo testificanti. Non verò euidenter ostendi, esse credendam fide diuina, idest quæ verè in se sit à Deo infusa, & supernaturalis, sed hoc ipsum fide tantùm creditur, sicut omnis alia fidei veritas. At euidens quidem est, Deum non posse mentiri, atque adeo non posse a Deo fidem supernaturalem infundi, nisi circa verum, sed non per hoc euidens redditur, omne illud quod à nobis prudenter credendum est tanquam reuelatum a Deo, esse in se verum.

Aut euidẽter à Deo.

Objicies quintò. Si doctrina fidei est euidenter credibilis, ergo non est euidenter impossibilis; quod enim est euidenter impossibile, non potest fieri euidenter credibile: ergo vlteriùs est euidenter possibilis: vnde demum illa quæ fides docet de Deo in se, sunt etiam de facto euidenter in Deo, iuxta illud, quod dicitur: *In æternis idem est esse & posse*. Respondetur, non sequi, si doctrina fidei non est euidenter impossibilis, esse euidenter possibilem. Hæc enim propositio non est illi contradictoria: quia hæ sunt propositiones modales, quæ alias regulas habent, quando sibi contradicunt. Et patet Manifestè; quia licet inter possibile, & impossibile non detur medium, tamen datur inter euidenter possibile, & euidenter impossibile, & potest facilè esse, vt de aliqua re neutrum euidenter constet, sed tantum probabiliter opinemur, vel fide teneamus, quid sit possibile.

Aut euidẽter possibilis.

Objicies sextò. Si doctrina nostræ fidei est euidenter credibilis, non potuisset non suscipi ab omnibus ijs, quibus annunciata est, cum argumentis illam confirmantibus: sed sic est quod multi Infideles, qui non solum auditu perceperunt hæc argumenta, verùm etiam suis oculis viderunt miracula facta in confirmationem fidei, nihilominus non eam acceptarunt, non crediderunt: ergo doctrina nostræ fidei non est euidenter credibilis. Respond. non omnes Infideles quibus prædicata est fides percepisse euidentiam credibilitatis: quia vel non penetrarunt vim argumentorum, vel voluerunt aduertere, & attendere sicut oportebat ad ea quę confirmabant fidem, vel ex praua affectione ad suas sectas, aut etiam alijs peccatis & vitijs excęcati, non admittebant lumen veritatis, iuxta illud Apostoli 2. Cor. 4. *Deus huius sæculi excecauit mentes Infidelium, vt non fulgeat in eis illuminatio Euangelij gloriæ, Christi*. Deinde, etiã ex eis qui perceperũt hanc euidentiam, potuerunt adhuc pro sua libertate non credere, vt notauit Caiet. art. 4. §. *Ad obiecta in oppositum*: quia fides non pendet solùm ex intellectu, sed etiam ex voluntate, & pia affectione credendi. Vnde sicut homines in tot rebus euidenter scientes quid sit bonum & honestum, & iuxta rectam rationem amplectendum, adhuc deserunt bonum, & declinant ad malum ob iucunditatem, seu commoditatem quæ eos trahit: ita prorsus, percipientes euidenter credibilitatem Christianæ fidei, potuerunt nolle credere, nolle suscipere fidem. Et sanè multos à fide retardat prauus affectus ad res quasdam temporales, quibus carere non patiuntur.

Nec ad assensum cogit.

SE-

SECTIO XXIV.

De Articulis Fidei.

PEr Articulos fidei intelliguntur partes quædam præcipuæ totius obiecti credibilis. Vt verò docet S.Tho.hic art.6. Articuli nomen ex græca significatione denotat coaptationem quandam partium distinctarum, sic in humano corpore dicuntur articuli digitorum. De his fidei Articulis agit S.Thomas in quinque vltimis quæstionis articulis.

Articuli fidei continent præcipua mysteria.

Primò ergo, per Articulos fidei non intelligi omnes propositiones credibiles, probatur argumento primo apud S. Tho. art. 6. Quia sic omnes propositiones in scriptura contentæ, sunt fide credendæ: at hæ non possunt ad certum numerum redigi: cùm tamen ij qui dicuntur Articuli fidei sub certo numero computentur. Sed notat S. Thomas in solutione eiusdem argumenti, per Articulos intelligi illa mysteria, quæ per se, ac directè nos ordinant ad vitam æternam, vtpotè Trinitatis, Incarnationis, & similia.

Distinguuntur ratio ac difficultatis in credendo.

Secundò, docet S. Thomas eodem art. 6. in corp. distingui plures Articulos ratione diuersæ difficultatis in credendo, quæ ob ineuidentiam fidei in ijs inuenitur. Sic ait, quia diuersam difficultatem habet, credere passionem Christi, & credere resurrectionem, distingui Articulum resurrectionis ab Articulo passionis, sed quia Christum esse passum, mortuum, & sepultum, vnam & eandem difficultatem habent; ideo in vno Articulo includi.

An temporis decursu creuerint.

Tertiò, docet Sanctus Thomas articulo septimo, alijquè plures in tertio distinctio. 25. fidei articulos temporis decursu non creuisse secundùm substantiam, sed benè secundùm maiorem expressionem. Quia, inquit Sanctus Doctor, semper & ab initio necesse fuit, credere illud quod aduertit Apostolus ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quod inquirentibus se remunerator sit.* At in hoc implicitè aliquo modo omnes articuli includuntur. In ipso enim diuino esse, includuntur omnia quæ credimus de Deo in se. Et sub diuina prouidentia, quæ importatur per esse remuneratorem, includuntur omnia quæ apud nos disponuntur à Deo propter nostram salutem. Ad quæ duo capita omnes articuli reducuntur: qui tamen temporis decursu magis ac magis explicitè manifestati sunt. Vbi notauit Bagnes dubio primo conclusione secunda, reliquos articulos in ijs primis contineri, non quasi necessaria consequentia ex illis inferantur, sed quia re ipsa in illis vel cum illis verificantur.

Itaque negari non potest, plura & plura fuisse à Deo successione temporis reuelata, quę fide credenda sunt. Quod ipsum habetur in ipsa scriptura. Exod. 6. *Ego sum Deus Abraham Isaac & Iacob, & nomen meum Adonai non indicaui eis.* Psal. 118. *Super senes intellexi.* Ad Ephes. 3. *In alijs generationibus non est agnitum mysterium Christi, sicut nunc reuelatum est Sanctis Apostolis eius.* Ideo Irenæus lib. 4. cont. Hæreses cap. 47. dixit, progressu temporis adauctam esse fidem. Sed nihilominus eandem esse fidem nostram & antiquorum, docuerunt idem Iren., eo libro 4. capit. 13. Augustinus Epist. 51. alijquè Patres. Quia nimirum etiam prisci homines, quando nondum facta erat tàm explicata reuelatio omnium articulorũ, credebant vniuersales illos articulos, in quibus alij continentur: & quia habebant fidem qua dispositi ac parati erant credere quęcunque & quandocunque reuelarentur à Deo.

Quartò, docet Sanctus Thomas articulo septimo ad primũ & quartum,

tū, eos qui fuerunt Christo propinquiores, vel ante vel post Christum, plus, & plenius cognouisse mysteria fidei, quàm alios longiùs à tempore Christi distantes. Quod verificatur specialiter de Ioanne Baptista qui fuit Præcursor Christi, & de Apostolis qui fuerunt discipuli Christi. De qua re plura prosequuntur Bagnes articulo sexto & Valentia puncto sexto, Suarez disp. 2 sect. 6.

Quatuordecim vel duodecim numerantur. Quintò, explicat Sanctus Thomas articulo octauo, quam rectè numerantur quatuordecim vel duodecim articuli fidei. Quia, inquit, fides per se tendit ad Deum, ad Deum autem tendimus per Christum; ideo quidam articuli constituuntur de Diuinitate, & quidam de Christi humanitate. Primus Articulus de Diuinitate, est de vnitate Dei: tres alij de tribus personis; quintus de operatione Dei ad extra quantum ad esse naturæ, scilicet de creatione rerum: sextus de operatione Dei quantum ad esse gratiæ, scilicet de sanctificatione: septimus de operatione Dei quantum ad esse gloriæ, scilicet de glorificatione, qui complectitur resurrectionem carnis, & vitam æternam. De Christi humanitate, primus articulus est incarnationis, siuè Conceptionis: secundus Natiuitatis ex Virgine: tertius Passionis, Mortis, & Sepulturæ: quartus Descensus ad inferos; quintus Resurrectionis: sextus Ascensionis: septimus Aduentus in Iudicium. Sic sunt quatuordecim Articuli. Aliquantò aliter numerantur, & sunt duodecim, hoc pacto. De tribus personis vnus sit articulus; & Articulus glorificationis distinguatur in duos, vnum de resurrectione carnis, & alterum de æterna vita, seu gloria animæ; & circa humanitatem Christi conceptio, & natiuitas coniungantur in vnum.

Rectè disponuntur in symbolo. Sextò, docet Sanctus Thomas articulo nono, rectè, & vtiliter hos fidei Articulos dispositos esse in symbolo: tum iucundæ memoriæ causa; tum ad seruandam vniformitatem in confessione fidei; tum vt hoc esset signum, & indicium Fidelium. Ideo dicitur Symbolum, vel quasi indicium; tessara, & nota quædam; vel quasi collatio plurium in vnum. Suntque tria Symbola in Ecclesia.

Quod triplex est. Primum uulgatum illud, quod dicitur & est Apostolorum. Erasmus tamen, & Laurentius Valla negare ausi sunt, hoc symbolum fuisse ab Apostolis compositum, & Ecclesiæ traditum. Sed res est certa & communis doctrina Patrum, Clementis Papæ epist. 1. Irenæi libro primo, capitulo secundo, Tertull. in Præscript. Hæreticor. Chrysost. homilia prima, & secunda, in Symbolum, Leonis Papæ sermon. 11. de Passione, & Epistol. 13. Augustinus serm. 115. & 180. de temp. Hieronym. in Epistol. ad Pamachium de errorib. Ioann Ierosolim. Ambrosij Epist. 8. & aliorum frequenter. Inter quos Leo Papa & August. significant, à singulis Apostolis singulas particulas in Symbolum fuisse collatas. Sed hoc non satis constat: potest tamen absque præiudicio admitti. Quamvis verò symbolum ab Apostolis compositum & promulgatum sit: tamen non inter Scripturas canonicas computatur: sed benè est quoddam summarium Christianæ fidei, ex canonicis Scripturis depromptum. Secundum est Symbolum Nicenum, sic dictum à prima Synodo generali, quæ fuit celebrata Niceæ, in qua maxima ex parte compositum fuit; sed deinde adauctum in secunda, & magis adhuc explicatum in tertia Synodo generali. Tertium est Symbolum Athanasij, habere non solùm ex ipso Athanasio auctoritatem, sed multò magis ex acceptatione & approbatione Ecclesiæ.

Postremum rectè docet Sanctus Thomas articulo 10. ad summum Pon-

Pontificem ſpectaſſe & ſpectare ordinationem, & nouam editionem Symboli. Itaque poſſet ſummus Pontifex, quandocunque occaſio poſceret, Symbolum augere, condere, & explicare. Ita de facto Concilium Nicenum ex auctoritate ſummi Pontificis condidit illud Symbolum: & alia Concilia ex eadem auctoritate auxerunt & explicarunt.

Occaſione huius doctrinæ Sancti Thomæ in hoc articulo decimo, Bagnes, Valentia, & alij, ſolent ex profeſſo hoc loco de Eccleſia & ſummo Pontifice diſputare. Sed de hac re alio opportuno loco hac ipſa ſecunda ſecundæ, circa varios & ſingulos Eccleſiæ & Fidelium ſtatus, agere cogitamus.

QVÆSTIO SECVNDA.

De Actu interno Fidei, qui eſt Credere.

Corde creditur ad iuſtitiam, ore autem confeſſio fit ad ſalutem. His verbis expreſſit Apoſtolus ad Roman. 10. duplicem actum fidei, nempè actum internum, & actum externum. De quo vtrumque, hac, & ſequenti quæſtione pergit agere Sanctus Thomas. Actus itaque internus adæquatus fidei, eſt Credere, de quo principaliter nunc agendum eſt. Sed quia huic actui coniungitur, ſeu potius præcedit actus voluntatis, quo homo determinat credere, & alius actus intellectus quo iudicat eſſe credendum: de his etiam actibus conſequenter loquemur. De ipſo verò actu credendi decem diſtinguit articulos S. Doctor.

Primò explicat definitionem quandam ex D. Auguſt. deſumptam, *Credere eſt cum aſſenſione cogitare*. Secundò explicat, quomodo rectè diſtinguantur actus credendi, per credere Deo, credere Deum, & credere in Deum. Tertiò docet, neceſſarium eſſe ad ſalutem, credere veritatem aliquam ſupernaturalem: quia cùm homo eleuatus, & ordinatus ſit ad ſupernaturalem Dei viſionem, non poteſt ad hanc pertingere, niſi per modum addiſcentis à Deo doctore, oportet autem ad diſcentem credere. Quartò addit, neceſſarium etiam fuiſſe, credere per modum fidei etiam aliqua quæ alioqui per naturalem rationem cognoſci poterant: tum vt citiùs hæc notitia haberetur: tum vt eſſet apud homines communior & vniuerſalior: tum vt eſſet certior & ſecurior. Quintò docet, teneri omnes homines explicitè credere prima credibilia, ideſt articulos fidei; & ſatis eſſe implicitè, ac in præparatione animi credere reliqua omnia quæ in ſacris litteris continentur. Sextò tamen, ſuperiores & maiores homines in Eccleſia, ad quos ſpectat cæteros erudire, teneri pleniorem notitiam de rebus credendis habere, & magis explicitè credere. Septimò docet, neceſſarium fuiſſe & eſſe ad ſalutem, ſpecialiter credere myſterium Incarnationis Chriſti, ſed diuerſimodè: ſcilicet antè peccatum Adami, ſecundùm ordinationem ad gloriam, non verò ſecundùm paſſionis remedium: poſt illud peccatum, & antè aduentum Chriſti, ſecundum vtrumque, explicitè quidē apud maiores de populo, implicitè verò apud minores: poſt demū aduentum Chriſti, obligatos eſſe tū minores quàm maiores explicitè credere præcipua ſaltem Chriſti myſteria, quæ communiter & publicè in Eccleſia proponuntur. Octauò idem addit de myſterio Trinitatis: quoniam explicitè credi non poteſt articulus Incarnationis abſque fide Trinitatis. Nonò docet, actum fidei eſſe me-

meritorium: quoniam procedit ex imperio voluntatis motæ à Deo per gratiam. Decimò tandem explicat, humanas rationes inductiuas ad credendum, minuere quodammodo meritum fidei, si præcedant voluntatem credidi; si autem consequenter excogitentur ab homine iam credente, sic indicare potiùs maius fidei meritum.

SECTIO I.

Quid sit Credere, & quomodo referatur ad Deum.

Satis constat, actum credendi esse iudicium actuale, quo intellectus firmiter putat & existimat vera esse ea quæ sibi proponuntur reuelata à Deo, innixus scilicet auctoritati attestationis diuinæ. Sed explicare insuper voluit Sanctus Thomas articulo primo illam fidei definitionem ex D. August. depromptam de Prædest. Sanctorum cap. 2. *Fides*, inquit ibi August. *nihil aliud est quàm cum assensione cogitare*. Tamen intentum eius non tàm erat, fidem propriè definire, quã docere, in credendo antecedere cogitationem proponentem quæ credenda sunt, mediare voluntatem credendi, & sequi assensum intellectus, qui propriè est actus fidei. Sed D. Thomas ea verba accepit in vim definitionis. Et ijs quidem potest integræ definitionis sensus aptari.

Actus fidei definitur et explicatur.

Dicitur, *Cogitare*, non vtique pro actu potentiæ cogitatiuæ, qui est vnus ex sensibus internis. Ita S. Thomas ad 2. Neque pro inquisitione præcedente antè consequutionem, ac determinatum iudicium veritatis. Neque pro discursu, seu iudicio illatiuo. Sed significat quandam imperfectionem cognitionis, exclusiuã euidentiæ, seu perfectæ notitiæ, qualis est clara visio. Ita sumitur ex eodem August. lib. 15. de Trinit. cap. 16. Aut sic etiam dici potest inquisitio, quia non dat intellectui vltimã rei notitiam; sed potiùs constituit illum in via ad vltimam & perfectam notitiam, idest claram visionem Dei. Dicitur, *Cum assensione*, ad significandam firmam adhæsionem, & certum iudicium, ob diuinam anctoritatem. Per hac distinguitur à cogitatione simplicis apprehensionis: & à cogitatione cum dubio, vel suspicione, vel opinione: Ideo August. ibi ait, *Non omnisqui cogitat credit, sed omnis qui credit, cogitat*. Itaque cogitatio cum assensu, idest iudicium inenidens, sed certum & firmum, quantum haberi potest per diuinum testimonium, est actus fidei, qui est Credere.

Credere tripliciter refertur ad Deum, ex August. serm. 81. de Temp. & 61. de Verbis Domini, & tract. 25. in Ioann. & explicat Sanctus Thomas art. 2. Credimus enim Deum, credimus Deo, credimus in Deum. Credere Deum, dicitur per respectum ad Deum tanquam obiectum materiale quod credimus: & est obiectum adæquatum, saltem per attributionem, eo modo quo suo loco diximus. Credere Deo, dicitur per respectum ad Deum tanquam obiectum formale: quia ratio credendi est Diuina auctoritas, & Deo reuelanti credimus vera esse quæ dicit. Credere in Deum dicitur per respectum ad Deum tanquam vltimum finem, ad quem actus credendi, totaque humana vitã ordinatur.

Qualiter differant, Credere Deũ, Deo, & in Deũ.

Vbi patet, in hoc non distingui plures ac diuersos fidei actus, sed potiùs explicari solùm triplicem respectum ad Deum in eodem fidei actu: vt aduertit S. Thomas art. 2. ad 1. Neque contradicit Durandus in 3. d. 23. q. 7. num. 6. qui tantùm notauit, credere in Deum, addere actum voluntatis referentis exercitium fidei ad Deum: quod quidem verum est. Sed non per hoc distin-

guitur

guitur nouus actu, intellectus, qui sit credere in Deum: cùm eidem ipsi actui intellectus adiungatur actus quidam voluntatis, vtique ab illo distinctus, ordinans tamen illum ad Deum.

Potest quidam dari actus credendi Deum, qui non sit credere Deo: si nimirum inducatur quis humana auctoritate ad credendum. Et rursus, dari potest actus credendi Deo, qui non sit credere in Deum: sicut Dęmones coacti credunt multa reuelata à Deo, non tamen ordinant in Deum, suum credere. Sed benè actus fidei diuinæ habet omnem hunc respectum. Ideo Sanctus Thomas artic. 2. ad 3. ait, credere Deum non conuenire Infidelibus, ea ratione qua ponitur actus fidei: quia licèt agnoscant Deum, non credunt sub his conditionibus quas fides determinat. Vnde non negauit posse Infideles habere aliquam veram cognitionem de Deo, vtpotè Deum esse vnum, esse omnipotentem, & similia: sed quia non perfectè & adæquatè omnia credunt, imò in parte errant contra fidem; ideo ait, non verè & simpliciter credere Deum.

Credere in Deum, sumitur dupliciter. Cæterùm, credere in Deum, adhuc dupliciter accipi potest. Vel credere ex perfectu charitatæ & cum merito de condigno, vel credere ex quocunque piæ voluntatis affectu erga Deum vltimum finem. Primo modo credere in Deum, conuenit tantùm fidei formatæ & viuæ: secundo modo etiam fidei informi & mortuæ. Primo modo iusti solùm credunt in Deum: secundo modo etiam peccatores fideles, qui nempè licèt non habeant charitatem, habent vtique piam credendi voluntatem, sine qua non est fides. Primo modo D. August. serm. 181. de temp. inquit, illos solos credere in Deum, qui diligunt Deum, qui non solùm nomine Christiani sunt, sed factis & vita, quia sine dilectione inanis est fides. Et Sanctus Thomas qu. 1. art. 9. ad 3. dixit, peccatores dum Symbolum recitant, & dicunt. *Credo in Deum*, hæc verba proferre ex persona Ecclesiæ, & ipsos admonerî vt charitate tendant in Deum. Secundo modo credebant illi, de quibus Ioann. 12. dictum est; *Ex principibus multi crediderunt in eum, sed propter Pharisæos non confitebantur, vt è Synagoga non eijcerentur, dilexerunt enim gloriam hominum magis quàm gloriam Dei:* vbi dicuntur credidisse in Christum, etiam illi, qui adhuc perfecta charitate non diligebant Deum. Idemq; August. lib. de Fide & operib. cap. 14. & Bernardus serm. 14. in Cant. vltrò, asserunt, peccatores credere in Deum. Et hic loquendi modus magis approbandus est: tum quia iam communis: tum quia fideles peccatores etiam ex propria persona verè proferunt prima verba Symboli, *Credo in Deum*: tum quia hi etiam suo modo tendunt per spem in Deum vltimum finem, & ordinant suam fidem ad Deum.

SECTIO II.

An, & quomodo actus Fidei sit necessarius ad salutem.

In actibus moralibus maximè interest noscere necessitatem eorum ad salutem. Et intelligitur ad salutem, non solum ad gloriam futuræ vitæ, quæ est vltima salus; sed etiam ad iustificationem quæ dicitur prima salus. Est autem hæc inquisitio propria de adultis, qui scilicet ad vsum peruenerint rationis, & actus morales exercere valent.

Præter illos Hæreticos qui præcedenti quæstione section. 17. dicebant, non oportere credere nisi quę simul humana ratione demonstrantur: aliqui Theologi opinati sunt, fidem non esse ita simpliciter ne-

 cess-

cessariam ad salutem quasi nullus absque fide saluari possit. Quinimò, licèt omnes quidem ex præcepto teneãtur suscipere fidem, quando ipsis prædicatur; tamen posse multos per inuincibilem ignorantiam excusari, & per obseruationem naturalis legis salutem consequi. Ita sentit Andræas de Vega lib. 6. super Concil. cap. 26. dicens posse quempiam saluari, etiam ignorando esse vnum Deum. Consentiebat aliquando Sotus, lib. 2. de Natura & gratia cap. 11. in prima editione. Aliqui verò dixerunt, posse quidem hominem ratione inculpabilis ignorantię saluari absque fide & notitia obiecti supernaturalis: non tamen absque notitia vnius Dei, qui ratione ipsa naturali cognosci potest. Atque de hoc ipso obiecto naturali dicunt requiri fidem per auxilium supernaturale, & affectum voluntatis supernaturalem: & hanc vocant fidem supernaturalem ex parte principij, dicentes posse hominem saluari absque fide supernaturali ex parte obiecti. Ita dubitauit Ripalda to. 1. de ente supernat. disp. 20. num. 120. & absolutè admittit Ruente Hurtad. disputatio 40. sectione 6.

Actus aliquis fidei est necessarius ad salutem. Communis & vera sententia est, actum aliquem fidei circa supernaturale obiectum diuina reuelatione manifestatum, esse de facto tàm simpliciter necessarium ad salutem, vt nullus vsum rationis adeptus, possit vel vnquã potuerit absq; hac fide saluari, aut iustificari, siue sua culpa, siue absque culpa careat fide Estq; hæc assertio tam certa, vt opposita sententia censeatur erronea. Est Sanct. Thomæ hoc loco, Bagnes artic. 8. dub. 1. Valent puncto 2. Granad. tract. 10. disp. 1. Turriani disp. 25. dub. 1. & disp. 26. dub. 4. Suarez disp. 12. sect. 1. & 2. Coninck. disp. 14. dub. 8. Ouiedi controu. 7. puncto 2. Scolasticorum in 3. dist. 25. Soti eo loco de Natura & grat. in 2. edit. & in 4. d. 5. q. 2. art. 3. quibus in locis priorem sententiam retractauit, Cani in Relect. de Sacram. in genere par. 2. q. 2. concl. prima.

Ex Sacra Scriptura. Probatur primò ex Sacra Scriptura. Illustre est illud Apostoli dictum ad Hebr. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo, credere enim oportet accedentem ad Deum.* Vbi Apostolus planè docuit necessitatem fidei, non solùm pro hoc tempore legis euangelicæ, sed etiam pro omni antiquiori tempore. Nam etiam Abel, Henoch, & alios veteres Patres, docet solùos factos esse per fidem. Imò inde probat, Henoch habuisse fidem, quia Scriptura ait placuisse Deo, sed sine fide inquit impossibile est placere Deo. Loquutusque est de fide obiecti supernaturalis per diuinam reuelationem: ibidem enim inquit, fidem esse argumentum non apparentium. Illa etiam verba, *Fides est substantia sperandarum rerum*, idest fundamentum salutis quam speramus, demonstrant eandem necessitatem fidei ad salutem. Hoc idem intendit Apostolus in tota Epist. ad Romanos, & ad Galatas 3. ad Ephesios 3. & alibi sæpè, dum iustificationem ad scribit fidei. In eodem sensu Habacuc 2. dictum est, *Iustus ex fide viuit*; Et Sapient. 9. *Per sapientiam placuerũt tibi Domine omnes quicunque ab initio placuerunt:* vbi per sapientiam rectè potest intelligi fides. In Euangelio demum, tàm perspicuè necessitas fidei inculcatur, vt opus non sit plura loca referre.

Ex Concilijs & Patribus. Probatur secundò idem ex Concilijs & patribus. Concilium Mileuitan. & Arausicanum secundum prorsus supponebant, fidem esse necessariam ad salutem, tàm ad iustificationem, quàm ad gloriam, esseque supernaturalem. Tridentinum sess. 6. cap. 7. *sine fide*, inquit, *nulli vnquam contingit iustificatio*. Et cap. 8. *Fides est humanæ salutis ini-*

initium, radix, & fundamentum iustificationis: loquens planè de fide supernaturali. Eademque ratio est de fide supernaturali ex parte obiecti, atque ex parte principij, vt infradicemus. Item Irenæus lib. 5. aduersus Hæreses cap. 20. Basilius concione in Psal. 115. Chrisost. homil. 32. in Ioann. Ambros. lib. 2 de Cain & Abel cap. 2. Leo Papa serm. 4. de Natiuitate Christi, D. August. sæpissimè, & & alij Patres passim, inclamantes necessitatem fidei; sine dubio loquuti de fide supernaturali obiecti reuelati à Deo. Accedunt aliæ auctoritates, quibus postea specialiter ostendemus, fidem Christi esse necessariam ad salutem, saltem in quam implicitè. Non enim dici potest fides Christi implicitè contineri nisi in fide obiecti supernaturalis reuelati à Deo: quia fides implicita debet esse eiusdem ordinis cum fide explicita, hoc est ordinis supernaturalis: nec sanè diceretur philosophus naturali ratione cognoscens Deum; hac sola notitia habere implicitam fidem Christi.

Ratione. Probatur tertiò ratione. Per se facile apparet, neminem posse saluari absque notitia aliqua Dei, qui est auctor nostræ salutis, est vltimus finis, quo ignorato non potest rectè humanæ vitæ series ordinari. Rursus non sufficit notitia Dei, quæ sit ordinis merè naturalis, siue notitia naturalis boni honesti. Hoc enim accedit ad errorem Palagij, qui dicebat, posse hominè naturæ viribus iustificari, atque saluari. Sed potiùs iuxta catholicam doctrinam, illi actus quibus debet homo insticari atque saluari sunt supra vires naturæ: ergo requiritur etiam cognitio supernaturalis, quæ est fides. Nec rectè dicetur sufficere posse cognitionem supernaturalem ex parte principij, naturalem ex parte obiecti. Cùm enim homo eleuatus sit ad finem supernaturalem, dirigi quoque debet notitia & fide obiecti supernaturalis. Et præterea, cum intellectus noster habere non possit notitiam supernaturalem Dei, nisi per auxilium supernaturale fidei, tàm facile erit dicere, Deum præbere huiusmodi auxilium ad credendum obiectum supernaturale manifestatum ab ipso Deo: quia auxilium supernaturale & reuelatio Dei, æquè respicit quodcunque obiectum.

Est necessarius necessitate medij. Quartò patet, fidem esse necessariam non solùm obligatione præcepti, sed etiam necessitate medij, seu finis vt dicitur: hoc est, non solùm quia Deus obligat nos ad credendum, sicut ad obseruanda alia præcepta: sed quia constituit fidem tanquam medium simpliciter necessarium ad salutem; ita vt esto quis excusari possit per ignorantiam inuincibilem, ne contra præceptum fidei delinquat, tamen adhuc sine fide non saluabitur, quia deest illi medium necessarium ad salutem. Sub hoc enim rigore Theologi auctoritates superiùs allegatas intelligunt. Ratio autem à priori huius rei, non aliunde quęrenda est, quàm ex voluntate diuina, quæ satis nobis constat ex Scripturis. Adest tamen conuenientia huius diuinę voluntatis, ex Sancto Thoma artic. 3. Quia ad visionem claram Dei quæ supernaturalis est, expediebat sic hominem ordinari, vt non nisi per fidem diuinam posset ad illam visionem peruenire.

Quintò, addit Turrianus disp. 25. dub. 3. actum fidei supernaturalem esse ita simpliciter necessarium etiam in ordinem ad Dei potentiam absolutam, vt dari non possit actus vllus supernaturalis in voluntate absque præuio actu fidei infusæ in intellectu: eo quòd non potest esse spes omnino firma quæ non supponat cognitionem omnino certam, qualis non est nisi fidei infusæ: & sic nec etiam esse poterit charitas aut pęnitentia. Verùm hoc non apparet ita necessariū quo mi-

minus Deus facere posset, vt eliceretur actus spei & charitatis & pœnitentiæ supernaturalis præuia cognitione quæ nō esset fidei infusæ: quia actus spei est, desiderare & velle procurare beatitudinem, qui posset elici ex auxilio supernaturali ex parte voluntatis; sic etiam actus charitatis & actus pœnitentiæ. Et ita affirmat Conink disp. 13. num. 19. Adheret Tann.dis.1.q.6.d.1.n.15

Etiam de aliqua veritate naturaliter cognoscibili. Cæterùm, de illis veritatibus, quę possunt etiam naturali ratione cognosci, puta Deum esse, esse vnum, & similia, Sanctus Thomas artic. 4. asserit, fuisse adhuc doctrinam fidei necessariam. Sed maximè loquutus est respectu communitatis hominum, & respectu eorum qui non assequutur demonstrationem harum veritatum. At respectu eorum qui assequuntur, adhuc illi Theologi qui volunt posse consistere simul cum scientia fidem, asserunt necessariam esse hanc fidem: & ita affirmat Valentia puncto 2. ad finem. Sed insuper defendi hoc potest etiam in sententia quam sequuti nos sumus quæst. præcedenti sect.18. Quia nimirum, licèt non possit simul coniungi actus fidei cum actu scientię, tamen potest saltem per se ac separatim reperiri, & exerceri, & potest etiam simul cum habitu scientię in eodem homine. Consonat hoc illis verbis Apostoli ad Hebr.11.absolutè dicentis, *Accedentem ad Deum oportet credere quia est.*

Quædam verba Christi Domini explicātur. In contrarium Obijcies primò. Christus Dominus interrogatus Matth. 19. quid esset necessarium ad salutem, nil aliud respondit, nisi *Serua mandata:* Ergo per solum obseruantiam legis naturalis omnibus notet potes, vnusquisve saluari, etiam absque fide. Respondetur, Christum Dominum fuisse interrogatum à quodam habente iam fidem: ideoque illi repræsentauit ea, quæ ipsi supererant facienda. Deinde etiam inter mandata comprehendit pręceptum fidei, vt nempè ille susciperet, ac seruaret fidem ipsius Christi,

Quædam verba Apostoli explicantur. Obijcies 2. Apostolus ad Romanos 1. ait Philosophos gentiles fuisse damnatos, quia cùm cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt: ergo supponebat illos per cognitionem Dei naturalem quam ex Philosophia habebant, potuisse saluari: Et cap. 2. inquit, *Factores legis iustificabuntur*. Et rursus, *Gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis sunt faciunt*. Respond. illam notitiam satis quidem fuisse Philosophis ad eorum damnationem, sed non satis fuisse ad eorum salutem, & iustificationem, absque fide. In alijs verbis, intra obseruationem legis Apostolus includebat etiā fidē: & dū dixit naturaliter, excludere tātum voluit legem scriptā, non autem spiritum gratię, & fidei.

Obijcies 3. Idem Apostolus ad Hebr. 11. explicant quid credere oporteat nihil aliud dixit, nisi, *Quia Deus est, & inquirentibus se remunerator sit*. Sed hoc totum naturali ratione dignosci potest; ergo necessaria non est fides supernaturalis innixa reuelationi diuinę Respond. Apostolum ibi intellexisse, Deum esse remuneratorem per beatitudinem supernaturalem, quod non nisi reuelatione notificatum est, & fide creditur.

Quomodo possint omnes assequi fidem. Obijcies 4. Non omnes adulti possunt assequi fidem, non omnes peccant non suscipiendo fidem, saltem ij quibus nulla fidei notitia præbita est: sed omnes homines possunt saluari, omnibus præbet Deus auxilium sufficiens ad salutem: ergo fides non est medium simpliciter necessarium ad salutem. Respondeo quo nam modo omnes adulti recipere à Deo soleant aliquod supernaturale auxilium, quo benè vtentes obtineant vlteriorem illustrationem & plura auxilia, vt saluari possint, explicauimus 1.par. q. 23. sect. 5.

Obij-

Non sufficit fides in voto.

Obijcies quintò. Dici posset sufficeret ad salutem, si homo habeat hanc præparationem animi & voluntatem, quòd si ipsi notum fieret quodcunque reuelatum à Deo, paratus esset credere: quo pacto diceretur habere fidem in voto, si non in re. Ità, cùm Baptismus, sit medium necessarium ad salutem, tamen sufficere potest in voto, quando non potest realiter suscipi. Resp. cum Valentia puncto 2. ad postremum argum. non satis esse ad salutem fidem in voto, sed requiri fidem in re. Nec est eadem ratio quoad hoc inter Baptismum & fidem: quia nimirum iuxta sanam doctrinam, & communem Theologorum mentem ita hæc res accipienda est. Sed & votum ipsum Baptismi non habetur sine fide in re: quia vel explicitè, vel etiam implicitè, haberi debet per actum supernaturalem fundatum in fide; & alioqui non est tale actum quale requiritur ad salutem.

An interdum sufficiat fides in habitu.

Obijcies sextò. Si quis in infantia baptizatus, ac proinde tùnc iustificatus, statim vel paulò post quàm adipiscetur vsum rationis, morte corripiatur, non commisso interim vllo mortali peccato, vtique saluabitur, etiam si adhuc nihil de fide audierit, nullumquè actum fidei exercere potuerit: ergo actus fidei non est simpliciter omnibus adultis necessarius necessitate medij ad salutem. In huiusmodi casu admittunt aliqui, posse hoc modo contingere, vt adultus aliquis saluetur absque actu fidei: sed certè non sine habitu infuso, quem simul omnino cum habitu ipso gratiæ in eodem Baptismo recepit. Ideoquè Suarez sect. 2. citata num. 10. ait, hunc saluandum fore ad instar infantis, non ad instar adulti, quia per medium commune infantibus, cùm adhuc nihil tanquam adultus pro sua salute operatus sit. Idem concedunt Hurtad. disp. 8. diffic. 12. Ouied. controu. 7. puncto 2. sed fortè diuina prouidentia fiet, vt nullus rationis vsum adeptus decedat, cui non aliquam supernaturalem illustrationem Deus ipse immiserit: qua vel is benè vtendo fidem concipiat, & sic saluetur; vel resistendo delinquat, & sic mortalis culpæ creatu se obstringat, indequè damnetur. Et ita indicat Tannerus to. 2 q. 6. dub. 6. num. 54.

SECTIO III.

Vtrum necessarium sit ad salutem, credere omnia quæ Christiana fides docet.

Certum ex vna parte est, non esse necessarium, explicitè credere & noscere omnes fidei veritates. Ita Sanctus Thomas artic. 5. & alij omnes. Patet manifestè: quia multò maior pars est eorem fidelium, qui non sciunt omnia quæ in Scripturis expressa sunt, & à Deo reuelata: qui tamen adhuc sunt in via salutis; sunt capaces gratiæ in præsenti, & gloriæ in futuro. Ratio à priori est diuina voluntas: quia, noluit Deus ad hoc totum obligare homines: quod sanè fuisset difficillimum, & multis impossibile, valdequè ex cedens communem hominum imbecillitatem, ac multorum ruditatem.

Necesse non est credere explicitè omnia.

Ex alia parte certum quoque est, necessarium esse ad salutem, hominem saltem implicitè & in præparatione animi credere omnia quę à Deo reuelata sunt, omnia quæ in Scriptura continentur: ita vt quandocunque constiterit quidpiam spectare ad fidem, oporteat illud credere. Ita Sanctus Thomas ibidem, & alij omnes. Estquè hæc assertio contra quosdam Politicos qui putasse videntur omnes homines posse saluari, dummodo credant in vnum Deum; ac de reliquo quemcunque in sua secta & lege, si eam obseruet, esse in statu salutis. Et ita mil-

Necesse est implicitè.

multos hoc tempore sentire, refert Leonardus Lessius in Opusculis in Appendice ad Consultat de Relig. cap. 1. q. 1. Est item contra quosdam Hereticos, qui dixerunt, dummodo homines credant in Christum, posse saluari, qualemcunque sectam de cætero inter Christianos amplectantur. Ita refert Valentia puncto 6. esseque stupidum plebeiorum quorundam errorem, ait, idem Lessius eadem Consultat. de Religione in Præfatione.

Ex Scriptura, & ratione. Assertio ergo nostra manifesta est in Scriptura, in qua omnes Infideles, etiam Hæretici, qui scilicet in aliqua parte ab integra Christiana & catholica fide deficiunt, etiam si in Deum & in ipsum Christum se credere profiteantur, damnati prorsus censentur & proclamantur. Pluraque videri possunt apud Valent. & nos subiungemus quæst. 10. de peccato ipso Infidelitatis. Et ratione suadetur: quia planè iure ipso naturali & diuino tenentur omnes credere quæcunque à Deo tradita & reuelata sunt: tenenturque tanquam à Deo reuelata & tradita suscipere, quæcunque sic sufficienter proponuntur, ac talibus motiuis repræsentantur, vt rationabiliter ac prudenter credi debeant. Non tamen per hoc dicimus, teneri semper vnumquemq; positiuum actum fidei circa quascunque veritates sibi sic propositas exercere: sed dicimus, teneri saltem non resistere, non repugnare, non abnegare: quod est dicere, obligari ad credendum quoad specificationem, non quoad exercitium: siue obligari ad actum fidei, ex suppositione quòd aliquem actum vel assensus, vel dissensus circa veritates sibi propositas elicitturus sit. Sic ergo necessarium est ad salutem, implicitè saltem & in præparatione animi credere omnia quæ Christiana fides docet.

Qualiter sufficiat fides implicita. Obijcies primò ex Caluino lib. 3. Instit. cap. 3. sect. 2. qui ait, hoc nomine fidei implicitæ Theologus nostros ornare crassissimam ignorantiam, qua miseræ plebi illudunt. Respondetur, Catholicos Doctores nequaquam denegare aut subtrahere plebi explicitam notitiam rerum fidei. Imò obligant omnes ad præcipua quædam mysteria explicitè addiscenda, vt deinceps videbimus. Sed solùm nolunt omnes obligare ad explicitè addiscenda omnia quæ fides docet: quod sanè non solùm molestissimum, sed & moraliter impossibile esset. Nec certè ipse Caluinus obligabat suos secutores ad explicitè addiscenda quæcunque in Scripturis continentur: quod vix viri peritissimi assequuntur.

Qualiter requiratur fides integra. Obijcies 2. Quamvis teneatur vnusquisque credere vera esse quæ sibi persuaserit reuelata esse à Deo, tamen non videntur singuli obligari vt credant reuelata esse à Deo, quæcunque eis tanquam talia à Christianis & Catholicis Doctoribus proponuntur. Imò ipsi etiam Infideles & Hæretici putant suam doctrinam esse veram ac deriuatam à Deo. Non ergo necesse erit ad salutem, hanc nostram fidem sectari, sed omnes poterunt in sua fide saluari. Respondetur, omnes homines non solùm teneri credere ea quæ sibi persuadent esse reuelata a Deo; sed teneri etiam sibi persuadere, illam doctrinam esse a Deo, cuius tot ac talia motiua ac fundamenta extant, vt rationabiliter ac prudenter suscipienda ac retinenda sit: sic ergo necesse est salutem profiteri christianam fidem, quæ sola prudenter amplectenda est, & in se vera. Nec possunt illi prætextu se excusare Infideles & Heretici: quia prorsus tenentur profiteri Christianam hanc & catholicam fidem.

Quomodo constet hæc obligatio. Obijcies 3. Præceptum suscipiendi fidem constat ex ipsamet doctrina nostræ fidei: ergo quicunque adhunc non susceperunt nostram fidem, non possunt habere suffi-

cien-

cientem notitiam huius obligationis: quare non erant per hunc defectũ censendi extra viam salutis. Respondeo, non solùm ex doctrina fidei, sed lùmine ipso rationis posse homines dignoscere, se obligari ad illam doctrinam, & fidem suscipiendam, quę prudenter,& rationabiliter suscipienda est, & quæ inter alia dogmata proponit sui necessitatem ad salutem. Omnino ergo qui non suscipiunt hanc doctrinam, sunt extra viam salutis.

Quare non excusentur Infideles. Obijcies 4. Omnes Infideles in suis sectis habent saltem probabilem persuasionem per apparentia argumenta de sua doctrina: sed licitum est operari iuxta probabilem opinionem, nec tenetur quisquam operari iuxta probabiliorem, vt 1. 2. q. 18. statuimus: ergo si qui Infideles dispicerent probabiliora esse argumenta quibus fides Christiana fulcitur, non per hoc tenerentur è sua secta ad hanc nostram transire, sed adhuc in via suæ probabilis persuasionis saluari possent. Respondeo, si Infideles attendant motiua nostræ fidei, & argumenta quæ prudenter persuadere debent quæ sit vera fides;iam eorum sectas non fore ampliùs ipsis probabiles, sed reddi penitus improbabiles. Ac præterea,in re grauissima, qua non potest esse maior,vbi agitur de salute animæ, & de suscipienda vera fide, vnumquemque teneri sine dubio profiteri illam doctrinam, quæ prudenter diiudicando magis probabilis & credibilis apparet. Si quidem, & in alijs rebus moralibus valde grauibus, vbi alioqui imminet irreparabile damnum,tenentur etiam singuli iuxta probabiliorem & tutiorem partem operari.

SECTIO IV.

An,& quidnam necesse sit explicitè credere ad salutem.

BAgnes art. 8. dub. 2. §. *Superest tractemus* refert, Altisiodor. lib. 3. summæ tract. 3. q. 5. Gulielm. Parisiensem tract. de Fide, & Summam Rosellam dixisse, teneri quidem omnes ex præcepto explicitè credere aliquod obiectum fidei: tamen si quis sit adeo rudis, vt non possit quicquam distinctè cupere, satis illi fore ad salutem, si implicitè solùm, & confusè profiteatur quod credit Ecclesia.

Necesse est aliquid explicitè credere. Communis tamen & vera sententia est, esse ac semper fuisse medium simpliciter necessarium ad salutem, explicitè credere aliquam fidei veritatem: vtpotè saltem illud quod expressit Apostolus, *Accedentem ad Deum oportet credere quia est,& quia inquirentibus se remunerator est.* Videlicet Deum esse, & esse remuneratorem, hoc est auctorem nostræ salutis per suam gratiam supra vires nostræ naturæ. Vbi subintelligitur etiam status futuræ vitæ supponens immortalitatem animæ, & inuoluens necessitatem mercedis. Colligitur necessitas huius explicitæ nostræ per fidem,ex ijsdem verbis Apostoli. Qui sanè loquebatur non tantùm de obligatione præcepti, sed propriè de necessitate medij; & expressit has veritates ex necessitate credendas. Ità intelligunt Suar. disp. 12. sect. 3. Conink disp. 25. dub. 9. Turr. dub. 4. Gaspar Hurtadus disp. 8. difficul. 4. Tannerus q. 7. dub. 2. num. 35. Granad. tract. 10. disput. 2. sect. 1. Refert etiam Bagnes, in Director. Inquisitor. par. 2. q. 10. inter quasdam propositiones damnatas hanc inueniri, *Laicum non teneri credere aliquem articulum in particulari,sed satis esse si credat in commu-*

quod credit Ecclesia. Et Canus par. 2. de Sacram. q. 2. concl. 1. oppositã sententiam vt erroneam, & fortè hæreticam. Insuper ex solicitudine quam gerit Ecclesia vt Fideles erudiantur, & vt ante Baptismum instruantur Cathecumeni de mysterijs fidei, colligitur quoque hęc necessitas credendi aliquis explicitè, non solùm ratione præcepti, sed etiam in ratione medij.

Et conueniens sanè erat, ita institui viam salutis à Deo, vt nemo saluari posset nisi per fidem ipsius veri Dei, & agnoscendo per fidem, Deum esse auctorem nostræ salutis, à quo expectatur vera salus animę. Ad quod etiam spectat agnoscere, Deum liberare peccatores, & peccata remittere. Nam hoc sine dubio esse debebat medium necessarium ad obtinendam emendationem à peccatis per pænitentiam in fide fundatam. Quæ quidem non difficulter percipi possunt ab omnibus hominibus quantumuis rudibus, dummodo tamen sint rationis compotes. Si quę verò alia oporteat ex necessitate explicitè credere, & scire, in sequentibus discutiendum est.

SECTIO V.

An, & quo pacto necesse sit ad salutem credere in Christum.

Necesse est aliquo pacto credere in Christũ.

COmmunis & vera sententia docet, esse, & fuisse omni tempore, necessariam ad salutem, aliquam fidem Christi, saltem implicitam non tamen necessariam fuisse explicitam antiquo tempore ante aduentum Christi, & promulgationem Euangelij. Ita S. Thomas art. 7. aliique hoc loco, & Scholastici in 3. dist. 28. Colligitur ex Apostolo pluribus in locis. Ad Roman. 3. 4. & 5. ait, salutem & iustificationem non contingere per legem, sed per fidem; & loquitur de omni tempore, etiam antiquo ante Christum; loquitur de fide Christi: Sic enim ait cap. 2. *Iustitia Dei per Iesum Christum in omnes qui credunt in eum*; & iterum *Iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem quæ est in Christo Iesu, quem proposuit Deus propitiationem per fidem*. Idem habet ad Gal. 3. 1. Cor. 10. 2. Cor. 4. & alibi. Patet etiam ex Augustino, qui pluribus in locis expresse docet, etiam ante Christum, non nisi per fidem Christi, potuisse homines saluari. Sic habet Epist. 89. q. 3. lib. 1. cont. duas Epistolas Pelagiatorum cap. 2. & alibi. Suadetur demum ratione: quia omni tempore post peccatum Adami, salus nostra, iustificatio animæ, remissio peccatorum, data non est nisi per Christum; ergo conueniens erat dari per fidem Christi, saltem implicitam.

Hanc verò implicitam fidem Christi, plerique dicunt sufficienter olim cõtentam fuisse in eadem illo articulo Dei remuneratoris, cuius articuli notitiam iam supra statuimus fuisse omni tempore necessariam. In eo enim quod Fideles agnoscebant Deum esse remuneratorem, implicitè includebatur credere, Deum esse remuneratorem, & saluatorem, modo ipsi noto, & placito; qui modus in mente Dei erat per redemptionem Christi, licèt homines nescirent futurum esse aliquem mediatorem inter Deũ, & homines. Ita indicant Bignes ar. 8. dub. 2. concl. 5. Valentia punct. 4. Turrianus disp. 27. dub. 3. Suarez disp. 12. sect. 3. nu. 17. cum Durando in 3. dist. 25. q. 1. & Riccardo art. 3. q. 2. item Hurtadus hic disp. 44. sect. 1. §. 1. Lugus disp. 12. sect. 4. Sanchez lib. 2. in Decalog. cap. 2. nu. 7. Ouiedus controu. 7. punct. 3. nu. 35.

Sed potiùs fidem Christi implicitã debuisse intelligi per notitiam alicuius futuri redemptoris & mediatoris, licet homines ignorarent hunc mediatorem futurum esse ve- *Saltem credendo in aliquem mediatorẽ.*

rum Deum, & alia quæ spectant ad mortem, & resurrectionem Christi; atque hoc pacto necessariam fuisse quandam explicitam notitiam de futuro redemptore & mediatore, sed implicitam de Christo quoad Incarnationem & alia eius mysteria; indicat D. Thomas art. 7. dicens, post peccatum, ante legem, & sub lege, etiam minores de populo intellexisse sub velamine quorundam sacrificiorum præfiguratum esse Christum venturum. Et in solut. ad 3. sic intellexit, necessariam fuisse fidem Christi implicitam, idest fidem alicuius mediatoris: non verò explicitam, idest de Diuinitate, & alijs mysterijs huius mediatoris. Ita etiam docent cum Magistro sententiarum, Scotus in 3. d. 25. q. 1. §. *Sed hic occurrunt* versic. *Ad tertium*, Albert. & Bonauent. ead. dist. n. 3. Gabriel q. 1. ar. 2. Alensis 3. par. qu. 82. memb 3. nu. 1. Canus in Relect. de Sacram. punc. 2. concl. 2. Medina li. 4. de Fide cap. 3. Aragon. hic art. 5. dub. 1. Granadus tract. 10. disp. 2. sect. 1. Coninck disp. 14. dub. 9. concl. 2. Lorca disp. 21. num 4. Becanus cap. 12. q. 2. Castrus Palaus tom. 1. tract. 4. disp. 1. punct. 9.

Suadetur primò; quia Scripturæ quæ docent, fidem Christi fuisse semper necessariam, aliquid plus significant, quàm oportuisse solùm credere Deum esse remuneratorem; ac saltem denotant, oportuisse credere aliquem redemptorem & mediatorem nostræ salutis. Ita etiam Augustinus expressit varijs in locis; præsertim lib. 2. contra Pelag. & Collestium de peccato originali cap. 24. dicens, *Sine ista fide vnius mediatoris Dei & hominum hominis Christi Iesu, nec antiquos iustos, vt iusti essent, à peccatis potuisse mundari, & Dei gratia potuisse iustificari, veritas Christiana non dubitat.*

Suadetur secundò ratione: quia alioqui si fides implicita Christi habeatur tantùm per fidem & notitiam Dei remuneratoris; sic pariter notitia aliarum rerum quę in Scripturis habentur, & à Deo ordinatæ sunt ad nostram salutem, continebatur implicitè in illa fide: quare non plus dici deberet necessaria fides & notitia Christi, quàm aliarum rerum: potiùs ergo aliquid peculiare verificatur de Christo, videlicet oportuisse credere aliquem mediatorem, & saluatorem.

Tertiò. Facilè poterat semper haberi huiusmodi notitia: quia olim per veteres Scripturas notissima res erat apud Hebræos de Messia venturo ad salutem populi: ergo saltem à promulgatione illius antiquæ legis, & apud Israeliticum populum erat necessaria talis fides: sed præterea etiam apud Gentiles, & ante illam legem, extasse huius rei notitiam, constat ex oraculis Sybillarum, quæ multa de Christo dixerunt, teste August. lib. 18. de Ciuit. cap. 23. Et Iob confitebatur fidem Christi cap. 19. illis verbis. *Scio quod Redemptor meus viuit.* Et de Henoch qui fuit antiquissimus ex tempore & statu legis naturæ, sic testatur Iudas Apostolus in Epistola: *Prophetauit septimus de his ab Adam, Henoch dicens, Ecce venit Dominus in sanctis millibus facere iudicium.* Quæ Prophetia intelligitur vtique de Christo. Omni ergo tempore & statu viguit aliqua notitia de Christo venturo, & à maioribus poterat deriuari in minores de populo. Sicque defendi potest, fidem mediatoris fuisse semper medium necessarium ad salutem. *Poterat omni tempore haberi hæc notitia.*

Quartò. Etiam in statu innocentiæ, primos parentes habuisse notitiam & fidem Christi, notat S. Thomas ar. 7. dicens debuisse tunc Adamum credere in Christum, prout ordinabatur ad consummationem gloriæ, non verò ad liberationem à peccato. Sed præsertim putandum est Adamum post pec-

catum non nisi per fidem redemptionis Christi fuisse iustificatum: Nam alioqui ante peccatum, iuxta sententiam asserentem Adamum non habuisse primam illam gratiam ex meritis Christi, necesse non est asserere, tunc fidem Christi fuisse medium necessarium, sed ad summum dici potest, oportuisse tunc est diuino præcepto credere in Christum. De Angelis verò non constat, an fuerit eis in via manifestatus aduentus Christi; neque dici debet fides Christi fuisse Angelis necessaria ad salutem.

Non erat olim necessaria explicita fides de Diuinitate, & alijs mysterijs Christi.

Porrò, non fuisse illo antiquo tempore ante aduentum Christi, singulis necessariam ad salutem, explicitam fidem Christi, idest quoad mysterium Incarnationis, & Diuinitatis eius, aliaque mysteria, habetur ex eodem Apostolo ad Galat. 3. *Priusquàm veniret fides, sub lege custodiebamur, conclusi in eam fidem quæ reuelanda erat.* Et ex eodem Augustino, qui lib. 19. contra Faustum cap. 14. hunc ipsum locum pro hac re adducit; & alibi ait, priùs occultam fuisse fidem, & postea in lege euangelica reuelatam. Suadetur quoque ratione; quia non erat olim communiter nota in populo hebræo tunc fideli, Diuinitas & passio Christi: Imò Ioann. 12. dicebant Iudæi, *Nos audiuimus ex lege quia Christus manet in æternum, quomodo tu dicis oportet exaltari filium hominis?* Et ex alijs locis Euangelij idem cōstat: Non ergo erat tunc necessaria explicita fides Christi. Sed nec satis promulgata; quia Scriptura antiqua obscuriùs loquebatur de mysterijs Christi, nec omnibus manifesta erat. Et rectè quidem Diuina prouidentia sic disposuit, vt non ita explicitè proponeret antea mysteria Christi, sicut post eius aduentum per prædicationem Euangelij.

Inde quod ait Augustinus lib. citato de peccato originali capir. 24. *Sine fide vnius mediatoris, sine fide Incarnationis & mortis & resurrectionis Christi, nec antiquos potuisse iustificari*: non debet tàm amplè intelligi; sed hoc ipsum accipiendum est de fide implicita Christi: quia antiqui debebant credere, per sacrificia quæ illo tempore offerebantur, præfigurari mysteria mediatoris futuri, licèt non explicitè scirent quænam illa forent. Maiores verò de populo ex præcepto saltem tenebantur magis explicitè & plura de Christo credere: tum quia ipsis manifestata erant ad hoc vt crederent: tum quia ita conferebat ad maiorem Dei cultum, rectamquè illorum rituum administrationem: tum quia maximè post traditam legem, Sacerdotes & ministri, ac maiores de populo, tenebantur percipere, & quando opus erat cæteris explicare Scripturas sibi traditas, quæ de Christi mysterijs loquebantur.

SECTIO VI.

An, & qualiter post promulgationem Euangelij necessaria ad salutem sit explicita Fides Christi.

Auctorum placita.

Esse necessariam, non solum obligatione præcepti: sed simpliciter, & absolutè necessitate medij, talem explicitam fidem Christi, qua agnoscatur vera eius Diuinitas, passio, & redemptio, ac resurrectio gloriosa, esseque necessariam tàm ad primā, quàm ad vltimam salutem idest tàm ad iustificationem quàm ad consequutiônem gloriæ, affirmant Valentia hìc puncto 2. assert. 2. Pesantius art. 7. dub. 1. concl. 6. Malderus eod. ar Lorca disp. 22. Granad. tract. 10. disp. 2. sect. 2. Molina 1. par. q. 1. art. 1. disp. 2. Lorinus in cap. 10. Actor. vers. 2. Sanches lib. 2. in Decalog. cap. 2. conclus. 6. Referunt etiam Durandum, Albertum, Gabrielem, Vgonem de Sancto Victore, Magistrum, Alens. Bonau. Marsilium, & quosdam alios. Asserunt quoque S. Thomam hìc art. 7. & 8. dicen-

dicentem, post aduentum Christi omnes teneri ad fidem explicitam Incarnationis, & Trinitatis. Et 3. par. quæst. 69. art. 4. ad 2. absolutè videtur ad iustificationem requirere fidem Christi, cùm votum Baptismi dicat requiri explicitè vel implicitè, & q. 85. ar. 3. ad 4. ait, pœnitentiã esse cum fide passionis, per quam iustificamur à peccatis.

Attamen obligari quidem diuino præcepto, omnes quibus annunciatur fides Christi, explicitè, & planè in illum credere; non tamen hoc esse medium simpliciter necessarium ad salutem, sed sufficere posse hunc fidem implicitam, sicut, & antiquo tempore ante aduẽtum Christi, si videlicet aliqui absque sua culpa explicitam notitiam non assequantur; sentiunt Ricard. in 3. dist. 25. art. 4. q. 1. Sotus in 4. d. 3. q. 1. art. 2. Corduba lib. 4. q. 5. Vega li. 6. super Concil. cap. 26. Medina lib. 4. de Fide cap. 16. Turrianus hic disp. 27. dub. 4. Suarez disp. 12. sect. 4. Lugus disp. 12. sect. 4. Conink disp. 14. dub. 9. & plures alij. Iuxta quod potest etiam satis intelligi S. Thomas. Esse verò hanc fidem explicitam necessariam ad vltimam salutem, idest ad gloriæ adeptionem: non tamen ad primam salutem, idest ad iustificationem, censent Bagnes hic art. 8. dub. vltimo, Aragon. art. 5. dub. 2. Canus in Relect. de Sacram. in genere par. 2. q. 2. concl. 3. Hanc mediam sententiam absolutè reijcit Ouiedus controu. 7. puncto 3. & inter duas priores medius ipse heret.

Est prorsus necessaria ex præcepto In hac re dubium non est, esse prorsus necessariam ex præcepto diuino explicitam fidem Christi, ita vt omnes quibus ea annunciata sit, teneantur credere, aduenisse iam illum Saluatorem, & mediatorem per quem salui esse possimus, eumquè esse Dominum, Iesum Christum, quem Euangelistæ proponunt: esseq; verum Deum & hominem, esse pro nobis passum, & mortuum, ac resurrexisse postea gloriosum: singuli etiam teneantur hoc totum addiscere, & mente retinere; & qui aliorum curam habent, teneantur eos de hoc instruere. Patet manifestè hæc necessitas, seu obligatio ex eadem Euangelica doctrina, Marci 16. *Prædicate Euangelium omni creaturæ, qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit; qui verò non crediderit, condemnabitur.* Ioann. 1. *Quotquot receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, his, qui credunt in nomine eius:* idest ijs solùm, & non alijs concedit iustificantem gratiam, per quam adoptantur in filios Dei. Et cap. tertio; *Qui credit in eum non iudicatur; qui autem non credit, iam iudicatus est.* Et cap. ibidem; *Qui credit in me habet vitam æternam:* quasi diceret, non per aliam viam, aut ianuam potest quisquam progredi, & ingredi in vitam æternam. Apostolus item ad Galatas secundo, de seipso testatur; *In Fide viuo Filij Dei:* & de omnibus inquit: *Sciens, quòd non iustificatur homo ex operibus legis, nisi per Fidem Iesu Christi.* Et alia sunt plurima loca, quibus fides Christi necessaria prædicatur.

Idem patet ex Concilio Tridentino sessione sexta, capite sexto: vbi describens modum nostræ iustificationis, inquit; *Disponuntur homines ad iustitiam, dum excitati diuina gratia, & adiuti, Fidem ex auditu concipientes; liberè mouentur in Deum, credentes vera esse, quæ diuinitus reuelata, & promissa sunt, atque illud in primis, à Deo iustificari impium per gratiam eius, per redemptionem, quæ est in Christo Iesu.* Et ex Patribus, qui similiter docent, nullum sine fide Christi posse saluari: Irenæus libro tertio, cap. vigesimo primo: Iustinus in Dialogo cum Tryphone circa finem, Cyrillus Hierosolymitanus catechesi quinta, Basilius homil. de Humilitate, Chrysostomus homil. de Fide, & lege naturæ, Ambrosius libro primo de Offic. capite vigesimo nono, Hieronymus in capite primo ad Ephesios, Gregorius libro septimo epistola 37.

Au-

Augustinus sæpè, & præclarè de correpț. & grat. capite septimo. *Nemo,inquit, liberatur à damnatione,quæ facta est per Adam, nisi per Fidem Christi:* & similia alibi passim docet.

Ratione verò non alia indiget hæc assertio de necessitate,& obligatione huius fidei, præter ipsam voluntatem,& iussionem Dei, quæ satis ab ipsomet per Euangelicam doctrinam, & prædicationem manifestata, & promulgata est, ac tot miraculis, & ijsdem Christianæ Fidei fundamentis confirmata, obligantibus planè omnes ad suscipiendam ipsam fidem. Eratque ita planè conueniens, & opportunum: vt supposita tali institutione diuina, qua Christum misit in mundum, cumq; constituit omnium Redemptorem,& Ecclesiæ caput,mediatorem inter Deum ipsum, & homines, per cuius passionem, & satisfactionem paratus erat nobis peccata remittere; supposita etiam sufficienti promulgatione Euangelij, & manifestatione huius veritatis: obligaret prorsus homines ad sic credendum,ad recognoscendum Christum tamquam nostrum Redemptorem, tamquam verum Deum, & hominem,cui omnes se subderent, & intra cętum Ecclesiæ tamquam membra capiti coaptarent. Et alioqui non solùm non possent à peccatis emundari, & Dei gratiam assequi, quin potiùs nouum,& grauissimum incredulitatis delictum committerent, & maiorem damnationem incurrerent.

Non ita videtur necessitate medij.

Ex alia parte, non apparet hanc explicitam notitiam esse medium ita necessarium ad iustificationem, vt qui nihil de his Christi mysterijs audierint, qui absque sua culpa ea assequuti non sint nequeant prorsus iustificari, & nec notitiam Dei remuneratoris atque implicita fides Christi ei sufficiat. Non enim satis ostenditur talis ac tanta necessitas: si quidem quæ hactenus adducta sunt benè verificari possunt penes necessitatem, & obligationē præcepti, cuius vi condemnantur illi, qui audientes doctrinam de Christi cum talibus motiuis ad credendum recusant credere;& ita ex ijs,qui habuerint huiusmodi notitiam, saluari possunt solum ij, qui præbuerint assensum per fidem credendo. Aut si ex auctoritates referantur ad necessitatem medij etiam seclusa culpa incredulitatis, aut negligentiæ, adhuc verificari poterunt de fide implicita Christi, siue de promptitudine animi ad credendum quęcumque notificarentur de tali mediatore.

Suaderi præterea potest: quia dum Apostolus expressit, necessarium esse ad salutem credere in Deum remuneratorem,hoc intelligendo de necessitate medij, satis referri potest ad implicitam fidem Christi idest cuiusdam mediatoris,per quem Deus perducit homines ad remunerationem gloriæ. Addecunt etiam aliqui exemplum Cornelij Centurionis Actor. 10. qui videtur fuisse iam in statu gratiæ, quando ad eum missus est Petrus, vt ipsum in fide Christi erudiret:dicitur enim fuisse religiosus ac timens Deum,& Augustinus lib. de prædest. Sanctorum cap.7.alijquè Doctores censent illum fuisse tunc iustum, sed tamen adhuc non habebat explicitam fidem, & notitiam Christi, & quamuis eo tempore non erat adhuc sufficienter promulgatum Euangelium: similis ratio videtur de quibuscunque alijs, qui quocumque alio tempore non habuerint sufficientem notitiam Euangelij. Item de ijs, qui inuincibili ignorantia vel errore excusari possunt: vt cùm olim Ariana hæresis grassabatur, quæ nō agnoscebat veram Diuinitatem Christi sed volebat Verbum esse creaturam, & fuisse incarnatum, plerique simplices, & rudes poterant per errorem inuincibilem excusari,& adhuc erant iustificationis,

& sa-

& salutis capaces.

Sed præsertim ratione ipsa apparet, benè pòsse elici, & exerceri actum supernaturalem dilectionis Dei super omnia, & contritionis de peccatis absque explicita notitia, & fide Christi, sed ex supernaturali notitia, ac fide bonitatis Dei in se. Vbi durum esset dicere, vel denegari adhuc à Deo gratiam iustificationis homini sic disposito, vel nunquam à Deo concedi auxilium idoneum ad eliciendum talem dilectionis actum absque explicita fide Christi. Maximè cum hæc explicita notitia humano modo haberi non possit absque prædicatione Euangelij; *Quomodo enim credent ei quem non audierunt? quomodo autem audient sine prædicante*, ad Roman. 10. cognitio tamen Dei remuneratoris, & alicuius mediatoris, ex ipsa prima institutione generis humani inter omnes gentes diffusa, & propagata est, & facilè omnibus obuenire potest, vt iustificari, & saluari queant.

Magis requiritur ad vltimã salutem, quã ad primã. Admitti tandem potest, & diuina prouidentia fieri, vt si aliquando contingat, quempiam hoc tempore Euangelicæ legis iustificari absque explicita fide Christi, tamen adhuc à Deo ita res disponi, & ordinari, vt is non decedat in statu gratiæ absque hac explicita fide: sed potius ante obitum eam assequatur. Quo pacto potest intelligi, & verificari dictum eorum Theologorum, qui volebant, explicitam Christi fidem esse necessariam ad vltimam salutem, licèt non ad primam, idest ad iustificationem. Pro qua re facit illud ipsum exemplum Cornelij Centurionis, ad quem iustificatum iam, vt supponitur, missus fuit Petrus, vt eum pleniùs in Christi fide instrueret. Facit etiam aliud dictum Augustini lib. 1. ad Simplician. q. 2. prope initium, vbi ait: *In quibusdam tanta est gratia fidei, quanta non sufficit ad obtinendum regnum cælorum, sicut in Cathecumenis, sicut in Cornelio*, quod potest intelligi de fide implicita, quæ sufficiat quidem ad obtinendam gratiam, simul scilicet cum contritione, sed non adhuc ad obtinendam gloriam. Non ita quidem quasi detur casus vt quisquam decedat cum dispositione fidei implicitæ, & contritionis in statu gratiæ, & excludatur à gloria: hoc enim repugnat valori ipsius gratiæ, & promissionibus diuinis: sed quia Deus ipse ex sua prouidentia, vt piè censeri potest, non permittet quemquam sic iustificatum in tali statu decedere, absque pleniori illustratione, & eruditione de Mysterijs Christi, absque explicita fide Christi. Atque hoc ipsum discrimen sit inter tempus ante, & post aduentum Christi.

SECTIO VII.

An, & quomodo necessarium sit ad salutem, credere mysterium Trinitatis, & alios articulos fidei.

SAnctus Thomas articulo octauo, aliique Theologi, eodem ferè modo, de fide Trinitatis, ac de fide Incarnationis, & Diuinitatis Christi, explicare conati sunt, qualiter sit, vel non sit necessaria ad salutem. Et ita sanè eodem modo de notitia huius vtriusque mysterij sentiendum est. Itaque antiquo tempore ante aduentum Christi, non erat necessaria ad salutem hæc fides, & notitia explicita Trinitatis, etiam, inquam, supponendo necessariam fuisse fidem, & notitiam cuiusdam mediatoris. Nam si necesse non erat noscere, hunc mediatorem esse verum, ac naturalem Filium Dei: iam planè neque necesse erat agnoscere, in Deo esse distinctionem personalem Patris, & Filij. Vnde de facto tunc temporis non erat communis inter fideles, notitia Trinitatis, sicut nec Diuinitatis Christi. Neque minores de populo tenebantur *Qualiter erat necessarium antiquo tempore.*

tur

tur ex præcepto hæc diuina arcana addiscere: maiores tamen, & eruditi, qui debebant regere populum, incumbentes studio sacrarum litterarum, ad hoc quidem ex præcepto tenebantur, tàm inquam de mysterio Trinitatis, quàm Diuinitatis Christi: sed non per hoc reuelantur alios populares de his mysterijs tàm apertè instruere.

Qualiter post aduentū Christi. Hoc verò tempore post aduentum Christi, & promulgationem Euangelij: sicut necessarium ac debitum diximus saltem ex obligatione præcepti, explicitè, agnoscere, & credere Diuinitatem Christi ita prorsus, & mysterium Trinitatis, nempe tres esse personas diuinas, Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, vnum tamen Deum. Non enim aliter rectè sciri potest, qualiter Christus sit verus Deus, verus, & naturalis Dei Filius: nisi agnoscendo in Deo plures personas, Patrem, & Filium, cum quibus concomitanter coniugitur Spiritus Sanctus: quia sine dubio par fides de omnibus tribus personis exigitur, sicut omnes tres inter se coæquales sunt & in vna eademquè singulari, ac indiuisa natura diuina communicant. Patet etiam hæc necessitas, & obligatio ex ipsa forma Baptismi, sub qua Christianæ fidei professio explicatur: hoc enim modo quicumque Christianam Religionem profitentur, sic suam fidem depromunt. Ideoquè Christus Dominus simul cum Baptismo hanc instructionem iniunxit Matth. 26. *Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti.* Et præterea qui censebant, explicitam fidem Christi, id est de eius Diuinitate, nunc esse necessarium etiam medium ad salutem, idem pariter de toto mysterio Trinitatis sentire debent, & solent, iuxta prædicta.

Attamen Scotus in 3. dist. 23. q. 1. §. *Sed poterit* versic. *sed est*, inquit, si qui capere non possunt quid sit natura, & quid persona, satis esse si credat sicut Ecclesia credit. Sed non per hoc negare voluit necessitatem seu obligationem huius explicitæ fidei, & notitiæ: solumquè docere voluit, quod audientes, & credentes tres esse in Deo personas, & vnam essentiam, & si non intelligentes quid sit persona, & quid essentia, satisfaciant credendo tres personas, & vnam essentiam eo sensu quo credit Ecclesia. Siue satis esse si credant, Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum esse vnum Deū, ita vt Pater non sit Filius aut Spiritus Sanctus, nec è conuerso; & Filius sit Iesus Christus simul homo pro nobis passus, prout in symbolo profitentur: quamuis de reliquo ne audissent quidem nomina essentię, & personæ.

Qualiter necessarium sit, scire alios articulos Symboli. De reliquis fidei articulis, in confesso quidem est apud omnes, eorum explicitam notitiam, non esse medium simpliciter necessarium ad salutem: quia nec auctoritate nec ratione plus ostēditur. De præcepto tamen teneri omnes Fideles explicitè credere, & ideo addiscere alios etiam fidei articulos contentos in symbolo, communior Theologorum sententia docet. Solum excipiunt aliqui quosdam difficiliores articulos, qui à rudioribus hominibus non videntur facilè percipi posse: vt descensum Christi ad Inferos, Sanctam Ecclesiam, Sanctorum communionem. Et ita significant Scotus in 3. d. 25. q. 1. §. *Sed posito.* Bonau. art. 1. q. 3. Syluester in sum. verbo *fides* q. 5. Angelus num. 7. & quidam alij. Et quantum ad Sanctorum communionem Conink disp. 14. dub. 10. num. 189. Vasq. 1. 2. disp. 121. n. 2. Sanchez lib. 2. Decalogi. cap. 3. Sed tamen teneri absolutè Fideles scire, saltem quoad substantiam, omnes Symboli articulos, suadetur; tum quia idcirco putandum est, hos articulos fuisse ita collectos in vnum, vt facilè ab omnibus addisci, & nosci possent; nec apparet vlla

vlla certa regula ad aliquos excipiendos. Tum etiam quia omnes Christianæ fidei professores tenere debent aliquam suæ fidei & professionis summam, quæ ad minus est illa contenta in Symbolo. Tum quia etiam illi articuli qui videbantur difficiliores, facile capi possunt quoad substantiam. Videlicet Christum descendisse ad Inferos, idest ad subterraneum sinum, indequè eduxisse animas veterum sanctorum. Sanctam Ecclesiam, idest Fidelium collectionem sub vno capite, Romano Pontifice. Sanctorum communionem, idest vel mutuam communicationem Fidelium inter se, qua se spiritualiter adiuuant: vel Sanctorum qui sunt in gloria cum Fidelibus, qui sunt in via, nempè illos esse rogandos & colendos à nobis, & nos expectare ab illis conuenientia subsidia. Imò S. Thomas in 1. Cor. 11. lect. 4. Bonau. in 3. d. 25. art. 1. q. 3. Durand. q. 1. num. 9. significant, non contingere inter fideles ignorantiam inuincibilem horum mysteriorum, quæ excuset à peccato mortali: quoniam cuiq; promptum est, hanc notitiam assequi. Sed rectè Bagnes hic art. 8. dub. 2. Vasq. 1. 2. disp. 121. cap. 2. Nauarr. in sum. cap. 11. num. 22. Sanchez lib. 2. in Decalog. cap. 3 num. 20. alijquè plures affirmant, posse contingere. Nempè vel ex tarditate addiscentium, vel ex penuria instruentium, vel ex inscitia huius ipsius obligationis, vel ex alio capite.

Illudquè memoriter retinere. Notant verò Theologi, non esse necessarium ex præcepto, ordine & memoriter scire omnes articulos & totum Symbolum. Nam sunt quidam adeo rudes & duri, vt hoc sit eis ferè impossibile. Tenentur tamen cuncti conari, ac diligentiam adhibere vt Symbolum ediscant, ac recitare sciant. Et qui aliorum curam gerunt, tenentur etiam id diligentur procurare. Vt sanè communissima Ecclesię praxis, & consuetudo seruat: ac in iure supponitur, cap. *Ante Signatt*, & cap. *Baptizandi*, & cap. *Non liceat*, de consecr. dist. 4. Et plerique volunt, negligentiam in hac re esse mortale peccatum: sed Nauarr. in Summa cap. 11. num. 18. cum Paludano ait esse veniale graue. Non minùs, imò potiùs magis enitendum, & aduertendum est, vt pueri percipiant sensum Symboli, & veritatem articulorum, ac mysteriorum, quæ in eo continentur: ne more psitasi verba tantùm teneant, ac proferant; absque notitia, & proprio actu fidei de ipsis rebus, prout reuera oportet.

Necessarium insuper Fidelibus est, quædam alia fidei dogmata scire in ordine ad rectè viuendum. Nempè præcepta quæ ipsos obligant, & illa Sacramenta, quæ sunt in communi vsu. Itaque tenentur omnes scire saltem quoad substantiam, si non memoriter, præcepta Decalogi, quæ quidem sunt de iure diuino & naturali: illa etiam præcepta Ecclesiæ, quæ ad singulos spectant, & sunt de iure humano Ecclesiastico. Item tenentur omnes habere notitiam Baptismi, quo initiati vel initiandi sunt in fide Christi: Eucharistiæ, in qua realiter continetur ipse Christus, & obligationis eam suscipiendi: Pœnitentiæ, quæ est remedium necessarium ad consequendam veniam peccatorum. Et sic de alijs, quæ obligationem rectè vitæ, & Christianæ Religionis concernunt. De illis autem Sacramentis, quæ non cadunt sub obligationem suscipiendi, quidam negant, quidam affirmant, adesse obligationem illa sciendi. Et saltem adest hæc obligatio, vt illi qui hæc suscipere volunt, sciant esse vera Sacramenta, vt explicat Bagn. art. 8. dub. 2. Omnes etiam scire tenentur, Deum esse orandum, & vt sciāt quænam à Deo petere oporteat, discere debent saltem quoad substantiam, Orationem dominicam, quam

Qualiter alia præcepta & Sacramenta.

quam Christus ipse reliquit Fidelibus in præcepto: & quam singuli etiam vt memoriter teneant, ac recitare valeant, studere debent, sicut dicebamus de Symbolo.

Totamque doctrinam fidei. Et præter hæc tandem quæ omnibus Fidelibus communia sunt, tenentur quique iuxta proprium statum & officium, alia, & alia, ac plura scire. Sic Clerici quæ spectant ad cultum Dei ab ipsis exhibendum: ministri quæ spectant ad suum ministerium: Doctores, Parochi, & Prælati, præcipuè supra omnes alios tenentur habere notitiam de rebus fidei, vt & alios instruere, & aduersantes confutare valeant. Sic aduertit S. Thomas art. 6. aliique Theologi. Et expressè monuit Apostolus ad Titum 1. *Oportet Episcopum esse amplectentem eum qui secundum doctrinam est fidelem sermonem, vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt arguere.*

SECTIO VIII.

Quomodo, & quando oporteat exercere actum Fidei.

Oportet necessitate medij in spatio vitæ. PRimò. Quatenus actus fidei est medium necessarium ad salutem, satis est aliquando in decursu vitæ actum fidei exercere. Nec enim opus est, quoties Fidelis post mortale peccatum indiget de nouo iustificari, vt denuo eliciat actum fidei. Sed benè antequam ab initio adultus quisquam iustificetur, necessarius ei est actus fidei. Et rursus si quando quis è fide excidisset; tunc sanè necessarium prorsus erit, redeundo ad fidem, repetere actum fidei.

Oportet obligatione præcepti naturalis. Secundò. Ex hac necessitate medij oritur in homine obligatio ad eliciendum actum fidei: & cùm fides quæ est medium ad salutem, debeat esse supernaturalis oritur obligatio in homine procurandi actum supernaturalem elicere. Patet: quia omnes tenentur adhibere illa media, quæ sunt necessaria ad salutem. Itaque inquantum actus fidei requiritur necessitate medij, erit vtique etiam debitus obligatione præcepti. Potest autem hoc præceptum dici naturale: non quidem vt distinguatur à supernaturali; quinimò vt sic est prorsus supernaturale: sed vt distinguatur à præcepto positiuo. Nam facta iā institutione huius medij necessarij, nō opus erat alio præcepto positiuo obligante homines ad hoc medium adhibendum; sed satis ex ipsa rei natura hæc obligatio oriebatur. Quæ quidem eadem est cum obligatione adhibendi media necessaria ad salutem, & ex eodem capite oritur. Et hoc intendunt Lorca disp. 23. memb. 2. Turrian. disp. 35. dub. 2.

Tertiò. Ad exercendos prætere à tàm hos quàm alios fidei actus, qui non sunt necessarij vt medium, sed tantùm simplici necessitate præcepti, præceptum nos obligans, non est Ecclesiasticum, vt indicat Arag. quæst. 2. articulo 6. Sed, vt alij communiter docent, est positiuum diuinum. Estque affirmatiuum: quia obligat nos ad operationem positiuam exercendam. *Præcepti etiam diuini positiui & affirmatiui.* Obligat etiam hoc præceptum, non tantùm, vt aliquando eliciamus actum fidei, sed vt prompti quoque, & parati simus sæpiùs elicere: nempè ad sciendum & possidendum articulos fidei, vt saltem interrogati respondere valeamus, habeamusque firmam notitiam veritatis, nec vnquam ad oppositum trahi nos pateremur. Supponitque præceptum negatiuum obligans semper, & ad semper, seu ad nunquam repugnandum cuicunque veritati reuelatæ à Deo. Idque totum continetur in illis verbis Christi Marci vlt. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit saluus erit qui verò non crediderit condemnabitur.* *Obligatio præcepti potest per ignorantiam excusari.*

Quartò. Potest quidem esse, vt

per

Sed non necessitate medij.

per ignorantiam, & quandam moralem impotentiam excusetur quis à transgressione præcepti obligantis ad exercendos actus fidei; ita vt nō peccet, non fit culpæ reus, omittendo tales actus: Tamen vbi actus fidei est necessarius in ratione medij, nequit homo absque illo saluari seu iustificari. Sed ob alia peccata, vel mortalia, vel saltem originale, homo sine fide moriens damnaretur. Vbi verò actus fidei est necessarius sola necessitate præcepti, quicunq; excusaretur ab eius obligatione, posset adhuc iustificari, & in statu gratiæ decedere, ac in æternum saluari, si haberet illam fidem quæ est medium vnicum, & necessarium.

Necessitate medij sufficit habere fidem ante mortem.

Quintò. Tempus quo oportet exercere actum fidei, non satis potest ex necessitate medij definiri: sed ex hac parte, opus est, antè mortem habuisse fidem. Illi tamen qui dicebant, fidem explicitam Christi requiri ad gloriam, non ad iustificationem; volebant quoque, olim ante Christum, animas sanctorum decedentium in gratia, tamen absq; notitia Christi, accepisse postea in illo statu separationis hanc notitiam, & habuisse fidem Christi, per doctrinam aliorum qui descendebant in eundem limbum. Ad iustificationem verò, ex necessitate medij oportet habere fidem, vel tempore, vel saltem natura ante ipsam iustificationem.

Obligatione præcepti oportet quā primum & alijs occasionibus.

Obligatione autem præcepti magis determinandum est tempus quo oportet actum fidei exercere. Neque tamen inuenitur certa lex, quæ hoc tempus præscribat: sed prudenti existimatione, & arbitrio hæc obligatio temporis à Theologis assignatur. Nempe teneri hominem quamprimùm moraliter potest, hoc est quamprimùm doctrina fidei ei innotescit, & tanquam prudenter credibilis repræsentatur, teneri inquam credere, & adhibere fidem. Ita omnes docent, & est res clara. Ac rursus ad finem vitæ teneri vnumquemque actum fidei renouare affirmat Valentia hic q. 2. puncto 5. quæsito 2. Non enim alia commodior ratio, vel regula apparet, ad taxandum tempus huiusmodi obligationis. Sed nec ad finem vitæ hanc obligationem repetendi actū fidei, admittunt Granad. tract. 10. disp. 4. Aragonius hac q. art. 6. §. *Cæterum* Sanchez lib. 2. in Decal. cap. 1. num. 3. nisi ob periculum vel tentationis vrgentiam. Potiùs tamen per se fatendum est, adesse tunc hanc obligationem. Potest etiam aliàs intra vitæ cursum occurrere ab extrinseco obligatio repetendi actus fidei: videlicet quando vrgent tentationes contra fidem, & opus est mentem contra illas firmiter munire: quando instat occasio profitendi exteriùs fidem, & exercendi quosdam externos vel internos actus, qui secum ferunt interiorem quoque actum fidei.

Addebat Petrus Ledesma tomo 2. tract. 1. cap. 8. concl. 4. teneri fideles singulis annis repetere actum fidei: sicut tenentur ad confessionem, & communionem. Sed si intelligat, teneri per se præcepto fidei, non rectè dicit: quia annualis obligatio confessionis, & communionis, non est de iure diuino sed tantùm ex præcepto Ecclesiæ, quæ non idem per se iussit de actu fidei. Si autem intelligat solum in quantum necesse est ad ritè confitendum, & communicandum: sic distinguere non debet aliud præceptum à præcepto ipso confessionis & communionis, nec aliud peccatum in omittente. Quid si admittatur ex iure ipso diuino obligatio non nimium differendi confessionem, & communionem, pariter per se admitti posset obligatio non nimium differendi actum fidei.

Addebat similiter Azorius tomo 1. Moralium Instit. lib. 8. cap. 27. q. 8. teneri peccatorem ad eliciendum per se actum fidei, quando tenetur

resipiscere, & recuperare gratiam. Fauet Bagnes infra quaest. 22. art. 1. dub. 2. concl. 3. Ita vt praetermittens tunc conuerti ad Deum, & elicere actum fidei, incurrat duplex distinctum peccatum. Sanchez tamen vbi supra contendit, non esse distinctum praeceptum, nec duplex peccatum. Sed hoc ipsum potest definiri iuxta proximam resolutionem de praecepto confessionis & communionis. Quando tamen quis lapsus esset in crimen haeresis seu Apostasiam à fide: tunc sanè non solùm ex debito procurandi iustificationem, sed per se ex virtute ipsa, & praecepto fidei teneretur reuocare actum fidei. Et quidem quam primum moraliter, sicut supra dictum est, de quocunque incipiente credere.

SECTIO IX.

Num Fidei actus elici debeat ex libera voluntate credendi.

SCotus in 3. dist. 25. quaest. 2. §. *Ideo dico* putasse videtur, ad actum fidei infusę non per se requiri positiuam motionem voluntatis, sed sufficere quòd voluntas non resistat. Aliqui dixerunt, satis esse habitualem affectum, ac dispositionem voluntatis. Maior dist. 23. q. 11. ad 7. significauit, non requiri voluntatis consensum, nisi quando obuiat specialis aliqua difficultas. Holcot in 1. q. 1. art. 1. & 6. ad 1. indicauit, post sufficienter agnita motiua credibilitatis non requiri alium voluntatis assensum: & aliqui Recentiores idem non dubitarunt asserere.

Resolutio affirmans. Communis tamen, & vera sententia docet, actum fidei elici debere ex libera voluntate credendi. Ita S. Tho. hic art. 9. & quaest. 9 art. 4. Bonau. in 3. dist. 23. art. 1. q. 2. Gabriel q. 2. dub. 4. Henricus Quodlib. 12. q. 2. ad 2. & Recentiores hoc loco: Et Scotus ipse ea dist. in fine quaestionis primae asseruit, hominem non credere nisi volentem. Vnde q. 2. fortasse intendebat tantùm, non requiri nouum, ac distinctum actum voluntatis ad exercendam fidem infusam, vltra alium actum praecedentem adhibitum ad habendam fidem acquisitam. Probatur haec assertio primò ex sacra Scriptura, quae planè docet actum fidei esse meritorium vt postea referemus: meritum verò absque libera voluntate esse non potest. Testantur etiam iidem Euangelistae, & Lucas in Actis, Christo & Apostolis praedicantibus, quosdam credidisse, alios non credidisse: quod planè demonstrat liberam voluntatem in credendo. *Ex S. Scriptura.*

Probatur secundò ex Concilijs & Patribus. Arausicanum can. 5. definiuit, initio fidei, ac ipsum credulitatis affectum, esse ex gratia, & per gratiā corrigi voluntatē ex infidelitate ad fidē: vtiq; in hoc supponēs, fidē suscipi debere ex libera voluntate. Toletanum quartum can. 55. appelluit liberam cōuersionem ad fidem, & refertur à Iure cap. De Iudęis dist. 45. Tridentinum sess. 6. cap. 6. *Disponuntur*, inquit, *ad iustificationem, dum excitati diuina gratia, & adiuti, fidem ex auditu concipientes, liberè mouentur in Deum, credentes vera esse &c.* Idem planè docuerunt D. Augustinus eiusque discipuli, quos sect. sequenti referemus. Irenaeus lib. 4. contra Hereses cap. 62. Bernard. lib. 5. de Considerat. in principio, Theodoret. in cap. 4. ad Roman. Hugo lib. 2. de Sacrament. par. 6. cap. 7. aliique passim. *Ex Concil. & Patribus.*

Tertiò, ex his colligitur, voluntatem credendi non posse sufficienter explicari per solam non resistentiam, sed debere omnino exerceri per positiuum actum. Item nec per affectum tantum habitualem, sed prorsus per actualem determinantem intellectum ad actum fidei. *Debetque esse voluntas positiua & actualis.*

Et

Et intelligitur vsus libertatis in volunate, non tantùm quoad exercitium, sed etiam ordinariè, quoad specificationem, ita vt voluntas indifferenter possit amplecti aut respicere fidem. Hoc enim totum sumitur ex modo loquendi Scripturę, Conciliorum, & Patrum. Dico autem, ordinariè: quia alioqui intellectus habens euidentiam diuinæ reuelationis, moueretur liberè tantùm quoad exercitium, non verò quoad specificationem, vt suo loco dicebamus. Quod quidem non repugnat auctoritatibus allegatis, quæ solùm loquũtur de eo quod ordinariè contingit apud eos qui modo nobis noto, & consueto vocantur ad fidem qui sanè non habent euidentiam diuinæ reuelationis.

Et constat etiam experientia ac ratione.

Quartò. Hoc totum patet experientia. Nam possunt homines non tantùm cessare, & abstinere ab actu fidei exercendo, ac diuertere intellectum ab obiecto fidei considerando: sed etiam possunt illi quibus de nouo annunciatur fides, vel eam acceptare vel respuere: possunt illi qui eã iã susceperunt deinceps deserere, & abijcere, non obstantibus ijs motiuis quibus inducti sunt ad credendum. Hæc ergo experientia commonstrat, fidem pendere ex libera voluntate credentis. Suadetur quoque ratione à priori: quia intellectus subest etiam imperio voluntatis; vt applicetur ad operandum: & vbi rationes non sunt euidentes quæ cogant, & conuincant, intellectus non est per se determinatus, sed potest à voluntate ad assensum vel dissensum determinari: quantaquè sit vis voluntatis determinandi intellectum in huiusmodi rebus non euidentibus, satis compertum in quacunque alia humana & morali motaria. Hæc verò non impediunt quo minus ex affectu voluntatis non libero, sed indeliberato, elici possit actus fidei; sicut & in alijs rebus moralibus sæpè contingit. Item nec impediunt, quo minus de potentia Dei absoluta dari possit actus fidei in intellectu absque vllo præuio affectu credendi in voluntate, vt concedit Turrianus disp. 30. dub. 4. & sequuntur Lugus disp. 10, sect. 2. Granad. tract. 9. disp. 2. Ouiedus contr. 5. puncto 4.

Verè intellectus inducitur à voluntate ad assensum.

In contrarium obijcies primò. Intellectus persuadetur rationibus, & motiuis inducentibus ad assentiendum: ergo vel his conuincitur, & sic absque alia motione voluntatis per se determinatur ad assensum: vel non conuincitur, & tunc nec à voluntate ipsa poterit inclinari ad assensum; quia voluntas non ei repræsentat nouum motiuum assentiendi. Resp. intrinsecè quidem & ex parte obiecti, rationibus induci Intellectum ad assentiendum, sed extrinsecè, & ex parte principij inclinari à voluntate: & maximè quando rationes non sunt euidentes, & non cogunt intellectum, tunc officium voluntatis est, eum determinare ad assensum, non quasi repræsentando nouam rationem, & motiuum per modum argumenti, sed per se impellendo intellectum ad eliciendum actum assentiendi.

Non tamen determinatur absque omni motiuo.

Obijcies secundò ex eodem Scoto. Si voluntas determinat intellectum ad assensum ergo posset illum determinare, etiam absque omni ratione eius indicatiua: vtpote si proponatur intellectui hoc dubium, num astra sint paria, absque vlla ratione pro vna vel altera parte. Admittebat in re simili Caietan. tomo 2. quæst. 65. art. 4. §. *In eodem* posse voluntatem ex sua mera libertate inclinare, ac impellere intellectum ad alterutram partem, absq; vlla ratione inducente ad talem assensum. Sicut inquit, medicus ex solo odio determinat autem ad occidendum infirmum: & alius ex solo amore erga quempiam extraneum consentit credere quę ille dicit nulla adhibita ratione. Verùm

experientia ipsa docet, non esse hoc modo in facultate voluntatis, determinare intellectum ad alterutram partem, absque omni prorsus ratione, vt patet in exemplo allato num astra sint paria, & quisque in se facilè obseruare potest. Nec exempla Caietani valent. Non enim medicus determinat ex sola sua libertate intellectum, vt per artem iudicet quodnam afferat infirmo sanitatem vel mortem: sed ex voluntatis odio applicat potentiam exequutiuam vt præbeat illud quod iam nouerat esse mortiferum. Et qui credit ea, quæ sibi dicuntur ab alio, etiam nulla alia suppetente ratione, mouetur saltem ex testimonio ipso dicentis, quod quidem est probabile quoddam motiuum ad credendum. Respondetur ergo ad argumentum, negando sequelam. Potest enim voluntas inclinare intellectum, quando intellectus habet aliquod motiuum ex parte obiecti: vnde non sequitur, posse voluntatem inclinare intellectum, etiam absque omni motiuo.

Intellectus, & voluntas, se mutuo mouent.

Obijcies 3. Sanct. Thomas 1. 2. q. 9. art. 1. ad 3. ait voluntatem mouere intellectum quoad exercitium, sed quoad specificationem moueri ab intellectu: ergo non rectè dictum est, intellectum determinari à voluntate ad actum fidei, non solùm quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem. Sed iam ibi eadem quæst. sect. 2. explicauimus dictum Sanct. Thomæ per quendam solùm accomodationem: cùm reuera, tam intellectus voluntatem, quàm voluntas intellectum, valeant sese mutuò mouere, tam quoad specificationem, quàm quoad exercitium.

Potest quoque dari actus fidei indeliberatus.

Obijcies 4. Interdum in mente Fidelium suboriuntur motus quidam indeliberati infidelitatis, qui vtique non fiunt ex libera voluntate; similiter elici possunt actus [illegible], & non ex deli- [illegible] voluntatis. Resp. negandum non esse, posse vtique elici actum aliquem fidei indeliberatè; siquidem, & actus aliqui voluntatis eliciuntur absque libertate, qui sunt primi motus. Sed sicut asserimus, alias humanas operationes pendere ex libera voluntate, licèt quandoque absque deliberatione erumpant; idem quoque verificatur in actibus fidei.

Obijcies 5. Intellectus ex natura sua potens est operari antequam à voluntate moueatur: imò necessariò debet exercere aliquem actum ante omnem voluntatis motum, quo nempe actu proponat obiectum ipsi voluntati. Sed necesse non est, semper hunc præuium actum intellectus esse euidentem: ergo poterit etiam elici actus obscurus fidei ante deliberationē voluntatis. Resp. posse hoc totum concedi: sed tamen hic actus fidei erit indeliberatus: & non est ille qui laudatur, & commendatur, habens valorem ad iustificationem, & salutem, qui omnino debet ex libera voluntate prendere: & de hoc loquuti sumus iuxta mentem Scripturæ, & Patrum.

SECTIO X.

Qualis esse debeat voluntas credendi.

DVo quæri possunt de hac voluntate, an debeat esse supernaturalis, & an moraliter bona: quorum secundum colligitur ex primo.

Debet esse supernaturalis.

Scotus eodem loco præallegato significabat, sufficere actum voluntatis naturalem, ex viribus naturæ depromptum. Turrianus d. [illegible] 6. dub. 6. probabile censet, sufficere actum naturalem secundùm substantiam, sed ex auxilio gratiæ elicitum. Communis iam, & vera sententia docet, debere esse supernaturalem ex viribus gratiæ dimanantem. Probatur primò ijsdem Scri-

Scriptu-ris. Scripturæ locis, quibus traditum est, fidem eiusque initium esse à Deo: certè enim voluntas credendi, est proximum initium fidei. Imò non solùm velle credere, sed etiam velle attendere ad prædicationem fidei, est ex gratia. Sic Actor. 16. de quadã muliere Lydia purpuraria dictum est, *Aperuit Dominus cor Lydiæ intendere his, quæ dicebantur à Paulo.*

Concil. & Patribus. Secundò. Concil. Aransic. can. 5. definiuit, credulitatis affectum, idest voluntatem credendi, esse ex gratia, & gratiam corrigere voluntatem ex infidelitate ad fidem. D. Augustin. lib. de Prædest. Sanctor. cap. 5. 6. 8. & alijs sæpè locis, Prosper, & Hilarius in suis Epistolis ad August. quæ habentur ante eundem librum, Fulgent. lib. de Incarn. & grat. cap. 18. Petrus Diaconus cap. 6. alijque Patres iuxta doctrinam catholicam similiter affirmabãt, voluntatem credendi non esse ex viribus naturæ, sed ex Dei gratia. Sicut ergo actus ipsos fidei, & alios ad quos Scriptura, & Sancti docent requiri gratiam, hinc putamus, & statuimus esse supernaturales, quia sunt supra naturæ vires: idem de voluntate credendi existimandum est. Et alioqui, si dicatur voluntas credendi sicut oportet, posse haberi ex solis naturæ viribus; hoc spectat ad errorem Massiliensium, contra quem D. Augustinus auctor disputauit. Si autem dicatur esse debere ex gratia, sed non esse supernaturalis quoad substantiam; inuoluitur quædam repugnantia: quia si esse debet ex gratia, iã excedit vires naturæ, & hoc est esse supernaturalem. Nec adest ratio aliter sentiendi de hac volantate, ac de alijs actibus requirentibus gratiam, quos hoc ipso secundùm substantiam supernaturales esse supponimus.

Ratione. Tertiò. Ratio quare voluntas credendi esse debeat supernaturalis, hæc reddi potest: quia actus ipse credendi est omnino supernaturalis: (loquimur enim de actu fidei infusæ) at hic actus dependet ab actu voluntatis: quare ipse etiam voluntatis actus debet esse supernaturalis, & de ordine virtutis infusę. Imò per se hic actus voluntatis est laudabilis, disponitque hominem ad iustificationem per modum meriti seu impetrationis: ergo omnino per se est ordinis supernaturalis. Vbi non negamus, dari etiam posse voluntatem credendi naturalem, sicut potest dari, & actus fidei acquisitę qui naturalis est: sed solũ volumus, quando elicitur actus fidei supernaturalis ex virtute infusa seu auxilio gratiæ, tunc debere præcedere actum voluntatis supernaturalem pariter ex virtute infusa seu auxilio gratiæ.

Debet esse moraliter bona. Hinc sequitur quid sentiendum sit de bonitate morali. Nam non solùm patet ex genere suo bonum esse, credere, & velle credere Deo: Sed quia dubitari poterat, num per aliquam circumstantiam initiari posset: iam 1. 2. quæst. 55. sect. 6. statuimus, nullum actum supernaturalem virtutis infusæ vitiari posse. Vbi in specie plura diximus de actu fidei, & voluntate credendi. Itaque breuiter modò colligendo ibi dicta: aliqui volebant, nullum omnino actum circa tale obiectum posse vitiari. Aliqui è contra admittebant, actum etiam supernaturalem, & virtutis infusæ posse aliqua circunstantia infici. Nos dicebamus, posse quidem dari actum circa tale obiectum, qui ex circunstantia vitietur: non tamen supernaturalẽ; quia huiusmodi supernaturalis actus exercetur ex peculiari instinctu diuino, habetque ordinẽ, & valorem ad vitam ęternam, quare nullatenus potest esse malus. Idemque defendunt hoc loco Turrianus disp. 33 & 34. Suarez disp. 6. sect. 7. Conink disp. 14. dub. 3. Hurtad. disp. 46. §. 24. Lugus disp. 10. sect. 3. Quod si contingat, quempiam apponere prauum finem, & ma-

malam circumstantiam in actu credendi, vtpotè velle credere ob inanem gloriam, (quod quidem non est impossibile) tunc talem actum non esse nisi naturalem. Prorsus ergo actus ille voluntatis, quem diximus esse debere supernaturalem, non potest esse nisi ex omni circunstantia bonus.

SECTIO XI.

De Iudicio intellectus circa credibilitatem obiecti, præuio ad voluntatem credendi.

Requiritur hoc iudicium. CLarum in primis est, supponi,& præ re quiri, non solùm ante fidei actum, sed etiam ante voluntatē credendi,aliū actū quo intellectus indicat,verè credibile esse prudenter esse credendū, illud quod sibi proponitur.Ita notauit D. August.li. de Prædest. Sanctorum cap. 2. *Quis non videat prius esse cogitare, quàm credere, nullus quippe credit aliquid nisi prius cogitauerit esse credendum, quamuis enim raptim,quamuis celerrimè voluntatem quedam cogitationes anteuolent &c.* Hæc vtique cogitatio est iudicium de credibilitate obiecti.

Potest esse euidens. Secundò. Hoc præuium iudicium credibilitatis potest esse plenè, & perfectè euidens: non tamen est hoc modo necessarium ante voluntatem credendi: sed plerunque præcedit aliquo saltem minùs perfecto modo euidens, vt iam diximus qu. præced. sect. 9.

Debet esse supernaturale. Tertiò. Dixerunt aliqui, non oportere, hoc præuium iudicium esse supernaturale, sed sufficere naturale. Ita censet Conink disp. 13. dub. 3. indicant Gabr. in 3. dist. 24. dub. 1. Almain. ead. dist. dub. 2. Ochamus Quodlibet. 4. q. 10. Imò Turrianus hic disp. 7. dub. 4. significat non posse esse supernaturale: & disp. 46. dub. 5. vult solam præuiam apprehensionem, non autem ipsum iudicium esse ordinis supernaturalis. Et Suarez disp. 6. sect. 8. à num. 12. censet, hoc iudicium esse naturale, sed simul cum illo requiri, ac reperiri illuminationem quandam supernaturalem. Censendum tamen est, ad eliciendum actum voluntatis supernaturalem prærequiri hoc iudicium pariter supernaturale. Et alioqui si iudicium sit ordinis tantùm naturalis, sequi ex illo poterit actus similiter naturalis. Ita statuunt Lorca disp. 31. Hurtad. disp. 63. Granad. tract. 9. disp. 4. Lugus disp. 11. sect. 1. Ripalda tomo 1. de Ente supern. disp. 49. sect. 5. Nam hoc iudicium spectat ad illud genus piæ cogitationis, quæ est gratia præueniens ante consensum, & cooperationem voluntatis: sed hæc pia cogitatio debet esse supernaturalis, vt iam 1. 2. quæst. 109. suo loco de Gratia probauimus: quia S. Scriptura docet, hanc piam cogitationem esse à Deo, speciali scilicet influxu, & ratione tanquam superiorem viribus naturæ. Quare hæc res non est propria de huiusmodi iudicio præueniente ad actum, & voluntatem credendi, sed est res communis de omni iudicio, siue de omni pia cogitatione præuia ad actum supernaturalem voluntatis. Et non sufficit ponere solùm apprehensionem supernaturalem sed magis oportet ponere iudicium, quo propriè mouetur voluntas ad actum supernaturalem. Nec sufficit ponere aliam illuminationem supernaturalem: quia vel dicetur esse lumen quoddam solùm in actu primo, vel alius quidam actus elicitus intellectus. Si dicatur primum: planè non rectè ponitur lumen in actu primo in intellectu ad eliciendum actum secundum in voluntate. Si dicatur secundum, iam hoc erit iudicium supernaturale de credibilitate obiecti, inclinans voluntatem ad actum supernaturalem credendi. Et de reliquo, præter iudicium ip-

ipsum supernaturale, non oportet ponere præuias etiam apprehensiones supernaturales, vt contra Granadum defendit Lugus disp. 9. sect. quinta.

Potest esse actus fidei. Quartò. Potest hoc iudicium de credibilitate rerum fidei, esse actus fidei. Nam fides ipsa, docens esse vera quæ docet, & præcipiens ea credi, damnansquè illos qui non credunt, vtique etiam docet, ipsam fidei doctrinam esse credendam, atque suscipiendam: & hanc ipsam credibilitatem eadem diuina Scriptura testatur, Psal. 92. *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis.* Quo casu hoc iudicium credibilitatis, vel potest esse indeliberatum, præueniēs consensum, & libertatem voluntatis, iuxta id quod admittebamus supra sect. 9. Vel consequetur ad aliquam voluntatem credendi, vt sit actus liber, ac meritorius, sicut sunt alij actus fidei.

Est actus prudentiæ. Quintò. Hoc iudicium credibilitatis, quando est euidens, est actus prudentialis. Sicut enim officium prudentiæ est, discernere, ac diiudicare, quando, & quomodo sit fortiter agendum, & sic de alijs virtutum operibus: ita etiam diiudicare, quando, & quid sit credendum. Vndè vltrò dicimus, doctrinam nostræ fidei esse prudenter suscipiendam; & ex aduerso Infideles imprudenter agere, suis sectis adhærendo, & recusando suscipere Christianam fidem. Quisnam verò propriè sit habitus intellectualis in mente, à quo elicietur hoc iudicium qu. 4. simul cum ipso habitu fidei videbimus.

Includitur sub nomine fidei. In contrarium obijcies primò. Concilium Trident. sess. 6. cap. 8. docet, fidem esse initium, & radicem nostræ iustificationis. Et vt arguit Conink, Doctores, & Patres pariter, in ipsa fide constituunt initium vitæ spiritualis; Ergo fides est primus actus supernaturalis: quare dici non debebit præuium iudicium credibilitatis, imo nec voluntas credendi esse ordinis supernaturalis. Resp. mentem Concilij Doctorum, & Patrum, non fuisse excludere illa quæ spectant, & requiruntur ad ipsam fidem: Sed potiùs hæc reducuntur ad ipsam fidem, suntquè eiusdem ordinis cum fide, & sub ipso nomine fidei includuntur, scilicet voluntas credendi, & præuium credibilitatis iudicium, aliaquè diuina auxilia ad fidem mouentia. Quod sicut fatetur ipse Conink de voluntate credendi, ita fateri etiam debet de hoc præuio iudicio.

Obijcies 2. credibilitatis iudicium gignitur humanis argumentis, quæ apta sunt conuincere intellectum, & rationis lumine percipiuntur: his enim argumentis disputamus contra Infideles, vt eis persuadeamus nostræ fidei veritatem, & conamur eos redarguere per discursum, vi & efficacia humanarum rationum: ergo iudicium hoc credibilitatis, non est ordinis supernaturalis, sed natu ralis. Respondetur, posse quidem naturaliter, argumentorum, vi gigni quoddam credibilitatis iudicium: tamen hoc naturale iudicium, non erit aptum inducere supernaturalem voluntatem, & actum credendi: sed ad summum hoc modo potest gigni fides acquisita. At eiusdem credibilitatis iudicium haberi potest lumine, & illustratione diuina, simul cum ipsa argumentorum vi, & efficacia: quia Deus simul præbet auxilium, quo eleuetur intellectus ad eliciendum actum iudicij eiusdem ordinis supernaturalis cum fide infusa; & sic præcedit huiusmodi supernaturale iudicium, vt sequi possit actus voluntatis, & fidei, sicut oportet, idest supernaturalis, habens proportionem, & valorem ad iustificationem, & salutem. *Est de ordine diuinæ gratiæ.*

SECTIO XII.

De Merito Actus Fidei.

1.

Actus fidei verè est meritorius.

HÆc est proprietas actus fidei, de qua Sanct. Thomas agit in duobus vltimis huius quæstionis articulis. Et verissimum in primis est, quod docet art. 9. actũ fidei esse meritorium. Patet ex Script. Genes. 25. ad Roman. 4. *Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam*. Ad Hebræos 11. *Sancti per fidem adepti sunt repromissiones*. Primæ Petri 1. *Reportantes finem fidei vestræ salutem animarum vestrarum*. Ioannes 20. *Beati qui non viderunt, & crediderunt*, idest merentur esse beati. Patet etiam ratione Sanct. Thomæ; actus fidei prouenit ex libera voluntate, vt dictum est, est maximè bonus, est ex gratia: ergo est planè meritorius.

Cum charitate de condigno, aliàs de congruo.

Addit Sanct. Thomas ad 1. actum fidei reddi, & effici meritorium per charitatem. Hoc intelligitur de merito condigno vitæ æternæ: & per charitatem, idest per gratiam sanctificantem. Nam non nisi homo iustus per gratiam, meretur de condigno gloriam. Sed præterea, etiam sine charitate, & gratia sanctificante, dici potest actus fidei habere rationem meriti de congruo, vel saltem vt alij loquuntur, rationem impetrationis, & dispositionis, ad obtinendã scilicet à Deo vlteriorem gratiam, iuxta doctrinam traditam 1. 2. q. vltima de merito bonorum actuum.

Etiam ille actus qui habetur cũ euidentia in attestante.

Potestque actus fidei esse meritorius, etiam ille qui habetur per euidentiam in attestante. Quoniam licèt non sit liber quoad specificationem, saltem est liber quoad exercitium. Tamen quantum est ex hac parte libertatis, maius est meritum, vbi fidei actus est vtroque modo liber. Ita sumitur ex Sanct. Thoma art. 9. ad 2. vbi ait, scientiam posse habere meritum ratione libertatis ex vna parte, scilicet quoad exercitium: fidem verò, quæ nempe regulariter non est cum euidentia in attestante, habere meritum ex vtraque parte, videlicet libertatis quoad exercitium, & quoad specificationem. Ita etiam Philosophus tenens demonstrationem de aliqua veritate, quæ sit etiam reuelata à Deo, potest habere meritum fidei ratione libertatis quoad exercitium, etiam si ratione demõstratiua sit ita determinatus ad assentiendum quòd dissentiri non possit. Reuera tamen potest in mente Philosophi habentis demonstrationem, ac scientiam, considerari alio modo libertas fidei quoad specificationem circa idem obiectum: quia posset adhuc is non credere, sed abnegare, diuino testimonio comprobari illam ipsam veritatem: quod sanè spectat ad fidem, & hic esset quidam dissensus contrarius fidei.

Qualiter sit magis aut minùs meritorius ex alijs motiuis.

Deinde Sanct. Thomas art. 10. docet, rationes inductiuas quæ mouent ad credendum, si præueniant voluntatem credendi, minuere meritum fidei: si autem sequantur, esse signum maioris meriti. Sicut se habere passiones appetitus sensitiui ad meritum actuum voluntatis, docuerat 1. 2. Hæc doctrina difficilis apparet: quia rationes præuenientes voluntatem credendi, & inducentes ad fidem, iuuant vt homo prudenter credat, & alioqui leuiter crederet: igitur illę rationes non minuunt, sed potius fundant meritum. Ideo Valentia puncto 7. ait magis verum esse quod Sanct. Thomas docere voluit, quàm quod docuisse videtur.

Res tamen ita explicanda est Molina, & rationes inducentes intellectum, vel sunt illæ quæ inducunt vt sibi prudenter persuadeat reuelatam esse à Deo doctrinam fidei; vt se habent miracula, prophetiæ, aliaque motiua fidei: vel aliunde

adducuntur per lumen naturale ad probandas easdem propositiones quæ per fidem credendę sunt; vt se habent illæ philosophicæ rationes, quæ probant Deum esse omnipotentem, scientem, & similia. Rationes primi generis absolutè loquendo constituunt meritum fidei, quia sine illis homo leuiter crederet, essetquè dignus illa reprehensione qua dicitur, *Qui cito credit leuis est corde*. Et de his rationibus dictum est 1. Petri 3. *Vt simus parati semper ad satisfaciendum omni poscenti nos rationem de ea quæ in nobis est spe, & fide*. Et Augustin. lib. de Vera Relig. cap. 24. *Ratio, inquit, auctoritatem non deserit cum consideratur cur sit credendum*. Neque de his rationibus docere voluit Sanct. Thomas, minuere meritum fidei. Sed verum est adhuc, posse excedi, & inde meritum minui, nimia perscrutatione harum rationum: quando videlicet assequutus iam quis talia motiua, quibus prudenter persuaderi possit, ac debeat, plura adhuc quærere vellet: hoc enim erit quoddã incredulitatis vitium, & nimia duritia cordis. Ideo Marci vltimo Christus Dominus suis discipulis exprobrauit incredulitatem, & duritiam cordis, *Quia his qui viderant eum resurrexisse non crediderunt*. Et Ioannes 20. dicit Thomæ, *Quia vidisti me Thoma credidisti, beati qui non viderunt, & crediderunt*. Discipuli enim, qui viderant miracula Christi, & nouerant sanctam conuersationem eius, & audierant eius prædictionẽ de sua resurrectione, promptiores facilioresquè præbere se debuissent ad credendum. Et Thomas credere debuisset alijs coapostolis attestantibus, se vidisse Christum viuum.

Rationes secundi generis, & sic etiam nimia inquisitio de qua modo dicebamus, si sequantur ad actũ fidei, hoc est si excogitantur, & mente reuoluantur, ad stabiliendum in animo maiorem fidei firmitatem, ad repellendas fortiùs tentationes contrarias, ad illustrandam magis doctrinam fidei, ad confirmandos alios in fide, est signum, vt docet Sanct. Thomas, maioris meriti, idest feruentioris fidei quæ proinde magis meritoria est. Imò & per se est opus meritorium: quia bonum, & laudabile in materia fidei. Actio verò demonstratiua alicuius veritatis aliàs reuelatę à Deo, si antecedat, non compatietur simul secum actum fidei, in sententia Sanct. Thomæ, vt aduertit Bagnes hìc art. 10. concl. 3. & docuit etiam Durandus in 3. d. 24. q. 3. num. 9. Attamen admittere secum potest meritum voluntatis, dum homo paratus sit credere, etiam si non adesset ratio naturalis, sed ob solum testimonium Dei: vt fatetur idem D. Thomas artic. 10. ad 1. & 2. Si quando autem homo sit ita dispositus, vt nisi haberet humanas rationes comprobantes quædam asserta fidei, non tàm promptè induceretur ad credendum, tunc minuitur meritum fidei: & hoc præcipuè voluit Sanct. Thomas, in eo quod docuit, rationes antecedentes minuere meritum fidei.

Mirum denique videri potest, quod addit Sanct. Thomas ad 3. ad meritum fidei augendum iuuare, & conferre illa quæ ipsi fidei opponuntur. Sed tamen verum hoc, & facile est, vt explicat S. Doctor dum nempe homo non patitur se ijs dimoueri à fide, nec minùs firmiter in fide permanet. Tunc enim opus fidei redditur difficilius, & ostenditur fides fortior: sic Martyres maximum fidei meritum compararunt, non recedentes à fide inter persequutiones, & molestias sibi à Tyrannis illatas. Et sapientes maius fidei meritum in se ipsis adaugent, non recedentes à fide propter rationes ab Hæreticis aduersus fidem excogitatas. *Qualiter ex contra[rijs].*

Q. 2 QVÆ-

QVÆSTIO III.

De Actu externo Fidei, Qui est eius Confessio.

Fides, quæ interius manet in mente, potest vtique manifestari exteriùs. Hæc manifestatio est externus fidei actus, & dicitur confessio fidei. Fieriquè sanè potest varijs signis, & externis operibus: sed præcipuè fit verbis, quæ in omnibus aptissimè depromunt, & manifestant mentis cōceptus. Ideoquè dicebat Apostolus ad Roman. 10. *Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem*. Duo verò sunt quæ docet Sanct. Thomas de hac confessione fidei. In primo articulo, confessionem hanc esse verè actum fidei: quia secundùm suam speciem ordinatur sicut ad finem, ad id quod est fidei, scilicet ad significandum id quod corde creditur: quare sicut conceptus mentis propriè est actus fidei, ita & exterior confessio. In secundo articulo docet, confessionem fidei esse necessariam ad salutem, tanquam debitam ex præcepto affirmatiuo: ideoquè non obligare ad semper, sed solùm pro loco, & tempore, quando scilicet per dimissionem huius confessionis subtraheretur honor debitus Deo, & vtilitas proximis impendenda.

SECTIO I.

An, & quomodo Confessio externa sit actus Fidei.

Confessio fidei est verè eius actus.

Actum externum confessionis fidei, per se conuenire solùm hominibus, non autem posse conuenire Angelis, nisi in corporibus assumptis: & ideo de facto non habere nec habuisse in ijs locū, quia in instanti viæ nullum est fundamentum quo dicantur assumpsisse corpora, censet Turrianus hic disp. 55. sect. 1. Verùm inter ipsos Angelos penes spiritualem loquutionem optimè esse poterat talis cōfessio fidei, quæ esset manifestatio vnius ad alios, & sic erat verè externa confessio distincta ab actu interno credendi. Simili modo poterat in ijs esse ex opposito peccatum abnegationis fidei. Ita de facto verisimile est in Angelis beatis fuisse talem confessionem, sicut in corporibus assumptis manifestatio eiusdem veritatis, ab ijs nunc cognitæ per visionem claram. Quare de omnibus videndum est qualiter hæc confessio fit actus fidei.

Certum quidem est, absolutè loquendo, hanc externam confessionem esse actum illius fidei, cuius actus internus est, mente credere, de quo iam loquuti sumus. Qua ratione Apostolus 2. ad Corinth. 4. dicebat. *Habentes eundem spiritum fidei credimus propter quod & loquimur*. Iuxta illud etiam Prophetæ Psal. 115. *Credidi propter quod loquutus sum*. Ratione probat Sanct. Thomas art. 1. Quia confessio externa fidei ordinatur ad eundem finem, seu versatur circa idem obiectum, scilicet veritates reuelatas à Deo, quas mente credimus, & ore confitemur. Rursus, non solùm mente credere, sed etiam exteriùs profiteri fidem, est actus bonus, & honestus, est opus virtuosum, & laudabile, vtique opus fidei. Est inquam actus proprius fidei intra propriam materiam: & non sicut alia bona opera aliarum virtutum, ad quæ mouet etiam, & inducit fides, de qua dicitur ad Galat. 1. *Fides per dilectionem operatur*. Sed actus aliarum virtutum, sunt extra materiam fidei, habentes aliam propriam honestatem: confessio verò fidei, est actus proprius in ipsa materia fidei, habens fidei honestatem. Quod actum rectè notauit Sanct. Thomas eod. art. 1. ad 3.

Non

Potest participare de alijs etiam virtutibus. Non propterea negamus, posse externam hanc fidei compassionem, simul quoque habere honestatem formalem alterius virtutis, puta religionis, fortitudinis, veracitatis. Nam qui confiteatur fidem adhuc vt exhibeat honorem Deo tanquam excellenti, exercet religionis actum. Qui confitetur fidem cum periculo mortis adhuc vt fortiter se gerat, facit fortitudinis actum. Qui ad hoc vt conformetur loquutio externa cum cognitione mentis interna, facit actum veracitatis. Sed tamen bonitas, & honestas propria huius confessionis, prout actus fidei est, consistit formaliter, & præcisè in eo quòd bonum, ac pium est confiteri exteriùs fidem ob ipsam fidei bonitatem. Hæc bonitas est, quam confessio fidei habet ex obiecto, & genere suo: licèt secundùm alias rationes quasi circunstantias participare queat alias quoque diuersas rationes bonitatis. Atque Sanct. Thomas art. 1. ad 2. fortitudinem se habere quasi per accidens ad confessionem fidei, scilicet quoad dictam bonitatem propriam, & intrinsecam confessionis fidei ex genere, & obiecto suo. Alioqui quoad bonitatem illam quæ consistit in contemnendis periculis mortis se habet maximè per se.

Qualiter sit actus externus. Est confessio hæc actus externus fidei. Vbi aduertendum est, actum externum solere dici illum qui fit à potentia exequente imperium voluntatis, estque obiectum actus quo voluntas decreuit illum facere, & ipse voluntatis actus dicitur internus: similiter ille dicitur actus imperatus, hic actus elicitus, respectu scilicet volũtatis. Sic 1.2.q.19.& 20. appellati sunt actus interni, & externi morales. Non sic modo intelligimus, confessionem esse actum externum fidei, quasi confessio esset obiectum, seu actus imperatus, respectu actus interni fidei, qui est credere. Quinimò hoc modo, tàm actus mentalis credendi, quàm actus vocalis confitendi fidem, est actus externus, & imperatus respectu voluntatis consentientis credere, consentientis confiteri fidem: & ab eadem virtute voluntatis imperatur vterque actus externus, ad differentiam actus interni qui est credere: quatenus credere latet intus in mente, confiteri apparet extra, & alijs palam manifestat quid homo credat in mente.

An sit actus elicitus vel imperatus fidei. Maius dubium viderat, an hæc externa confessio sit actus elicitus vel imperatus ipsius fidei. Sanctus Thomas artic. 1. ad 3. vocat actum elicitum. Idquè defendunt Bagnes & Arag. ibid. Val. punct. 1. Turrian. disp. 35. dub. 1. Aliqui vocare malunt imperatum. Sed res facilis: non est tàm propriè elicitus, quasi actus qui directè, & immediatè efficitur per habitum: non est propriè imperatus, quasi obiectum interni actus fidei, sicut se habent actus qui à voluntate imperantur. Videtur magis accedere ad modum actus eliciti, quatenus per habitum fidei mouetur quidem primariò intellectus vt eliciat actum credendi, secundariò verò vt manifestet etiam ad extra quod credit. Et similiter respectu piæ voluntatis, & habitus infusi in ea existentis, vterque est actus imperatus: hæc enim pia voluntas, & vnius ac idem habitus infusus in ea existens, imperat, vt mente credamus, & vt ore confiteamur: illud primariò, hoc secundariò. Ita tamen quòd in genere moris dici possit diuersa moraliter species honestatis in actu confitendi, atque in actu credendi. Sicut sanè diuersa moraliter est species deformitatis in peccato diffidendi atque in peccato discredendi: quæ diuersitas erit sine dubio explicanda in confessione Sacramentali, ita vt pœnitens distinctè se accuset, si in mente recessit à fide, aut si ore negauit, aut si vtrumque commisit. Quamuis

nis de huiusmodi diuersitate specifica perplexum se continuit. Ouied. infra Contr. 11. puncto 2. num. 25. In ipso autem actu externo eiusdem speciei erit malum, siue quis fictè abnegat articulum fidei, siue ex animo. In quo etiam perplexus transit Ouiedus ibi num. 25. in eo, qui ex animo abnegat articulum fidei, simul cum malitia actus externi contra confessionem coniungitur altera specifica malitia actus interni contra credulitatem fidei, necessariò per se explicanda, Sacramentali pœnitentia.

SECTIO I

An, & quomodo Confessio externa Fides sit necessaria ad salutem.

ESse necessariam, patet ex Apostolo ad Roman. 10., *Si confitearis in ore tuo Dominum Iesum Christum, & corde credideris, quia Dominus illum suscitauit à mortuis, saluus eris; corde enim creditur ad iustitiam ore autem confessio fit ad salutem.* Est què dupliciter necessaria: primò positiuè, nempe confiteri fidem: secundò negatiuè, nempe non diffiteri, non abnegare fidem: illud est præceptum affirmatiuum; alterum negatiuum. De primo tantùm loquitur S. Thomas: etiam de secundo plures alij Theologi.

Quandonam teneatur quisq; confiteri fidem. Circa primum valet illa regula, quæ communiter traditur de affirmatiuis præceptis, non obligare ad semper, sed pro certis temporibus, & occasionibus. Non enim necesse est, hominem semper actu exercere confessionem fidei. Sed tenebitur quidem omnis fidelis in opportunitate ostendere suam fidem conformando se alijs fidelibus: quod ipsum satis adimplebit exercendo opera Christianæ religionis. Eoquè magis venientes de nouo ad fidem tenentur eam exteriùs quoque profiteri. De reliquo interdum, versando inter infideles, licitum fidelibus erit, cessante necessitate, non manifestare suam fidem. Sic olim plerique fideles continebant se ipsos occultos, contegentes suam fidem, donec oportebat, seu expediebat se prodere, & fidem suam propalare. Vt autem definiatur, quandonam teneantur Fideles confiteri fidem, docet S. Thomas art. 2. cuius doctrinam alij communiter approbant, in duobus casibus generalibus teneri quemq; confiteri fidem: vel scilicet quando per omissionem huius confessionis subtraheretur honor debitus Deo: vel quando tolleretur vtilitas debita proximo. Cum enim finis vniuersæ legis sit charitas, ex regula charitatis, hæc obligatio vrget: quando nimirum charitas Dei vel proximi requirit confessionem fidei. Non quia formaliter hæc obligatio sit de genere charitatis, quasi omittens confessionem fidei peccet contra ipsam charitatem: sed quia fides ipsa obligat in illis casibus ad sui confessionem, & secus fit contra obligationem fidei.

Sed adhuc non satis liquet, quandonā per omissionem confessionis fidei subtrahatur honor debitus Deo, vel vtilitas debita proximo. Dicitur autem subtrahi honor Deo, non solùm negatiuè, quia non exhibetur: sed positiuè quando infertur contumelia Deo: vel priuatiuè, quando instante occasione magni, & notabilis honoris Dei, non ei defertur, & sic in tali occasione priuatur Deus tanto honore. Intelligitur autem iuxta hanc subiectam materiam, honor Dei secundùm rationem veracitatis, & auctoritatis ideoquè spectans ad fidem: cum alioqui honor delatus Deo ratione excellentiæ, & dominij, spectet ad religionem.

Hinc ergo aliqui explicant ac determinant, teneri vnumquemque *Tenetur quando interrogatur.*

que

que confiteri fidem ne subtrahat honorem debitum Deo, quotiescumque interrogatur de fide: quia S. Thomas art. 2. hoc ponit exemplum: si aliquis interrogatus de fide taceret, & per hoc crederetur non habere fidem, vel fidem non esse veram. At Valentia puncto 2. & quidam alij notant, hanc regulam non esse vniuersalem: quia posset quis interrogari ab homine priuato ex curiositate, cui proinde non teneatur tunc satisfacere: ac etiam si propterea reputaretur interrogatus non esse Christianus, posset hic negligere ac permittere deceptionem interrogantis, dum ex alia parte non instat spes vtilitatis proximi.

A Principe vel publico ministro intuitu fidei. Ideo Bagnes art. 2. ait, confessionem fidei obligare, quando fidelis interrogatur de sua fide à Principe Iudice, magistratu, siue quocumque publico ministro, siue palam, si ue priuatim interrogetur, maximè quando in odium fidei, & intuitu Religionis. Sumitur ex Lucæ 10. *Qui me erubuerit, & sermones meos, hunc Filius hominis erubescet, cum venerit in maiestate sua*: vbi ly erubescere, non tantùm sonat abnegare, ac diffiteri, sed etiam tacere, ac non fateri fidem: quod maximè in casu huiusmodi interrogationis contingit. Suadetur etiam ratione: quia in hoc maximè casu agitur de honore Dei, & de fidei dignitate. Dicitur, quando interrogatur quis in odium fidei, & intuitu Religionis: quia alioqui si interrogetur, etiam à Principe vel alio ministro publico, solùm ad inquirendum de ratione, vel moribus politicis, aut regno, & patria, siue subiectione ad alienum Principem: tunc Bagnes notat, posse sic interrogatum tacere: imo, & posse absquè mendacio negare se esse Christianum intelligendo eius rationis, seu regni, & patriæ, de qua sunt Christiani, eorumquè morum de quibus ibi fortasse imputantur Christiani, puta crudelitatis, calliditatis, & similium. Quamuis in tali casu, vt excusetur quis ab omni culpa mendacij, deberet licita quapiam æquiuocatione in mente vti, iuxta regulas de hac re approbatas. Sed quando reuera vrget obligatio confitendi quidem, licitum non esset, verbis æquiuocis respondere, & sic eludere interrogantem, vt notant Valentia quæst. 3. puncto 4. Conink disp. 15. dub. 2. num. 14. Sanch. lib. 2. cap. 4. num. 14. Ouied. Controu. 8. puncto 3. Concl. 6., & alij. Quia nimirum, vbi agitur de confessione fidei, dum vrget obligatio confitendi, oportet ità perspicuè confiteri fidem, vt palam ab audientibus percipiatur ipsa confessio fidei.

Non quando a persona priuata. Addunt etiam aliqui, teneri adhuc Fidelem interrogatum de sua fide à quocumque viro priuato, illam confiteri, & non abscondere, si interrogetur directè in odium ipsius fidei: quia eadem videtur ratio, & idem respectus fidei ob honorem Dei. Attamen non teneri in tali casu, & ex vi interrogationis factæ à tali persona, confirmat Sanchez lib. 2. in Decalogo cap. 4. num. 6. cum Bagnes, & Azorio. Atquè posse interrogatum respondere, Quid tua interest? Quorsum me interrogas. Excipit verò cum Valentia, si interrogatus sit persona grauis, quia tunc ob conditionem talis personæ tacentis, honor Dei, & fidei pateretur ingens detrimentum. Verùm eo magis si interrogatus sit persona grauis, videtur posse despicere interrogationem sibi factam à viro priuato ad quem id non spectat: vt sic potius appareat, ex despicientia personæ interrogantis nolle respondere. Quòd si tales circumstantiæ adsint vt ex eius confessione maximus honor Dei, & fidei resultaret: tunc etiam sine interrogatione vllius, posset talis obligatio insurgere, vt sponte

sponte sua teneretur quis manifestare, ac etiam prædicare fidem. Vt etiam quando videret quis, Christum eiusquè fidem contumelijs affici,& lacerari, res sacras conculcari, & ipse defendere posset, tenetur vtiquè ob honorem Dei, & zelum fidei.

Tenetur quãdo oportet ob vtilitatem proximi. Deinde ex alio capite tenetur Fidelis confiteri fidem, ne subtrahat vtilitatem debitam proximo: quando de ipso tacente, vel alij Fideles à fide deficerent: vel aliqui infideles non converterentur ad fidem, dum alioqui speraretur eorum conversio per confessionem illius: Vbi sanè quandocumque id contingeret, simul etiam subtraheretur honor debitus Deo,& auctoritati, ac veracitati diuinæ: & ita adhuc ex hac parte delinqueretur propriè contra virtutẽ fidei, ex subtractione verò vtilitatis debitæ proximo, potiùs contra charitatem. In his autem casibus, in quibus obligat confessio fidei, dici debet obligare cum quovis periculo, etiam cum ipsius vitæ discrimine, vt magis sectione sequenti constabit.

Quando aliàs laudabile sit cõfiteri vel abscondere fidem. Extra hos casus, erit quoque valde laudabile, confiteri, & prædicare fidem, quamuis non vrgeat obligatio. Sed aliquando potest esse non laudabile, vt notauit Sanct. Thomas art. 2. ad 3. Si nimirum ex confessione fidei orietur solùm perturbatio Infidelium, aut damnum aliorum Fidelium, absque alia vtilitate fidei vel Fidelium: iuxta illud Christi Domini Matth. 7. *Nolite sanctum dare canibus, neque Margaritas spargere ante porcos, ne conuersi disrumpant vos.* Si tamen cum perturbatione aliquorum Infidelium speretur conuersio aliorum, & spiritualis vtilitas, siue vrgeat necessitas ex prædictis, debet alacriter Christianus, spreta,& permissa perturbatione illorum Infidelium, manifestare, & confiteri suam fidem.

Licitum Licitum etiam esse fugere, non solùm ante iudicium, sed & post illud inchoatum, imò & ex ipsis carceribus, *fugere persequutoribus.* patet ex verbis Christi, Matth. 10. *Cum persequentur vos in ciuitate ista, fugite in aliam.* Et ex facti Petri Actor. 12. alijsque similibus Sanctorum factis. Exemplo quoque, & doctrina Athanasij in Apologia de Fuga sua. Hæc enim fuga non indicat, cum qui fugit recedere à fide Christi; sed tantum velle consulere vitę, & incolumitati suę, salua potiùs,& retenta fide. Ideoquè hoc debet intelligi, nisi aliunde ex circumstantijs occurrẽtibus sequeretur magnum detrimentum fidei, & scandalum Ecclesiæ: puta si ex fuga alicuius magni viri, peruerterentur, ac à fide deficerent alij imbecilliores timidiores, & ille reputaretur voluisse deserere fidem, aut fides ipsa non reputaretur vera.

Tenentur etiam professionem fidei emittere Curati & Canonici. Præter hanc totam obligationem quæ est de iure naturali, & diuino, extat obligatio ex præcepto positiuo Ecclesiæ inter ipsos Fideles, certis personis imposita, faciendi professionem fidei, quæ vtiquè cum externa hac confessione pertinet. Concilium itaque Tridentinum sess. 24. cap. 12. de Reformat. præcepit, vt prouisi de Beneficijs quibus animarum cura incumbit, debeant intra duos menses à die possessionis adeptæ facere in manibus sui Ordinarij professionem fidei: & prouisi de Canonicatibus, & Dignitatibus in Ecclesijs Cathedralibus, eandem facere etiam in Capitulo: & alioqui ij omnes non faciant fructus suos, nec eis possessio suffragetur. Quod Concilij preceptum, obligat sine dubio sub mortali: quia res est grauis: & ita omnes supponunt. Obligat autem personas solùm in eo expressas: quare non adstringit prouisos de quibuscunque alijs Beneficijs, aut Capellanijs, & similibus; nec illos qui deputantur ad curam animarum absque titulo: nec etiam prouisos de

Canonicatibus in alijs Collegiatis quæ Cathedrales non sunt. Obligare verò ad eam denuò faciendam, eos etiam qui ex vna ad aliam Ecclesiam de vno ad aliud tale Beneficium transferrentur, sentit Azorius tomo 1. Institut. lib. 7. cap. 2. q. 8. Obligare adhuc post bimestre, si intra illud emissa non fuerat, est res clara: quia illud tempus non est præfixum à Concilio ad extinguendam, sed ad solicitandam obligationem. Posseque fieri per procuratorem, admittit Azorius q. 6. & Nauarr. in Consilijs in 1. adit. lib. 1. tit. de summa Trinit. Concil. 4. num. 2. in 2. verò edit. lib. 2. tit. de Iureiurando consil. 11. num. 2.

Sub pœna amissionis fructuum. Qui autem prætermiserit hanc professionem facere post bimestre, incurrit pœnam amissionis fructuum, non quidem perceptorum postea pro rata temporis contra obligationem elapsi. Nisi tamen per ignorantiam, aut per negligentiam sui procuratoris sibi inuoluntariam excusetur. Nec inter fructus amittit distributiones quotidianas, nisi in ijs solis consistant omnes fructus, vt notat Azorius q. 7. Nec etiam tenetur ex se in conscientia fructus relinquere, aut perceptos restituere, sed tantùm ex condemnatione iudiciali, vt censet Sanchez lib. 2. in Decalog. cap. 5. num. 10. Quia Concilium id non iniungit, sicut in quibusdam alijs casibus iniungitur. Et quoad hanc amissionem fructuum nulla possessio suffragatur. Non per hoc verò priuatur quis, nec per Iudicis sententiam spoliandus est, titulo Beneficij; & quoad titulum retinendum benè prodest illi possessio.

Episcopi. Rursus, idem Concilium sess. 25. cap. 2. de Reform. præcipit, vt omnes ad Episcopatum deinceps assumendi, eandem professionem fidei faciant in prima Synodo prouinciali, cui interfuerint. Postea Pius *Prælati regulares.* quartus in sua Constit. incipiente *Iniunctum nobis*, extendit idem præceptum faciendi professionem fidei, ad Prælatos etiam Regulares. Sub dubio tamen est, num id sit vsu receptum, ac retentum. Et Sorbus in Priuileg. mendicantium verbo *Professio fidei* notab. 1. ex declaratione S. Congregationis refert, & censet non esse. Quare de hoc attendenda erit in singulis Religionibus propria regula, & consuetudo. Demũ idem Pius quartus alia sua Constit. incipiente *In sacrosancta* eandem obligationem extendit ad omnes Doctores, Magistros, & lectores cuiuscunq; facultatis, etiam Grammaticæ vel alterius artis liberalis, non solùm publicè, sed etiam priuatim. *Doctores & magistri.* Imponit quoque excommunicationem ipso facto, non tamen reseruatam, & rigorosam priuationem, ac inhabilitatem, illis qui quempiam nõ facientem fidei professionem ad hos gradus promouerent. Quod totum tamen quia non vbique est in omni sua parte receptum, & obseruatum, modò accipiendum est iuxta consuetudinem regionum, vt aduertit Sanchez cap. 5. citato num. quarto.

SECTIO III.

Num Fideles teneantur nunquam diffiteri fidem, nec simulare falsam religionem.

Circa præceptum negatiuum spectans ad confessionem fidei, quod obligat non diffiteri, non abnegare verbis, aliisvè signis fidem; fuerunt quidam Hæretici dicti Helcesaitæ apud Euseb. lib. 6. Histor. Eccles. cap. 28. & Priscillianistæ apud D. August. lib de Hæresib. ad Quod vult Deum cap. 82. dicentes, licitum esse, externis verbis diffiteri, & abnegare fidem, vel ad cuitandum vitæ periculum, vel alia simili necessitate, aut commoditate, dummodo tamen ipsa fides verè re-

tificatur in corde.

I. licitum semper est diffiteri fidem. Sed certum prorsus est, illicitum semper esse, & grauissimum peccatum, verbis, alijsquè signis externis diffiteri, fidem quamuis fictè, & simulatè, eaquè in corde retenta. Idquè intelligitur etiam imminente quocumque periculo vitæ, aut alio quouis incommodo. Ita omnes Theologi docent: Estquè res nota ex eadem doctrina fidei, & ex ipsa Scriptura. Sic expressit Christus Dominus Matth. 10. *Omnis qui me confessus fuerit coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo; qui autem negauerit me coram hominibus, negabo & ego eum coram Patre meo.* Et Apostolus 2. Timoth. 2. *Si negauerimus, & ille negabit nos.* Patet etiam ex facto Petri, qui voce negans se nosse Christum, maximam culpam incurrit. Patet ex constantia Martyrum, qui constituti in tanto discrimine vitæ, tantisq, tormentis excruciati, maluerunt fortiter omnia tormenta perferre, & mortem subire, quàm externis verbis negare fidem, licèt adhuc potuissent occultam in corde tenere. Patres etiam communiter damnant oppositum illum errorem. Ac demum ratio est in promptu ex antea dictis: quia maximè inhonoratur Deus, & dispicitur fides per externam negationem fidei; vtique multò magis quàm per solam cessationem confessionis subtrahebatur debitus honor Deo. Non tamen esset peccatum contra fidem, negare se esse Sacerdotem, aut Clericum, aut Monacum, aut se audisse Missam, & similia, etiam si interrogaretur ad explorandam indirectè eius fidē: quia id non esset negare se esse fidelem, & Christianum, aut catholicum. Ita aduertunt Caiet. in Summa verba *Habitus*, Azorius tomo 1. Institur. moral. cap. 27. q. 2. Conink disp. 15. dub. 2. num. 11.

Et simulare falsam religionem. Deinde Adrianus in 4. q. 5. de Baptismo in respons. ad 8. admittit, extra casus in quibus dictum est tenēri hominem confiteri fidem, & secuto scandalo, posse licere ob honestum finem, simulare falsam religionem, etiam Idololatrsam. Ex parte item D. Hieronimus olim putauit, licuisse Apostolis vsque ad certum tempus seruare Iudaicos ritus per simulationem: non tamen concedens, imò expresè negans, licuisse vnquam talem simulationem in cultu Idolorum: quia videlicet Idololatria erat semper & ab intrinseco praua, vt iudaica lex fuerat data à Deo, & ante aduentum Christi erat pia, ac sancta.

Communis tamen, & vera sententia est, hanc simulationem non licere, esseque graue peccatum contra confessionem fidei. Ita Alensis 3. par. q. 183. memb. 2. Antoninus 2. par. tit. 12. cap. 16. Caiet. Bagnes, Aragon. & alij hic art. 2. Valentia puncto 2. Turrian. disp. 35. dub. 5. Suarez disp. 14. sect. 4. & lib. 9. de legibus cap. 17. & lib. 6. Defens. fidei cap. 9. Conink disp. 15. dub. 3. concl. 1. Vasquez t. 2. disp. 182. Lugus disp. 14. sect. 5. §. 4. Sanch. lib. 2. Decalogi cap. 4. num. 14. Castro Palaus tract. 4. disp. 1. puncto 16. Tannerus q. 3 dub. 5. Pesantius q. 3. art. 2. disp. 1. concl. 2. Ouiedus Controu. 8. puncto 4. Nauarr. in Summa cap. 11. num. 25. Syluester verbo *Fides* q. 5. Armilla num. 9. Angelus verbo *Infidelitas* num. 9. alijque Theologiæ moralis Auctores: Intelligitur autem, non licere simulate seriò falsam religionem, ita vt censeatur quis eam profiteri: alioqui ludi causa, vt fit in Repræsentationibus, id non est ex hac parte illicitum, vt ijdem Auctores notant.

Patet conclusio ex ipsa Scriptura. *Ex Script. Patribus, & ratione.* Ideo enim Eleazarus 2. Machabeor. 6. noluit simulare vesci cibis Gentilium antiqua lege vetitis, respondens, *Præmitti se uelle in infernum, non enim ætati nostræ dignum est fingere, ut multi adolescentium arbitrantes, Eleazarum transisse ad ui-*

tam

tam alienigenarum, & ipsi propter meam simulationem decipiantur. Et ipsa Scriptura appellauit iniquam miserationem illorum qui Eleazaro oppositum consulebant. Verè tamen hoc totum contingebat in casu quo Eleazarus, iuxta prædicta tenebatur confiteri publicè veram fidem, quia interrogabatur à Principe, quærente eum abducere ab ipsa fide, & religione. Præterea Apostolus 1. Cor. 10. & 2. Cor. 6. absolutè damnat communicationem, & participationem in operibus externis, quæ infidelitatem redolebant. Item ex Patribus, Irenæus lib. 1. aduersus Hæreses cap. 1. Origenes lib. 8. cont. Celsum, Tertullian. lib. de Idololatria, Cyprianus in serm. de lapsis, alijque plures docuerunt, non licere Fidelibus vesci de Idolotytis, idest cibis immolatis Idolo: quia hoc erat simulare cultum Idoli. Augustinus etiam in controuersia quam habuit cum Hieronimo, contendebat, non licuisse simulationem Iudaicæ legis, si eius obseruatio fuisset eo tempore vetita. Ratione quoque suadetur ex dictis: quia sicut non licet negare se esse Christianum, ita certè nec licebit asserere se esse Iudæum, vel Paganum: ergo neque licitum erit facto aliquo simulare Iudaismum. Eadem enim ratio deformitatis est, tàm in factis, quàm in verbis ostentantibus falsam religionem. Et sicut contra dignitatem, & obligationem fidei est, verbis asserere, Idolum esse cultu dignum; ita sine dubio erit, afferre cultum Idolo: quamuis nunquam simultate, ac fictè id diceretur, aut fieret.

Fugere non est negare aut simulare. Sed incontrarium Obijcies primò. Licitum est Fidelibus fugere tempore persequutionis: ergo etiã negare ueram fidem, & fingere falsam: nam fugere, est quoddam negare, seu fingere. Propter hoc Montanistæ Hæretici, quibus in hoc consensit Tertullian. lib. de Fuga in persequuto, opinabantur non licere Fidelibus fugam. Sed iam sect. præced. ex doctrina Christi, & exemplo Apostolorum, ac Sanctorum ostendimus esse licitum. Ex quo non sequitur licitum esse abnegare fidem: Fugere enim, non est negare, imò potiùs est confiteri fidem: quia fugiens manifestè declarat, se nolle deserere suam fidem, sed alia via velle consulere suæ vitæ, & persequutionem euadere.

Examinatur factum Ichu Regis. Obijcies 2. libro 4. Regum cap. 10. Iehu Rex simulauit se velle sacrificare Idolo Baal, & hac arte conuocauit omnes Sacerdotes Baal, vt eos comprehenderet, & occideret: de quo factu laudatur ibi à Domino, *Quia studiosè egisti quod rectum erat & placebat oculis meis.* Resp. cum D. August. lib contr. mendac. cap. 2. & cum D. Tho. infra q. 111. art. 1. ad 2. Iehu Regem virum alioqui impium, ac scelestum, in illo facto peccasse mentiendo, & simulando, ac fingendo cultum Baal; nisi forte ex ignorantia excusetur: Deo autem placuisse effectus inde sequutos, scilicet necem Sacerdotum Baal, & euersionem domus Achab, vt Scriptura ipsa significat.

Addit Lugus disp. 14. sect. 5. §. 4. num. 112. factum Iehu posse defendi. Tum quia, Iehu non solum verbis finxit, se velle sacrificare Baal, sed etiam fecit adornari sacrificium, & ad illud offerendum conuocauit Sacerdotes Baal, & alios, prout re ipsa obtulerunt, quæ non erant mera verba, sed facta; & ipsa facta laudabantur à Domino, *Quia studiose egisti quod rectum erat, & placebat oculis meis.* Tum quia similia ferè verba ad bonum etiam finem confundendi Gentiles, dixerunt sæpè plures sancti Martyres, quorum fidem commendat & celebrat vniuersa Ecclesia, vt in alia obiectione afferemus. Tum demum, quia Iehu in ijs omnibus quæ fecit, comitem sibi adhibuit Ionadab filium Rechab virum sanctissi-

mum, dicens, *Veni mecum & vide zelum meum pro Domino*. Sed hæc non iuuant. Quia non quidem illa facta laudabantur à Domino; sed alia inde sequuta, scilicet occisio eorum Sacerdotum, destructio statuæ, & templi Baal, & præcipuè euersio domus Achab, de qua signanter eum laudauit ibi Dominus verbis adiunctis, *Et omnia quæ erant in corde meo fecisti contra domum Achab*. Neque facta, & verba sanctorum Martyrum fuerunt satis similia factis, & verbis Iehu, vt infra videbimus. Neque demum apparet, virum illum sanctum consensisse in omnibus illis verbis, & factis Iehu: sed potiùs Iehu voluisse illi ostendere suum bonum finem, & intentum pro Domino contra Idololatriam.

Naaman Syri. Obijcies 3. Eodem lib. 4. Reg. cap. 5. Eliseus Propheta videtur concessisse Naaman Syro, vt exteriùs simularet cultum Idolorum: indicanti enim hanc suam voluntatem Propheta responder, *Vade in pace*. Resp. hæc verba Elisei non habuisse vim concessionis, & approbationis, sed solùm permissionis; quia tunc non sperabat Propheta virum illum ab eo proposito remouere. Vel potiùs habuisse vim promissionis suarum orationum: quia Naaman rogauit Eliseum, vt intercederet apud Deum pro venia illius peccati, & Propheta id promisisse videtur. Imò hinc confirmatur magis, illam simulationem fuisse illicitam: agnoscebat enim Syrus, illud esse peccatum, ideoque rogabat sibi ignosci; Eliseus autem non respondit, eam simulationem fore illi licitam, vt eum sanè docere debuisset, & ab erronea conscientia remouere, si reuera illud non erat peccatum. Vel domum habuisse vim declarationis, quòd non delinqueret Naaman, quando sustinens dominum suum qui ei innitebatur, ingrederetur templum Idoli, & simul cum domino genua flecteret non animo colendi, nec fingendi cultum Idoli, sed solùm inseruiendo ipsi domino suo ad eum sustinendum.

Petri & Pauli. Obijcies 4. Petrus, & Paulus Apostoli, vt narratur in Actis, aliquando Iudaicas cæremonias post cæptam prædicationem Euangelij obseruarunt: quæ videtur fuisse simulatio Iudaicæ religionis, eo tempore, quo iam mortua erat, & in legem Euangelicam commutata. Ad hoc Hieronimus quidem putauit, ritus iudaicos tunc fuisse quidem illicitos, sed tamen eorum simulationem fuisse Apostolis licitam, vt Iudæos lucrifacerent. August. contra voluit, illas cæremonias fuisse adhuc pro aliquo tempore licitas, quamuis non caderent ampliùs sub præcepto; fuisse mortuas, sed non mortiferas: ideoque Apostolos potuisse illas aliquando seruare, non per simulationem, sed quia reuera licitæ erant: fuisse autem pro illo tempore licitas, vsque ad sufficientem Euangelij promulgationem; vt vel inde appareret, eas non fuisse olim superstitiosas, & malas, & vt sic Synagoga cum honore sepeliretur. Hanc Augustini sententiam communiter Theologi sequuntur, & nos suo loco approbauimus 1.2.q.98. sect.10.

Quorundam sanctorum Martyrum. Obijcies 5. Quidam sancti Martyres interdum Idolorum cultum exteriùs simulasse videntur: in quo non debent vtiq; culpæ damnari. Sic Apollonia, vt habetur in Breuiario die nona Februarij, *Cum paulisper quasi deliberans quid agendum esset statuisset &c.* Imò addit Lugus num. 121. verbis etiam perplexitatem significauit, apud Surium in eius vita, dicit enim, *quòd paululum temporis ad deliberandum pacata stetit*. Sed credo ex mendo Typographi sic referri: non enim sic indicatur perplexitas in verbis eius. Apud Surium verò legitur, *Illa paululum temporis ad deliberandum precata est*: hac enim lectio-

ctione indicatur perplexitas in verbis, idest in precatione temporis ad deliberandum. Clericus S. Iulianus Martyr apud eundem Surium die 9. Februarij simulasse videtur se velle Idolis immolare, vt Idola cum templo, & cultoribus simul euerteret, prout re ipsa fecit. Et septem mulieres in vita S. Blasij apud eundem die tertia Februarij, finxerunt se velle sacrificare Idolis prope lacum vt ea ibi submergerent, quod præstiterunt. Plus est, quod 2.Machab 7. cùm fortissima illa fęmina quæ monebatur à Rege vt filio suo suaderet transitum ad gentilitios ritus, *promisit suasuram se filio suo* sed tamen patria lingua suasit perseuerantiam in lege Domini.

Ad hæc exempla, simul cum exemplo Iehu supra discusso, conatur satisfacere Lugus num. 124. & sequentibus, distinguens, aliud esse nunc abnegare fidem, & colere Idolum, & aliud esse promittere aut habere animum abnegandi postea fidem, & colendi Idolum: & conatur defendere posse etiam in mente consistere, actualem retentionem veræ fidei, cum actuali animo, & proposito abijciendi post aliquod tempus eandem ipsam fidem. Sed certè hoc difficile prorsus est, loquendo de ipsa fide interna quæ est in intellectu: esto enim absolutè & metaphisicè non esset impossibile, tamen moraliter, & humano modo vix potest contingere. Benè quidem facile est, in ordine ad professionem fidei externum, vt quis firmiter in mente credens, & volens deinceps semper credere ea quæ fidei sunt, habeat simul animum, & propositũ deserendi externã professionem fidei, & assumendi professionem alterius contrariæ, & falsæ sectæ. Attamen hoc totum quod esset, velle post tempus deserere fidem internam, siue velle assumere professionem contrariam externam, est planè grauissimum peccatum, licet nondum consummatum, sed sistens in voluntate interna: sicut velle post tempus blasphemare Deum, velle occidere proximum. Sed huiusmodi peccatum erat prorsus, alienissimum ab illis sanctis Martyribus, qui potiùs habebant animum mox ostendendi quàm fortiter pro fide pugnare, & mori, atque Idola euertere parati essent. Et sic illa consideratio adeo laboriosa, quòd possibile esset, retinere de præsenti fidem & simul habere animum eam postea deserendi, siue reducatur ad id quod moraliter possibile erat, deserendi solùm externam professionem fidei: hæc inquam consideratio, est prorsus inutilis, & otiosa ad præsentem casum de illis sanctis Martyribus, & ad sustinenda, ac defendenda eorum facta, soluendamque obiectionem oppositam; quod quidem intenditur.

Ad propositum ergo facit videre, num ex bono fine licitum, & pium esset, vel illicitum, & sacrilegum, significare, & dicere, se velle deserere professionem fidei, & velle sectam contrariam profitere, absque tamen animo id faciendi, sed cum animo, insigne aliquod opus in honorem fidei faciendi: hoc enim apparet, & inuenitur in dictis sanctis Martyribus, ac etiam si placet in Iehu Rege olim. Et adhuc quidem non videtur licitum id dicere, aut significare verbis aut factis, quę non aliam significationem habere, & prodere possint, siue intendendo talem significationem alienam à mente loquentis. Non solùm inquam non esse licitum ratione mẽdacij quod formaliter interuenit: sed etiam per se propter iniuriã fidei: quia sicut iniuriosum fidei est, reipsa colere Idolum, quamuis absque vlla credulitate, & veneratione interna; ita similiter videtur, dicere, volo, & paratus sum colere Idolum, quamuis sine animo, & voluntate id præstandi: esset enim virtualiter dicere, accepto, & profiteor Ido-

Idolum esse dignum cultu, esse colendum, Christum esse spernendum,& similia; plane opposita confessioni fidei.

Ad summum licere poterit, vti verbis quibusdam, aut signis amphibologicis, & æquiuocis, quæ ex mente quidem loquentis non significent se velle exhibere cultum Idolo, quamuis in tali sensu à Tyranno accipiatur. Et ita planè res se habuit in exēplis adductis, in quibus S. illi non nisi ironice, ac derisoriè dicebant se velle cultum Idolis adhibere, intendentes totum oppositum præstare, cultum, ac sacrificium appellantes, stragem Idolorum quam parabant, siue obsequium, quod vero Deo exhibere volebant. Nec obstat quod Lugus num. 121. ex dictis à se supra num. 36. aduertit, in materia fidei nec etiam licere respondere verbis æquiuocis, quæ ab interrogante accipiantur pro negatione, licèt à respondente alius verus sensus intendatur: Et nos etiam sect. præcedenti notauimus. Non solùm, quia hoc intelligitur, quando verba respondentis denotarent de præsenti actualem negationem fidei iuxta intentionem, & acceptionem interrogantis. Sed præcipuè, quia non debet intelligi, quādo satis ex circunstantijs ipsis & ex modo respōdēdi apparere potest verus sensus quo à respondente proferuntur, sed ex propria cæcitate, ac stupiditate, seu nimia auiditate, in alio sensu accipiuntur ab audiente: vel ad summum suspendendum esset audientis iudicium, expectando rei ipsius euentum: & eo maximè quando alijs verbis, & factis ipsemet respondens ostendere vult quo sensu & animo priora verba protulerit, & ad longè maiorem fidei splendorem, ac veri Dei honorem, & cultum reducet, atque conuertet, & propter huiusmodi tàm magnum bonum interim ad breue momentum permittit Tyranni deceptionem, ac delusionem. Tunc enim delinquit qui vtitur verbis æquiuocis in confessione fidei, quando vult apparere infidelis, & erubescit professionem Euangelicæ doctrinæ, & iuxta dictum Cypriani. *Vult videri satisfecisse legibus aduersus Euangelium positis*, iuxta dictum S. Augustini. *Metu potestatis veritatem occultat quia magis timet hominem quàm Deum*. Non verò quando eo magis vult apparere constans in fide, & gloriosus in professione Euangelicæ doctrinæ, atque spreuisse leges aduersus Euangelium positas, & superasse omnem metum tyrannicæ potestatis.

Ita planè res se habuit in illis sanctis Martyribus. Sic S. Iulianus Tyranno dicebat, *Iam est tempus & hora in qua gloriemur, vt omnibus videntibus gloriosi appareamus, noueritque omnis posteritas, quale sacrificium hodie Deo obtulerimus*. Sic septem illæ mulieres Tyranno illudebant, *Si vis ò Præses vt Dijs tuis sacrificemus, eamus prope lacum, & tu quidem immitte Deos tuos in saccum, & eos plumbo obsigna &c.* Sic Apollonia voluit tantam fidei alacritatem ostendere satellitibus, quæ *Dimissa ex eorum manibus sine mora insilit in rogum*. Sic mulier Machabæa. *Irridens crudelem Tyrannum ait patria voce, fili mi, &c.* Sic alij similes sancti Martyres, Tantum ergo abest, vt ex his exemplis quicquam induci possit pro simulatione falsæ Religionis contra veræ fidei confessionem: vt potius ex ijs ostendatur maxima alacritas, & constantia in publicatione, & celebratione ipsius fidei.

SE-

SECTIO IV.

Num liceat Fidelibus vti signo aliquo Infidelium: Vel prætermittere signum Fidelium.

POssunt esse, & considerari quædam signa distinguentia Fideles, & Infideles, vt præsertim in vestibus. Quæ signa, & indumenta quatuor modis possunt esse ad hanc rem instituta, atque ad denotandam vnam vel alteram religionem. Primò possunt esse vestes propriæ institutæ in cultum, & venerationem alicuius religionis: quales apud nos sunt vestes sacræ quibus induitur Sacerdos ad Missam, aliavè diuina officia celebranda, & apud quosdam Paganos in suis sacrificijs peragendis, & erant olim apud Iudæos in templo. Secundò possunt esse institutæ ad significandas solùm diuersas nationes, & patrias, in quibus tamen diuersæ religiones vigent: sic alius est vestitus populorum orientalium, & Turcarum, alius occidentalium, & Christianorũ. Tertiò possunt esse institutæ ad significandum quidem diuersitatem religionis, sed tamen ad finem solùm politicum rectæ gubernationis, ciuilis: vt Romæ, alijsque Vrbibus, & Prouincijs Christianorum internoscuntur Iudæi pileo flauo, alioue huiusmodi signo. Quartò possunt esse vestes institutæ per se ac directè intuitu religionis, atque in signum professionis fidei quam quisque tenet.

Illicitum semper est vti signo instituto ad falsum cultum.

Primò ergo satis certum, & exploratum apud omnes est, non licere fidelibus, vti signo aliquo per se instituto in cultum, & vsum falsæ religionis, non licere assumere vestem per se institutam in cultum falsi Numinis, vel in superstitiosum cultum veri Numinis. Patet manifestè: quia vsus ipse talis signi, talis vestis, est cultus quidam qui per falsam religionem, & sectam exhibetur, sicut exercentur alij actus falsi cultus per alias actiones, & verba: sicut ergo prorsus illicitum est, exercere hos actus, puta offerre sacrificia, & similia; ita prorsus induere tales vestes, assumere talia signa; essetquè contra confessionem fidei, esset falsam religionem fingere.

Licitum est vti signo instituto ad denotandã nationem, & patriã.

Secundò ex alia parte constat pariter, licitum esse vti illis signis, & vestibus, quę per se solùm denotant alienam nationem, & patriam, quamuis diuersæ religionis, & sectæ. Potest Christianus transiens per regiones orientales Turcarum, gestare vestes ibi consuetas ipsis Mahomethanis, & Paganis. Hinc Bagn. art. 2. concl. 1. aduertit, hac ratione licitum esse Christianis in suis nauigijs aliquando erigere vexilla Turcarum, ne agnoscantur: & similiter exploratoribus licitum esse, induere vestes consuetas ipsis hostibus infidelibus, ne tanquam exteri detegantur. Et ratio huius rei clara est: quia hoc vel illud genus vestimenti per accidens omnino se habet ad professionem unius vel alterius fidei, & per se significat solum diuersitatem nationis: quare perinde licitus, & indifferens est vsus talium vestium, ac si in diuersis ijs regionibus non esset diuersa religio.

Illicitum regulariter est vti veste indicta sectatoribus alienæ religionis.

Tertiò, communis etiam, & vera sententia docet, non licere Fidelibus regulariter loquendo vti veste aliqua absolutè significante alienam religionem, siue intuitu ipsius alienæ religionis, siue solùm ob finem politicum instituta sit. Ita concorditer statuunt ij qui in alio casu particulari discordant, quos postea referemus. Quare illicitum cuilibet Christiano esset, gestare Romę pileum flauum, & sic vbicumque similis institutuo sit, quamuis ob solum politicum finem facta, & non intuitu, ac studio ipsius religionis. Et ratio est: quia gerere talem vestem, esset significare se esse illius sectæ, & religionis, se esse Iudæum: quare cui illicitum est, id affirmare verbis,

bis, ita etiam alijs signis, & factis. Vnde intelligitur, quando seriò talis vestis gestaretur: alioqui ludi, & ioci causa, vt in scena, vel alia occasione, id non esset ea parte illicitum. Sic in diebus bachanalibus Romæ absque scrupulo plerique per vias personam Iudæorum cum pileo flauo induunt, & fingunt, nec de hoc reprehenduntur.

An liceat ad vitandum graue damnū.

Quartò tamen dubitatur, num ex graui causa, & necessitate, siue ad euadendum notabile damnum aut periculum, id liceat. Negare videntur D. Antoninus 2. par. tit. 12. cap. 6. Caiet. hic art. 2. dub. 1. in fine, & in summa verbo *Habitus* in fine, Valentia puncto 2. dub. 4. Ouiedus Controu. 8. puncto 5. concl. 3. Nauarr. in sum. cap. 11. num. 27. Toletus lib. 4. cap. 2. num. 7. dicens esse communem sententiam, Syluester verbo *Fides* q. 5. Angelus n. 9. alijquè plures. Quia nempe, sicut quacunque necessitate vel periculo vrgente, licitum non est verbis profiteri alienam religionem, ita nec etiam tali facto vel signo, supposita tali eius institutione, quamuis ad solum politicum finem facta. Affirmant tamen, id ex graui causa licere, Palatius in 3. dist. 25. disp. 4. Bagnes hic art. 2. dub 2. concl. 3. Turrianus disp. 33. dub. 4. Conink disp. 15. dub. 3. concl. 8. Suar. disp. 14. sect. 5. num. 7. Lugus disp. 14. sect. 5. §. 1. num. 71. Diana par. 5. tract. 7. resol. 33. Azorius tomo 1. lib. 8. cap. 27. q. 4. Rodriquez tomo 1. Summæ cap. 119. num. 5. Petr. Ledesma tomo 2. tract. 1. cap. 4. concl. 9. & Sanchez lib. 2. in Decalog. cap. 4. num. 19. qui num. 20. id extendit & intelligit, etiam si talis vestis non ob solum finem politicum, sed per se ad profitendam, & protestandam ipsam falsam religionē instituta sit: & similiter Conink concl. 9.

Licebit, si vestis indicta sit solum ob politicum finem.

Sed licitum quidem dici poterit, vti tali veste ex graui causa, quando solum ob finem politicum instituta est, non verò quando per se ad profitendam, ac protestandam falsam religionem. Ita docent Aragonius hic art. 2. dub. 1. concl. 2. Lopez in Instructor. par. 1. cap. 41. Rutilius Benzonius lib. 1. de Fuga disp. 1. q. 4. ad 4. & alij. Suadetur prima conclusionis pars: quia dum talis vestis iniuncta est hominibus talis sectæ ob solum politicum finem, valde accedit ad illam institutionem vel consuetudinem, qua homines certę nationis & patriæ vtuntur certo genere aut forma vestimenti: quare saltem ex graui causa, & necessitate, non erit ex titulo religionis illicitum assumere talem vestem. Vtpote si quis ad euadendas hostiū insidias, ne ab eis agnoscatur, se tali veste contegat. Diuersaque planè ratio est de eo qui verbis profiteretur alienam religionem: quoniam verba per se denotant talem sensum: at vestis ex se habet vsum tantummodo contegendi; & nec etiam ex institutione populi, aut principis habet vim profitendi illam religionem, dum ob solum politicum finem, & non ad certum cultum introducta est.

Non verò sit studio religionis.

Suadetur quoque, & explicatur secunda conclusionis pars: quia si talis vestis per se indicta sit intuitu religionis, tanquam illius professio, & protestatio; iam vtens tali veste, exerceret externam professionem, & protestationem illius religionis: & gestatio illius vestis, esset quidam cultus institutus in illa religione: at ex nulla causa licet profiteri, & protestari falsam religionem, seu illius cultum exercere: ergo nunquam liceret tali veste vti. Verum est tamen, in praxi non facilè occurrere talem casum. Etenim Principes fideles non vtiq; imponunt suis subditis infidelibus, vt certam vestem gerant intuitu, & studio religionis eorum, quasi iubendo vt exerceant talem cultum, & ritum in illa religione: quia sic in propria fide, & conscientia inducerent eos ad malum, nempe ad actum infidelitatis

seu

seu superstitionis: sed ad summum ob politicum finem præcipiunt vsū certi signi in vestibus. Principes autem infideles non solent præcipere suis subditis infidelibus, vt quendam cultum & ritum in vestibus exerceant ad profitendam suam religionem: sed ad summum pro certis ministris, & pro certis actibus, in eorum existimatione sacris, inueniuntur institutæ, & consuetæ certæ vestes, quarum vsus sit quidam cultus quem exhibere intendunt, sicut apud nos se habent sacræ vestes sacerdotales: & has quidem vestes seriò assumere, illicitum esset Christianis, vt iam antea dictum est, etiam inquam ad euadendum vitæ discrimen.

Licitum esset Fidelibus ex graui causa prætermittere signū illis iniunctum ob politicum finem.

Quintò deinde, si in regione aliqua Infidelium extet lex aut consuetudo, vt Christiani ibi commorantes, aut illac transeuntes, certo quodam vestis signo vtantur, idque ob solum politicum finem, & regimen, sicut de Iudæis inter Christianorum regiones institutum est: adhuc Doctores communiter concedunt, licitum fore Christianis ex graui causa interdum tale vestis signum omittere. Quia scilicet illa lex non adstringit in vim confessionis fidei, sed solùm sicut aliæ politicæ leges: quæ tamen non obligant cum tanto rigore vt etiam cum graui damno, & periculo seruandę sint. Redditque Caietanus discriminis rationem, quare nunquam liceat assumere signum Infidelium, puta Iudæorum, sed interdum liceret prætermittere signum Christianorum: quia illud esset velut asserere se esse Infidelem, puta Iudæum, quod nunquam licet: hoc verò solùm esset non asserere, & veluti tacere se esse Christianum, quod potest esse licitum, quia non semper tenetur quisque manifestare se esse Christianum. Sed posset instari: quia pariter omittere vestem indictam in aliqua regione pro Christianis, esset veluti negare se esse Christianum, quod ita est illicitum, sicut esset dicere se esse Iudæum. Ideo conclusione præcedenti admittebamus, posse etiam ex graui causa licitè interdum assumi signū Infidelium, quando impositum erat solùm ob politicum finem: nec esse parem rationem, & regulam de huiusmodi signis, ac de verbis.

An etiam studio religionis iniunctum.

Sextò, ait præterea Caietanus, si in regione Infidelium adesset lex adstringens Christianos ad gerendum certum vestis signum, quæ late esset intuitu ipsius religionis, scilicet tanquam ad professionem, & protestationem fidei: tunc si lex, & consuetudo non sit in vigore, sed ab alijs obseruetur, & ab alijs negligatur, licere prætermittere tale signū; non solùm quia lex per desuetudinem abrogata non obligat; sed etiam quia vbi tanta pars Christianorum non illud gerit, iam non faceret iniuriam fidei, nec inferret scandalum alijs, quicunque nollet illud gerere. Si autem ea lex sit in vigore, & viridi obseruantia, tàm inter viatores, & peregrinos, quàm apud incolas; tunc teneri vnumquemq; Christianum, siue in ea regione commorantem, siue illam transeuntem, seruare eam legem, quamuis à Tyranno latam dum intuitu nostræ fidei lata est, nec cuiquam licere prætermittere illud signum. Quia inquit Fideles interrogati tenentur confiteri fidem: at illa lex haberet vim continuæ interrogationis, imò esset plusquam interrogatio. Hanc tamen partem non admittunt Bagnes dub. 2. concl. 4. Aragonius dub. vlt. Valent. puncto 2. dub. 5. Rodriq. & Lopez locis supra citatis, & Sanchez cap. 4. citato num. 29. dicentes, etiam in tali casu licere Christianis ex iusta causa prætermittere tale signum. Quia dicunt, lex illa nequaquam habet eam vim interrogationis, sicut quando Christianus re ipsa vocatur in iudicium: sed vel est iniusta, & sic nullatenus obligat; vel si

sit iusta, non obligat adhuc cum tanto rigore.

Aliqui verò cum distinctione respondent: Si persona sit ibi nota, vel apud Fideles, vel apud Infideles, idest cognoscatur esse Christianę professionis, tunc eum peccare deferendo illud signum: quia sic putaretur deseruisse fidem, atque adeo auferretur honor debitus Deo, & inferretur scandalum proximo. Si verò persona sit ibi ignota, vtpote peregrinus transiens per talem Infidelium regionem, in qua nec ab Infidelibus nec à Fidelibus agnoscitur esse Christianus; tunc eum licitè posse ex iusta causa prætermittere illud signum: quia etsi reputabitur de numero Infidelium, non per hoc tollitur honor debitus Deo, nec cuiquam præbetur scandalum.

Et hæc quidem doctrina posset habere locum, admissa hypotesi illius legis. At potiùs illa lex moraliter loquendo non habebit locum. Principes enim Infideles non intuitu, & studio Christianæ religionis iubebunt deferri tale signum tanquam in professionem, & protestationem nostræ fidei: alioqui in sua mente ex conscientia erronea peccarent, dum ipsi Christianam religionem non approbant. Sicut supra concl. 4. dicebamus, quòd peccarent Principes Fideles, imponendo suis subditis Infidelibus certum signum, intuitu religionis eorum tanquam ritum protestatiuum illius. Et ita Sanchez num. 19. inde notat, signum quod iniunctum est Iudæis in terris Christianorum, non esse eis indictum in professionem, & protestationem religionis, quia sic iniquè præcepisset Pontifex vt id gestarent Romæ Iudęi. Solùm ergo ob politicum finem inuenietur lex præcipiens deferri certum signum: de quo casu concl. præcedenti iam diximus.

Qualiter liceat Fidelibus dis[simulare suam religionem in cibo & potu.]

Septimò vlteriùs, præter vestes, aliud signum religionis, & fidei occurrit in cibo, & potu: Christiani enim liberè vescuntur carnibus suinis, à quibus Iudæi, & Mahometani abstinent; potantur vino, a quo maxima parte Mahometani abstinent: & inter Christianos Catholici certis diebus ex lege Ecclesiastica abstinent à carnibus; & diebus ieiunij abstinent à cœna, quam legem Hæretici non seruant. Ex quo fit, vt huiusmodi obseruatio habeatur pro certo signo religionis, & sectæ quam quisque profitetur. Aliqui ergo censent, illicitum prorsus esse Fidelibus transgredi suam obseruantiam, illicitum esse Catholicis vesci carnibus diebus vetitis; ad finem occultandi suam religionem in terris Hæreticorum, etiam si inde sibi immineat quodcunque graue damnum, & periculum, vt ipsius vitæ iactura: quia nimirum tali signo reputaretur de numero Hæreticorum, atque adeo delinqueret contra confessionem fidei. Et ita sentiunt Valentia 1.2. disp. 7. q. 5. puncto 6. quæstio 4. casu 4. Turrianus hic disp. 35. dub. 7. Id tamen ex graui causa, & ad vitandum graue aliquod damnum, licitum esse admittunt Conink disp. 15. dub. 3. concl. 4. Lugus disp. 14. sect. 5. §. 2. Ouied. Contr. 8. p. 6. Azorius tomo 1. lib. 7. cap. 29. q. 7. Sanchez ibi lib. 2. in Decalog. cap. 4. num. 25. alijque plures. Quia scilicet, carnium esus quacunque die, non est per se signum Hæresis, sed est indifferens, & potest pluribus causis cohonestari, quamuis per accidens ab Hæreticis trahatur in suæ sectæ signum; quare non per hoc ipse Catholicus profiteretur se Hereticum, nec peccaret contra catholicæ fidei confessionem. Et ita quidem sentiendum est, dum quis in eo loco nō est notus pro catholico, vt in casu supponitur. Non enim tenetur sponte se ipsum prodere; quia non ad id obligatur præcepto confessionis fidei, donec à publico ministro interrogetur. Nec per esum illorum ciborum per se denotat professionem

fionem sectæ hæreticæ, cùm actus sit potiùs indifferens: ex alijs causis concessus etiam Catholicis: sed solùm pro tunc dissimulat, & occultat se esse Catholicum, non vrgente obligatione se manifestandi; Nec refert quòd ab Hæreticis reputabitur de eorum secta; id enim ex eorum prauitate oritur: nec per se lædet honorem debitum Deo, nec scandalum ingeret proximo: sed solùm conferet ad vitandum damnum proprium: sub his enim conditionibus res intelligitur. Sic pariter esset licitū Christiano abstinere à carne suina, & à vino inter Iudæos, & Mahometanos ne se prodat cum graui suo damno: siquidem ex alijs causis, ac etiam sua sponte, posset à tali cibo, & potu abstinere.

Olim etiam magna consideratio fiebat inter Fideles, ne participarent de cibis aut potibus immolatis Idolo, quæ dicebantur Idolothyta. Adeo vt Leo Papa Epist. 77. cap. 5. & August. Epist. 154. notauerint, nec etiam ex necessitate licere ijs cibis vesci. Hoc tamen ita intelligendum erat: vt illicitum prorsus esset ijs cibis vesci tali modo, & in talibus circunstantijs, quando id fiebat vel apparebat fieri ad cultum ipsius, Idoli, quod erat apertè contra confessionem fidei. De reliquo autem id non erat illicitum, quia adhuc illi cibi erant indifferentes: quare non solum ex necessitate, deficientibus alijs cibis, sed simpliciter licebat ijs vesci, secluso inquam cultu Idoli, aut eius appatentia, & videntium scandalo. Ita apertè docuit Apostolus ipse 1. Cor. 8. & 10. Facile autem erat in casu auertere scandalum, & omnē prauam apparentiam, declarando, se non vesci ijs cibis in honorem, & cultum Idoli, sed ob suam indigentiam, & naturæ subsidium tanquam cibis à vero Deo ad nostrū vsum creatis atque concessis.

Octauò demum, signum quoddam alicuius sectæ esse videtur ingredi templum in quo homines illius sectæ conueniunt, & interesse actibus, puta concionibus, precibus, & similibus apud eosdem ibi consuetis. Sed constat quidem, talem ingressum, & interuentum contingere posse absque vlla significatione consensus in eam sectam, atque ita non in signū illius professionis, & sectæ, non in præiudicium confessionis propriæ veræ fidei. Quando nempe consuetum est alienis etiam ab ea secta, ijs templis, & actibus interesse, absque eo quod de illa reputentur, & absque peruersionis periculo. Sic Romæ absque scrupulo Christiani, ingrediuntur Synagogam Iudeorum, & audiunt, ac vident quæ ab eis ibi dicuntur, ac geruntur. Potestque id fieri, non solùm ex curiositate, sed etiam ad notandos, & impugnādos peruersos illius sectæ errores, & ritus. Potest ex causa seruitutis aut obedientiæ præstandæ hero, vel principi in rebus domesticis aut politicis. Sicut Naaman Syrus se excusauit de ingressu in templum Idoli ob famulatum præstandum hero suo. Et sic in terris Hæreticorū licitū est Catholicis, comitari Hæreticos, quibus inseruiunt, sua templa adeuntes, & cū ijs assistere: cōfluere in tale templum iussu Principis aut Magistratus in eum locum incolas conuocantis, & similia. Sic enim id non est signum Hæreticæ professionis, & sectæ.

An Fidelibus liceat ingredi tēpla & interesse actibus Infidelium.

Si autem in aliqua regione aut ciuitate, iussum aut consuetum sit, vt non nisi professores illius sectæ tale templum ingrediantur, vel talibus actib. inter sint: tunc sanè illicitum esset Fidelibus ingredi, & interesse, tāquā contra cōfessionē fidei. Sed si ex hac cessatione graue ijs damnum immineat, vtpote quia Princeps sub graui pœna iussit, vt omnes in ea ciuitate commorantes tale templum adeant, vt in Anglia & Scotia iussum esse narratur, admittere videbatur Azorius tomo 1.

lib.8.cap.21. quæst. 5. licitum fore Catholicis illud templum adire, præmissa tamen protestatione, quòd non adeant animo hæresis profitendæ, sed tantùm obediendi ciuiliter mandato principis: quia sic tollitur sinistra significatio, & auertitur scandalum aliorum. Sed rectè Conink disp. 15. dub. 3. concl. 6. Lugus disp. 14. sect. 5. §. 6. Suarez in Defens. Fidei lib. 6. cap. 9. Ouied. Contr. 8. p. 7. Sanchez lib. 2. citato in Decalog. cap. 4. num. 27. statuunt, id non licere, sed potiùs mortem obeundam, referentes ita fuisse conclusum à doctissimis viris cōsultis ab Anglicanis Catholicis, & fuisse decisum à Paulo quinto per errorem legitur Pio V. apud Ouied. puncto 7. de eadem re ab ijsdem consulto. Quia talis iussio ibi facta est intuitu, & studio ipsius sectæ hæreticæ, & ad illam profitendam: quod prorsus non licet. Nec iuuaret ea potestatio in contrarium: quia non facilè in notitiam omnium deueniret: & quia hoc modo potiùs incurreret quis maius periculum, quàm ex simplici cessatione ab ingressu templi, quæ faciliùs manere potest occulta.

QVÆSTIO IV.

De Habitu Fidei.

PRoponit hanc quæstionem S. Thomas de ipsa virtute fidei: quo virtutis nomine intelligi maximè solet habitus. Et meritò nunc post actus agendum sequitur de habitu fidei. Ea tamen quæ Sanct. Doctor hic tractat, ferè communia sunt ad actum etiam fidei. Nonnulla quidem spectant ad essentiam fidei; de quibus iam nos satis egimus sect. 1. Alia ad proprietates fidei de quibus commodiùs agemus quæst. 7. quare modò sub hac quæstione complectimur tantùm illa, quæ ad habitum spectant: non solùm inquam ad ipsum habitum fidei existentem in intellectu; sed etiam videbimus, an detur in voluntate habitus ad volendum credere, & in eodem intellectu alius habitus ad iudicium credibilitatis.

In octo articulos Sanct. Thomas suam diuidit quæstionem. Primò explicat definitionem illam fidei ex Apostolo, Fides est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentiam. Secundò docet, fidem esse quidem in intellectu, sed constare etiam alium habitum in voluntate: quia credere est actus intellectus secundùm quod mouetur à voluntate; ideo, cùm etiā volūtas sit principium huius operationis, deberi quoque perfici per habitum. Tertiò, fidem Charitate formari: quia ordinatur ad bonum sicut ad finem, bonum scilicet diuinum quod est proprium obiectum Charitatis; finis verò in moralibus se habet tanquam forma in naturalibus; sic ergo fides Charitate formatur. Quartò, eandem fidem posse esse informem, idest absque Charitate, & tunc non esse diuersum habitum in intellectu fidei informis, ac formatæ; quia hoc discrimen non per se pertinet ad ipsam fidem in intellectu, sed solùm ad Charitatem in voluntate. Quintò, fidem quidem formatam, non verò informem, esse virtutem: quia fides formata habet perfectionem infallibilis tendentiæ ad verum per se, & ad vltimum finem, ac bonum per Charitatem; sed fides informis habet solum perfectionem debitam ex parte intellectus in ordine ad verum, non autem ex parte voluntatis in ordine ad bonum, quę etiam requiritur ad rationem virtutis. Sextò, fidem esse vnam simpliciter virtutem ex parte obiecti: quia eius obiectum formale est veritas prima, & idem est obiectum quod ab omnibus creditur, & diuersa credibilia reducuntur omnia

ad

ad vnum. Item esse vnam specie in omnibus credentibus, quia specificatur ab obiecto: sed differre numero in diuersis, quia indiuiduatur ex subiecto. Septimò, fidem per se esse virtutum primam: quia virtutes theologicæ, cùm versentur circa finem, sunt reliquis priores, & inter ipsas theologicas prior fides quæ est in intellectu. Per accidens tamen posse ab alijs virtutibus præueniri, tanquam remouentibus impedimenta credendi, sed adhuc non has non esse veras virtutes sine fide. Octauò demum, fidem esse prorsus certiorem prudentia, & arte, quæ sunt circa contingentia: respectu autem scientiæ, & sapientiæ, & intellectus, quæ sunt circa necessaria, esse quoque simpliciter certiorem ex parte causæ, cùm fides innitatur rationi diuinæ, aliæ verò rationi humanæ; esse tamen secundùm quid minùs certam ex parte subiecti, & quoad nos, cùm intellectus noster nõ tàm plenè consequatur ea quæ sunt ipsi superiora.

SECTIO I.

An & qua ratione necessarius sit Habitus Fidei in intellectu.

Habitus infusus fidei vere necessarius.

Habitus fidei verè est necessarius ad salutem, & iustificationem. Nullus enim saluatur nisi iustus: nullus iustificatur nisi habens vel recipiens habitum fidei. Qui infunditur quidem à Deo propter eliciendos actus: estque necessarius ad exercendos ipsos actus. Vbi rectè notauit Scotus in 3. dist. 23. §. *Ad quæstionem*, necessitatem huius habitus non demonstrari ratione, sed credi eadem ipsa fide. Non enim humanis rationibus, sed reuelatione diuina didicimus infusionem habituum supernaturalium, & necessitatem eorum. Difficultas verò est aliud Theologos in assignando, quarenam habitus fidei constituatur, ac necessarius censeatur ad eliciendos actus.

Scotus eodem loco significat, habitum fidei requiri propter certitudinem actus: quia fides acquisita non potest dare tantam certitudinem, quantam habere debet nostra fides: licet non omnino acquiescat huic rationi. Idemque dixit in Reportatis eadem dist. Similiter Sotus lib. 2. de natura & grat. cap. 8. ait, habitum fidei dari ob certitudinem assensus ex parte credentis. Durand. in 2. dist. 28. quæst. 1. num. 7. ait, habitum dari, ad hoc vt homo assentiat faciliter contra intellectus duritiem, & firmiter ac discretè contra intellectus errorem. Almain. in 3. dist. 23. quæst. 3. ait, dari ad hoc vt homo firmiùs, & intensiùs credat. Alijque similiter dixerunt, habitum fidei dari ad facilitatem: alij ad intensionem actuum credendi.

Non propter facilitatem vel intensionem actuum.

Attamen, iuxta communiorem aliorum Theologorum doctrinam, asserendum est, habitum fidei non requiri propter facilitatem, vel intensionem; neque tantùm propter certitudinem aut veritatem actuum credendi: sed propriè quia ad actus supernaturales, quales esse debent fidei aliarumque virtutum actus, ad hoc vt valeant ad salutem requiritur principium supernaturale, & huiusmodi est habitus infusus. Patet in primis, non exigi propter facilitatem aut intensionem actus: quia non habitus infusi, sed habitus acquisiti, sunt illi qui præbent facilitatem, cùm prorsus habitus infusi dentur ad simpliciter operandum. Et quia eiusdem conditionis est actus magis ac minùs intensus: quare si habitus fidei non sit necessarius ad actum simpliciter, nec etiam esset ad actum intensiorem. Neque constat, fideles elicere intensiorem actum per fidem infusam, quam alij circa ea quæ credunt per fidem acquisitam, aut veram aut falsam.

Nec tan-

Secundò. Habitus fidei non datur sim-

tùm ob certitudinem. simpliciter propter certitudinem assensus. Nam etiam Infideles, & Hæretici cum tanta firmitate sibi persuadent ea quæ credunt, vt nullatenus de ijs dubitent, nec patiantur se à sua credulitate diuelli, & parati sint potiùs pro ea mori. Verum est quidem, hanc in nobis certitudinem vniri ex ipso lumine infuso: quæ tamen apud Infideles in eorum temeritate fundatur. Verum est etiam, certitudinem se tenentem ex parte causæ seu obiecti, idest infallibilitatem omnium rerum fidei, prouenire ex lumine fidei, & ex reuelatione diuina. Quam certitudinem ex parte obiecti, & causæ Infideles non habent. Hæc autem certitudo nostræ fidei redundat in substantiam ipsius actus, & habitus supernaturalis, inuoluens veritatem totius obiecti quod credimus. Ideo dici quidem potest, habitum fidei dari propter certitudinem, & veritatem, non tamen propter hoc tantum, quasi excludendo substantiam actus, seu quasi posset esse eiusdem rationis actus secundùm substantiam habens hanc certitudinem cum actu eam non habente.

Aut ob veritatem. Tertiò insuper, nec satis est dicere, habitum fidei exigi propter veritatem actuum contra intellectus errorem. Nam in ijsdem Fidelibus simul cum fide infusa, reperitur etiam fides acquisita, quæ tota pariter vera est, vtpote habens idem obiectum cum fide acquisita. Nisi quòd fides acquisita non est ex genere suo in omni materia vniuersaliter infallibilis, & vera: bene tamen fides infusa ex suo genere est tàm infallibilis, & vera, vt implicet contradictionem falli. Sed adhuc hæc ipsa veritas fidei redundat in substantiam eius quatenus supernaturalis est.

Sed propriè ob substantiam actuum in quantum Quartò ergo propria, & optima ratio quare detur habitus infusus fidei, est: quia requiritur ad substantiam ipsius actus, eo quòd actus supernaturalis est. Hæc est ratio communis constituendi habitus infusos, *supernaturales sunt.* hoc est supernaturales, ad eliciendos virtutum actus, idoneos ad salutem, qui nempe in substantia sua ordinis supernaturalis sunt. Ita iam statuimus 1. 2. quæst 55. sect. 8. Et in specie de habitu fidei confirmaut Molina in Concordia disp. 8., Vasquez 1. 2. disp. 187. cap. 2., alijque Recentiores frequenter. Sed verum adhuc est, posse per auxilium actuale eleuari intellectum à Deo ad eliciendum actum fidei; & ita incipit intellectus eleuari, antequam Deus infundat habitum. In hominibus tamen fidelibus, debet extare auxilium permanens, quo adiutus intellectus possit semper deinceps elicere actus: quod auxilium permanens, est habitus infusus fidei: sicut eadem ratione ponuntur aliæ virtutes infusæ ad suos actus proportionatos. Et aliqui volunt etiam ad primum actum fidei in homine adulto nouiter credente præire, & concurrere habitum infusum fidei deinceps permanentem: & similiter ad alios actus excedentes intensionem habitus prioris, præire adhuc, & concurrere nouum modum habitus fidei qui de nouo augetur quia dicunt talis habitus seu gradus infunditur à Deo intuitu piæ voluntatis credendi antecedentis ad actum fidei. Quòd Turrianus disp. 38 dub. 3. & 4. admittit de primo actu credendi; & prima infusione habitus, non verò de alijs actibus, & gradibus eiusdem habitus in sequenti augmento. Sed potiùs in vtroque euentu videtur ipse habitus, seu nouus gradus infundi consequenter ad actum fidei tanquam ad propriam dispositionem, atque adeo non concurrere ad eliciendum actũ, seu quoad talẽ actũ, seu quoad excessũ eius, hiberi, & infundi à Deo proportionatum auxilium actuale supplens influxum habitus, vt doctrina generali supponimus.

Præter verò habitum infusum, D

da-

tiam habitus acquisiti fidei. datur etiam acquisitus, tàm in materia fidei, quàm aliarum virtutum. Ita Scotus in 3. dist. 23. §. *De primo*, alijque communiter. Quia ex auditu rerum fidei, & frequentatione actuum, ita debet gigni, & acquiri habitus; sicut per alios actus acquiruntur proprij habitus. Potestque hic habitus acquisitus permanere aliquandiu etiam in Hæreticis, qui amittunt fidem infusam, donec scilicet successione contrariorum actuum ipse etiam acquisitus habitus destruatur. Sicut in ijs qui per mortale peccatum amittunt habitum gratiæ aliasque virtutes infusas, possunt adhuc remanere habitus acquisiti virtutum, qui nempe non amittuntur statim per vnum actum peccati, sed singuli destruentur per plures actus prauos sibi contrarios quibus inducuntur contrarij habitus vitiosi. Et huiusmodi habitus acquisitus, non est vtique necessarius, sed tantùm vtilis, & iuuat ad faciliùs, & alacriùs operandum: ita inquam in hac materia fidei, sicut in alijs virtutibus.

An requirantur etiā species intentionales infusa. Rursus, præter habitum fidei infusum se tenentem ex parte potentiæ intellectiuæ, dari etiam, ac requiri, & à Deo infundi, peculiares species intelligibiles se tenentes ex parte obiecti, in se supernaturales, ac distinctas ab ordinarijs speciebus naturalibus acquisitis, opinatur Granadus tract. 13. disp. 7. Affert D. Thomā infra q.173. art. 2 & 3. admittentē aliquas species supernaturales ad actus prophetiæ, qui actus sæpè fortè non distinguuntur ab actibus fidei. Similiter affert Suarium tomo 2. tertiæ partis disp. 19. sect. 3. admittentem in B. Virgine species supernaturales ad scientiam infusam, quam ait esse obscuram sicut est fides. Probat ratione, quàm cùm ad actum supernaturalem requirantur duo principia, scilicet habitus ex parte intellectus, & species ex parte obiecti: sicut habitus debet esse supernaturalis infusus, nec sufficit naturalis, qui dicatur eleuari: ita, & species intelligibilis debet esse supernaturalis infusa, nec sufficiet ordinaria naturalis, quæ dicatur eleuari vt concurrat ad actum supernaturalem. Nam species, & habitus debent esse inter se eiusdem ordinis. Sic in scientia infusa Christi constituitur non solùm habitus supernaturalis, sed etiam species. Ad conclusionem supernaturalē requiruntur præmissæ supernaturales, siue ad assensum supernaturalem consequentis, assensus supernaturalis antecedentis. Addi potest, actus voluntatis præuius ad actum fidei debet esse supernaturalis, iudicium credibilitatis, & in vniuersum cogitatio præuia ad actum supernaturalem voluntatis, debet esse quoque eiusdem ordinis. In visione beatifica, præter habitum infusum luminis gloriæ, requiritur species supernaturalis, imò essentia ipsa diuina concurrens ad actum. Turrianus etiam hic disp.36. dub. 1. defendit ex ipso actu fidei relinqui in intellectu species supernaturales, licet non antecedenter necessarias.

Potiùs tamen non sunt inducendæ species supernaturales quoad actum fidei, sed absolutè sufficiunt ordinariæ species naturales, quæ sensuum ministerio acquiruntur. *Non videntur requiri.* Ita docent Bagnes 1. par. quæst. 88. art. 3. Vasqu. eadem 1. par. disp. 43. nu. 21. Suarez lib. 2. de Attributis cap. 15. num. 9. Conink hoc loco disp. 16. dub. 2 concl. 2. & 4. Lugus disp. 9. sect. 4. Ouiedus Controu. 6. puncto 8. Cabrera 3. par. quæst. 11. art.6. disp. 1. ad 3, alijque plures.

Probatur primo: quia simpliciter non habemus nos in statu viæ species proprias ipsarum rerum diuinarum, ac supernaturalium, sed has res non nisi per species alienas agnoscimus: ideo nec perspicimus eas prout sunt in se, sed tantùm ad *Nec simpliciter in nobis dari.*

instar

instar aliarum rerum naturalium eos concipiemus: planè ergo non oportet vt species intelligibiles rerum fidei, sint in nobis per se infusæ ac in substantia sua supernaturales.

Secundò per species infusas simul cum habitu fidei, esset intellectus planè instructus ad cognoscendum obiectum, & eliciendos actus, nec indigeret alia doctrina, & specierum acquisitione, sicut solemus nostra exercitatione addiscere, & sensuum ministerio species cognoscitiuas acquirere. Quare si infans dum in Baptismo recipit habitum infusum fidei, reciperet etiam species infusas de rebus fidei, posset postea tales res cognoscere, & circa eas actus fidei exercere absque alijs speciebus acquisitis, & absque alio humano ministerio: quod planè est ab omni experientia alienum. Nec rectè ait Granadus, vel eas species non infundi ab initio simul cum habitu, sed successiuè sub humana industria & disciplina: vel potiùs infundi quidem ab initio, sed indigere adhuc alijs speciebus acquisitis, vt operari possint. Nam si illæ species infusæ extant, & per se requiruntur, omnino dici deberent infundi ab initio, quando infunditur ipse habitus; eadem enim esset ratio, & necessitas. Si autem ex tunc infundantur simul cum habitu, iam erunt habiles ad concurrendum simul cum intellectu, & habitu, vt cognoscatur obiectum, & eliciantur actus; nec esset cur expectentur aliæ species acquisitæ. Aut si adhuc acquisitæ requiruntur, iam non apparet vt quid etiam illæ præmittantur, sed sufficient acquisitæ absque infusis. Sic in Christo Domino, & B.Virgine, & quibuscunque alijs, quibus infusæ fuerunt species intelligibiles ab ipso Deo, non expectabatur nec requirebatur alia specierum acquisitio, & humana exercitatio, ad addiscendas, & cognoscendas res, de quibus iam acceperant species. Quare exempla quæ pro parte opposita afferebantur, hinc potiùs, contra eam pro nostra conclusione retorquentur. Et ad omnia quæ pro ea parte allata sunt, facilè satisfiet.

D. Thomas eo loco admisit quidem aliquas speties ad actus quosdam prophetiæ infusas à Deo: sed non dixit esse in substantia sua supernaturales, diuersi ordinis & rationis ab ijs quæ alioqui solent acquiri: nec dixit illas speties infusas requiri, vbi habentur acquisitæ circa eadem obiecta, sed potiùs vbi deerant acquisitæ. Suarez ibi apertè potiùs supponit, in nobis non esse alias speties circa obiecta credibilia, nisi quas sensuum ministerio acquirimus. Sed vult, possibiles esse, ac de facto infusas fuisse B. Virgini, quasdam speties altioris ordinis, per quas poterat fidei obiecta cognoscere absque alijs acquisitis speciebus, & absque conuersione ad phantasmata, quales speties vtique non sunt in nobis. *Explicatur S.Thomas.*

Deinde non oportet, vt ad actum fidei supernaturalem concurrat species intelligibilis supernaturalis, sicut habitus, sed sufficit habitus huius ordinis, & speties intelligibilis acquisita: siquidem nec requiritur speties propria ipsius obiecti supernaturalis, sed sufficit speties aliena per se repræsentatiua aliarum rerum, & concomitanter ducens in conceptum rerum diuinarum. Nec ad huiusmodi conceptum qualis nobis competit efformandum, debet speties esse eiusdem ordinis cum habitu. In scientia verò infusa Christi, vel species non erant per se supernaturales, vel erant propriæ speties per se primariò repræsentatiuæ ipsarum rerum supernaturalium, quæ gignebant conceptum euidentem, ac proprium talium rerum. Vbi verò plures actus ita inter se connectuntur, vt vnus ex alio dependeat, sicut assen- *Sufficit habitus infusus cum spetiebus ordinarijs acquisitis.*

assensus consequentis ex assensu antecedentis, actus fidei ex voluntate credendi voluntas credendi ex iudicio credibilitatis, &c. omnis pia voluntas ex cogitatione præuia intellectus, benè possunt, ac debent tales actus ex quibus alij supernaturales dependent, esse etiam ordinis supernaturalis: quia habent quoque per se supernaturale obiectum: & auxilium atque concursus diuinus ad actum supernaturalem, supponit simile auxilium, & concursum ad actum præuium, ac proinde similiter supernaturalem. In visione demum beatifica, quæ est propria, ac perfecta intuitio Dei, requiritur omninò præter lumen gloriæ tale principium, quod sit propria species repræsentatiua Dei, imò de facto est ipsamet essentia diuina, & plerique volunt nec esse possibilem speciem distinctam creatam. Quod longe aliter se habet quoad actum fidei.

SECTIO II.

An detur in voluntate, & quisnam sit habitus eliciens actum volendi credere.

SCotus in 3. d. 25. quæst. 2. negat, dari hunc habitum infusum in voluntate, dicens satis esse habitum infusum in intellectu. Idem significat Vasquez 3. par. quæst. 7. articulo 3.

Datur ac requiritur hic habitus infusus in voluntate. Communis, & vera sententia docet, dari, ac requiri suum habitum infusum in voluntate. Ita S. Thomas hic art. 2. & in 3. dist. 23. quæst. 1. art. 3. alijque in præsenti materia. Probat primò Sanct. Thomas: quia dum ad aliquem effectum concurrit duplex principium, vtrunque debet esse perfectum: sed ad actum fidei concurrit non solùm intellectus, verùm etiam voluntas, quia nemo credit nisi volens: ergo non solùm intellectus, sed etiam voluntas, debet perfici suo habitu infuso.

Clariùs probatur secundò: quia vbi eliciendus est actus supernaturalis, prorsus requiritur habitus supernaturalis infusus; sed actus volendi credere est verè in se supernaturalis, ex iam antea dictis, ergo constituendus est habitus à Deo infusus ad eliciendum hunc actum. Aut etiam si ad exercendum actum fidei non esset necessarius actus hic supernaturalis in voluntate, saltem negari non poterat esse possibilem huiusmodi actum: & hoc satis erat ad concedendum talem habitum infusum, ex quo posset elici talis actus. Si enim in voluntate supponuntur esse alij habitus infusi ad eliciendos actus bonos supernaturales circa alia obiecta; cur non debet poni hic habitus ad eliciendum hunc actum voluntatis credendi? Ratio ergo vniuersalis quæ persuadet dari habitus infusus in nostris potentijs, complectitur hunc ipsum habitum.

Hinc ad eundem habitum dici debet pertinere voluntas confitendi exterius fidem. Cùm enim externa confessio fidei subordinata sit internæ credulitati, satis aptè vterque actus fidei ad eundem voluntatis habitum pertinere dicetur. Item pertinebit quidam actus reflexus, quo quis dicat volo me velle credere: ne videlicet distinguatur alius habitus, & rursus alius super aliam reflexionem alterius actus, quo abeundum esset in infinitum. Nec est res noua de hoc habitu: sed idem censendum est de alijs habitibus. Nempe, volo me velle abstinere, spectat ad eundem habitum abstinentiæ: & sic de singulis. Cum ipso verò habitu infuso, benè stat habitus acquisitus, & est omninò concedendus, ad eliciendos eosdem actus, sicut in alijs materijs constituuntur huiusmodi habitus acquisiti ad faciliùs, & promptius operandū.

Distinctus ab habitu fidei in intellectu.

Deinde ad explicandum magis, ac determinandum, quisnam sit huiusmodi habitus pro voluntate credendi, varij sunt dicendi modi. Alensis 3. par. quæst. 78. memb. 8. & D. Bonauent. in 3. dist. 23. artic. 1. quæst. 2. significarunt, eundem ipsum habitum fidei esse, quo eleuatur voluntas vt velit credere. Omnino, tamen distinctus esse debet habitus voluntatis ab habitu fidei existente in intellectu, realiter inquam, & essentialiter distinctus. Tum quia auxilium eleuans voluntatem debet esse in eadem voluntate, sicut auxilium eleuans intellectum debet esse in eodem intellectu: & hoc auxilium est habitus. Neque potest vnus, & idem habitus esse in duplici subiecto proximo, quamuis vtraque potentia, intellectus, & voluntas, habeat idem commune subiectum, essentiam animę. Tum quia, velle, & credere, sunt actus genere diuersi: ergo, & habitus. Tum etiam, distincti sunt alij habitus qui adiuuant distinctas potentias ad suos actus distinctos: ergo hi etiam habitus distinguendi sunt. Bonauent. autem fortasse tantùm voluit, esse quasi vnum habitum totalem per aggregationem, constantem ex distinctis partibus, vna in intellectu, & altera in voluntate.

Et ab habitu charitatis.

Caietanus hic art. 2. cui consentit Valentia puncto 2 vult hunc voluntatis habitum Charitatis, quo fides perficitur, & formatur. Videtur sumi ex Sanct. Thoma, qui art. 2. ait, vt actus fidei sit perfectus, requiri habitum etiam in voluntate, & in sequentibus articulis ait fidem charitate perfici. Sed verum quidem est, fidem charitate perfici, perfectione vltima, & vt meritoria sit de condigno gloriæ; quod est perfici per ipsam gratiam habitualem, sanctificantem. At hæc est proprietas communis ad alias virtutes, etiam proprias eiusdem voluntatis, quæ non nisi per gratiam sanctificantem induunt meriti rationem. Nec vnquam Scotus negare voluit huiusmodi habitum in voluntate quo perficiatur fides. Sed alius debet agnosci habitus quem dicebamus, quo voluntas velit credere. Tum quia, hunc habitum probant rationes iam antea adductæ. Tum quia dantur bonitas, & honestas propria in hoc actu, & obiecto, velle credere; sicut in alijs, velle abstinere velle restituere: ergo si dantur aliæ virtutes infusæ in voluntate præter charitatem, ita debet etiam concedi hæc voluntatis virtus distincta à charitate. Tum certè hoc intendit Sanct. Thomas: nam art. 2. ait, in voluntate reperiri hunc habitum, quatenus mouet intellectum ad credendum: & art. 7. ad 5. ait actum voluntatis prærequisitum ad fidem, non esse actu charitate formatum; sed potiùs hanc informationem charitatis consequi ad fidem; ergo planè posuit habitum præuium in voluntate, à charitate distinctum. Dixit autem, voluntatis habitum requiri ad hoc vt eliciatur actus fidei perfectus, idest vt eliciatur actus fidei supernaturalis, debito, & intrinseco modo. Nam similiter ait, vt eliciatur actus v. g. temperantiæ perfectus, requiri habitum prudentiæ. Quare alia diuersa perfectio est, de qua postea loquitur Sanct. Thomas, quando ait fidem perfici charitate.

Ab habitu obedientiæ, & religionis.

Michael Medina lib. 4. de Fide cap. 2. ait, hunc habitum voluntatis esse obedientiam: quia S. Thomas art. 2. ad 2. inquit, per hunc habitum reddi voluntatem promptam ad obediendum: & simile quid ait etiam 3. par. quæst. 7. artic. 3. ad 2. Lessius in Opusc. de Prædest. disp. 1. sect. 6. assert. 2. & quidam alij dixerunt, hunc habitum spectare ad virtutem religionis; quia velle credere, est velle colere Deum. Verùm fieri potest, vt voluntas formaliter ex motiuo, & honestate obedientiæ aut religionis velit credere,

& actum fidei exercere; nempe ad obediendum iussioni diuinæ, ad exhibendum cultum Deo. Tamen potest vtique velle credere per se ex motiuo honestatis intrinsecæ, quæ reperitur in hoc obiecto, quod est credere propter diuinam auctoritatem. Et hic quidem est proprius habitus, quem probauimus dari debere ad volendum credere.

Et ab habitu studiositatis. Valentia hic puncto 2. in fine, & supra quæst. 1. puncto 4. §. 1. ad 3. concedens alium habitum à charitate distinctum, dicit esse habitum studiositatis, de qua virtute agit Sanct. Thomas infra quæst. 166. quæ habet pro obiecto moderatam cognitionem rerum scibilium. Sequitur Turrianus hic disp. 37. dub. 5. & Salas 1. 2. tract. 11. disp. 6. sect. 6. in fine. At certè, virtus illa studiositatis habet pro obiecto bonum cognitionis, quatenus congruum, & conueniens rationali naturæ; sed planè aliud obiectum in ratione ipsa suæ honestatis distinctum est, velle credere Deo, quatenus hoc est debitum & congruum diuinæ auctoritati in dicendo. Et præterea virtus illa studiositatis, est posterior charitate, & simul cum illa amittitur, sicut ceteræ virtutes morales; cùm potiùs hic habitus voluntatis in ordine ad credendum, videatur esse prior, & permanere etiam sine charitate, vt mox dicemus.

Est proprius quidam habitus. Itaque ex his concludendum est, extare peculiarem quendam habitum voluntatis, ab alijs distinctum, habentem hoc proprium obiectum, quod est credere, ac etiam confiteri fidem. Sic defendunt Suarez disp. 7. sect. 2. Conink disp. 13. dub. 6. conc. 5. Hurtad. disp. 46. §. 7. Lugus disp. 10. sect. 3. dub. 2. Meratius disp. 5. sect. 7. Ouiedus Controu. 6. puncto 7. Granadus tract. 9. disp. 3. & tract. 13. disp. 6. Suadetur ex alijs sententijs impugnatis; hoc enim colligitur ex dictis contra alias sententias. Vnde vlteriùs censendum est, hunc habitum permanere, quandiù permanet habitus fidei, etiam sine charitate in peccatore; vt notauit Molina in Concordia disp. 8. § *Hic etiam*. Eadem enim ratio esse videtur de hoc quod est velle credere, ac de ipso credere. Et sicut in peccatore permanet habitus elicitiuus actuum credendi, qui actus non possunt elici nisi ex pia voluntate credendi; debet pariter permanere habitus elicitiuus actuum volendi credere. Potestque hic habitus appellari obedientia fidei, vel studiositas fidei, aut affectus credulitatis, siue pia affectio credendi; hæc enim nomina ad hunc ipsum habitum possunt extendi. Et ad eundem habitum dici potest pertinere pia voluntas confitendi fidem sicut, & permanendi in fide.

Fatendum tamen est, posse actum fidei intellectualem imperari non solùm ex hoc proprio habitu voluntatis, & ex hoc proprio motiuo huius virtutis habentis suam propriam specificam honestatem, quia scilicet per se honestum, & pium est credere Deo reuelanti: sed posse etiam immediatè, ac proximè imperari ab aliqua alia virtute ex motiuo alterius specificæ honestatis, puta ad obediendum Deo, ad placendum Deo ex charitate, ad placandum Deum ex pœnitentia, & alijs huiusmodi. Nec videtur necessarium, quod opinatur Lugus dub. 3. oportere semper actum fidei imperari à dicta virtute propria ex motiuo propriæ honestatis. Quando enim dicitur requiri fides ad iustificationem, & ad meritum, maximè intelligitur de ipso actu credendi, ex quocunque pio, ac supernaturali motiuo eliciatur: & imperetur.

Potest includi sub nomine fidei. Potest insuper quando absolutè nominatur fides, intelligi, & accipi, quasi vna virtus integra, includens hunc habitum voluntatis, vna, inquam vnitate ordinis. Pro quare plura diximus in genere 1. 2. qu. 55. sect. 11. Pars autem principalis huius virtutis, est habitus fidei intel-

lectualis: tum quia ad hunc ordinatur habitus voluntatis: tum quia ipse habitus intellectualis habet pro obiecto immediato Deum, habitus verò voluntatis habet pro obiecto suo eundem actum fidei. Facit pro hac doctrina illud Sanct. Thomæ 1. 2. quæst. 56. art. 2. posse virtutem aliquam esse in pluribus potentijs, in vna principaliter, & in alia per modum diffusionis vel dispositionis. Quocirca fides sic totaliter accepta, absolutè loquendo, dici debet virtus theologica, sumendo denominationem à parte principali. Sed distinctè loquendo de habitu fidei intellectuali, ac de habitu voluntatis, habitus intellectus propriè est virtus theologica, habitus verò voluntatis virtus moralis. Sed quomodo fides sit virtus; copiosiùs dicemus qu. septima.

SECTIO III.

An detur præterea in intellectu, & quisnam sit Habitus eliciens credibilitatis iudicium.

Datur quoque hic habitus.

EX dictis pariter sequitur, dari debere hunc habitum infusum in intellectu, ad eliciendum actum iudicij de credibilitate obiecti: siquidem statutum est, hunc quoque iudicij actum esse in substantia sua ordinis supernaturalis.

Caietanus quæst. 1. art. 4. circa solut. ad 3. Bagnes eod. artic. dub 3. Aragon. eod. art. & quidam alij volunt, esse eundem habitum fidei. Fauet Sanct. Thomas eo artic. ad 2. dicens, *Quæ ea, quæ subsunt fidei in genere alio sub communi ratione credibilis, sunt visa ab eo qui credit, non enim crederet nisi videret ea esse credenda.* Et ad 3. *Quod lumen fidei facit videre ea quæ creduntur.* Et [illegible] 5. ad 1. *Fideles per lumen fidei [illegible] ea [illegible] sunt fidei esse credenda.* [illegible] aliqui id totum explicant, intelligi tantùm occasionaliter, sicut Sanct. Thomas ibidem ait, virtutes voluntatis facere, vt appareat bonum intellectui: tamen Caietanus ibi vult, debere intelligi, elicitiuè: idest ex ipso habitu fidei elici iudicium credibilitatis, & exemplum illud voluntatis valeat à minori ad maius. Suaderi idem potest ratione: si iudicium credibilitatis sit obscurum, poterit benè elici ex habitu obscuro fidei; si sit euidens, adhuc non repugnat cum obscuritate fidei: siquidem de ratione fidei est solùm obscuritas rerum quæ creduntur, non verò ipsius credibilitatis earum. Quare benè potest intelligi, eodem habitu euidenter iudicari aliquid esse credendum, & consequenter credi actu ineuidenti. Et sic fortasse idem habitus opinionis habet certò, & euidenter iudicare aliquid esse possibile, & elicere actum ipsum probabilem, ac opinatiuum circa tale obiectum in se. Aliter Valentia quæst. 1. puncto 4. versus finem ait, iudicium euidens credibilitatis per se spectare ad habitum prudentiæ, solumque impulsiuè ad habitum fidei. Turrianus verò disp. 7. dub. 5. contendit non spectare ad habitum prudentiæ, sed ad habitum quendam scientificum nō practicum sed speculatiuum. Consentit Conink disp. 13. dub. 2.

Distinctus ab habitu fidei, & ab habitu prudentiæ.

Pro resolutione præstabit distinguere peculiarem habitum in intellectu, tum ab habitu prudentiæ circa alia obiecta, tum ab habitu fidei, elicitiuum quidem iudicij euidentis de credibilitate obiecti. Ita defendunt Granad. tract. 9. disp. 4. & tract. 13. disp. 6. concl. 2. & Lugus disp. 11. sect. 2 De hoc habitu potest intelligi optimè Sanct. Thomas, qu[illegible] dixit, per lumen fidei conspic[illegible] credibilitatem obiecti; hic enim habitus optimè dici potest lumen fidei. Suadetur etiam ratione; quia necesse non est eidem habitui qui est fides, adscribere hunc actum euidentem. Quinimò, sicut hoc iudicium credibili-

bilitatis præit ante voluntatem credendi, quæ præcedit ad actum fidei: ita similis ordo videtur constituendus inter ipsos habitus. Quo pacto hic habitus iudicatiuus de credibilitate obiecti, erit primus tanquam initium fidei: & habitus voluntatis mediabit inter hunc, & habitum fidei. Dicique debet hic habitus de credibilitate obiecti, sicut, & habitus pro voluntate credendi, permanere semper cum habitu fidei, etiam quando per aliquod mortale peccatum omittuntur virtutes infusæ comitantes Charitatem, inter quas computatur quoque prudentia. Quare distinguitur etiam à prudentia tendente ad alia obiecta moralia. Vocari tamen poterit peculiaris quædam prudentia fidei: sicut dicimus res fidei esse prudenter credibiles, & vnumquemque debere prudenter suscipere fidem, ac prudenter dispicere fidem esse suscipiendã, ac retinendam, res fidei esse credendas. Dicique debet potiùs practicus quàm speculatiuus, sicut, & ipsum iudicium credibilitatis: quia est de operatione facienda, nempe de exercitio credendi, & est principium, ac regula operandi, idest credendi.

Cæterùm Sanct. Thomas infra quæst. 8. art. 4. ad 2. significat, iudicium credibilitatis spectare ad donum intellectus. Clariùs quæst. 9. art. 1. in corp. & ad 2. docet, spectare ad donum scientiæ. Verùm dona Spiritus Sancti dicuntur, quatenus humana mens extraordinario impulsu mouetur ad aliquid. At verò quatenus ordinario modo mouetur, dicuntur virtutes. Quare fatendum quidem est, hoc iudicium credibilitatis, quando extraordinario impulsu Spiritus Sancti contingit, spectare ad donum scientiæ.

In contrarium obijcies primò Si daretur hic habitus infusus euidenter iudicatiuus de credibilitate rerũ fidei, omnes qui habent fidem habèrent hanc euidentiam: quod non videtur verum. Rursus, infans baptizatus qui tunc recipit habitus infusos, statim perueniens ad vsum rationis, experiretur hanc euidentiam virtute dicti habitus; sic enim si recepisset habitus euidentes rerum naturalium, statim posset elicere actus. Resp. cum Caietano; ad hoc vt hic habitus infusus exeat in suum actum, requirere dispositiones, ac debitas conditiones ex parte hominis, nempe vt is percipiat, ac discat motiua fidei, quæ gignunt euidentiam credibilitatis. Quod quidem requiritur etiam in materia aliorum habituum; quare idem esset, si alij euidentes habitus infusi fuissent homini ab initio.

Non statim per se exit in actum.

Obijcies 2. saltem illi homines qui habent iudicium euidens credibilitatis, euidenti experientia deprehenderent se habere hunc habitum; quod tamen non verificatur. Resp. cum eodem Caietano; hoc quod dicimus, elici iudicium credibilitatis ex habitu infuso, non deprehendi experientia, nec constare euidenter, sed discursu solùm inferri ex principijs fidei, tanquam conclusionem theologicam. Nec item constat euidenter, si & quando iudicium credibilitatis sit actus supernaturalis; vt inde euidenter concludatur elici ex habitu infuso, seu ex auxilio supernaturali.

Nec sub experientiam cadit.

QVÆSTIO V.

De Habentibus Fidem.

HAc, & sequenti quæstione agit Sanct. Thomas de causis fidei; de causa inquam subiectiua, & de causa effectiua. Nam causa finalis est salus animæ, 1. Petri 1. *Habentes finem fidei vestræ salutem animarum vestrarum.* Hæc est Beatitudo, de qua iam ab initio huius secundæ partis copiosè egimus. Causa formalis est ipsamet fides,

fides, quatenus informans intellectum. Dicitur etiam charitas forma fidei; quod tamen spectat potiùs ad proprietates, & affectiones consequentes, ideoque consequenter quæst. 7. considerabitur demum nominetur causa obiectiua, idest obiectum ipsum fidei; de hoc iam egimus quæstione prima ad constituendam, & considerandam rationem ipsam essentialem fidei.

In quatuor articulos præsentem quæstionem diuidit Sanct. Doctor. Primò docet, Angelos ipsos in statu suæ viæ, & homines in statu innocentiæ, verè habuisse fidem; quia non adhuc habebant claram visionem Dei, & habere debebant aliquam supernaturalem notitiam, cùm non essent creati in puris naturalibus. Secundò, Dæmones quoque habere fidem, non quidem ex laudabili electione voluntatis, sed ex validitate signorum, quæ ita euidenter ostendunt Dæmonibus credi debere ea, quę ex diuina contestatione dicuntur, vt ea credere conuincantur. Tertiò, Hæreticos pertinaces, vel vnum fidei articulum discredentes, amittere prorsus fidem infusam; quia abijciunt rationem formalem obiectiuam fidei, quæ est veritas prima prout manifestatur in scripturis sacris, & doctrina Ecclesiæ. Quartò, inter fideles, posse esse maiorem fidem in vno quàm in alio: non quidem ex parte obiecti formalis, quod est vnum simplex, & idem in omnibus, scilicet veritas prima sed ex parte obiecti naturalis, scilicet ipsarum rerum quę fide creduntur, quæ magis cognoscuntur ab vno, quàm alio, plura enim de rebus fidei cognoscuntur explicitè ab vno quàm alio. Item ex parte subiecti; tum quoad intellectum, quia maiori certitudine, & firmitate credit vnus quàm alius; tum quoad voluntatem, quia maiori promptitudine, & deuotione eligit credere vnus quàm alius.

SECTIO I.

Vtrum Angeli in statu viæ, & primi homines in statu innocentiæ, habuerint Fidem.

TRiplici motiuo negari posset Angelos ab initio, & primos homines ante peccatum habuisse fidem. Primo modo dicendo, eos conditos fuisse in puris naturalibus, & non in statu gratiæ; sicque habuisse solùm naturalem notitiam, non verò supernaturalem de Diuinis rebus. Secundo modo dicendo, habuisse claram Dei visionem cum qua non potest consistere fides quæ est obscura. Et sic de Angelis significauit D. Augustinus, vt vidimus 1. par. quæst. 62. sect. 1. Tertio modo dicendo, illos habuisse quandam cognitionem diuersam, & mediam inter claram, & obscuram, inferiorem quidem intuitiua visione Dei, sublimiorem fide. Ita significauit Vgo de S. Victore lib. de Sacrament. par. 6. cap. 14. & Magister in 2. dist. 23. cap. 4. de hominibus sic loquendo: *Cognouit homo Creatorem suum, non ea cognitione quæ solo auditu, sed quæ intus per aspirationem habetur, non qua Deus modo absens fide quæritur, sed qua tanquam præsens contemplationis obiectum cernebatur; non tamen ita excellenter, sicut post hanc vitam Sancti visuri sunt.* Similiter Durandus in 3. dist. 23. quæst. 9. num. 11. opinatus est, Angelos ab initio habuisse scientiā, non verò fidem, quia inquit habebant euidentiam diuinæ reuelationis.

Communis, & vera sententia est, cum D. Thoma hìc art. 1. Angelos ab initio in statu suæ viæ, & primos homines ab initio in statu innocentiæ, habuisse fidem, habuisse actum, & habitum fidei. Fundamentum est; quia non fuerunt conditi in puris naturalibus, sed in statu gra- *Habuerunt fidem.*

gratiæ. Et licèt aliqui putauerint, eos non fuisse statim in primo instanti creatos in gratia: tamen extra dubitationem est, Angelos intra spatium suæ viæ, & primos homines intra statum innocentiæ, saltem post creationem habuisse gratiam; ergo omnino habuerunt non solùm naturalem cognitionem, sed propriè supernaturalem de Deo. Rursus non habuerunt claram visionem; non enim ab initio fuerunt beati, quia sic peccare non potuissent; sed erant prorsus in statu viæ, in quo peccare, & excidere poterant, sicut de facto primi homines, & tot Angeli reliquerunt. At cognitio supernaturalis quæ congruit viatoribus, est propriè fides: de qua propterea dicebat Apostolus ad Hebr. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo, Accedentem ad Deum oportet credere.* Et licèt Durandus dixerit, Apostolum esse loquutum tantùm de hominibus: tamen certè eadem ratio est de Angelis. Et sic Angeli in via habuerunt quoque spem, sicut habent homines; at fides est fundamentum spei; *Est enim sperandarum substantia rerum.*

Non per scientiam infusam. Verum quidem est, dari cognitionem quandam supernaturalem, mediam inter claram visionem, & fidem obscuram; nempe scientiam infusam, quæ euidens est ad differentiam fidei, & abstractiua ad differentiam claræ, & intuitiuæ visionis; qualis de facto fuit in Christo. Hæc scientia potest sanè ordinare viatorem ad finem supernaturalem beatitudinis. Vnde quia Christus erat simul viator, & comprehensor, & quatenus viator merebatur; idcirco actus eius meritorij ex hac infusa scientia prodijsse dicuntur, vt suo loco 3. par. videbimus. Tamen hæc scientia attribuenda non est alijs puris viatoribus; ideo enim data fuit Christo, quia cùm simul esset comprehensor, idest clarè intueretur Deum, fides cum clara visione pugnabat. At puri viatores qui non clarè vident Deum, possunt, ac debent per fidem dirigi ad æternam vitam.

Sed per euidentiam diuinæ reuelationis. Ad summum oporteret fortasse, Angelis, & primis hominibus tribuere cognitionem supernaturalem per euidentiam diuinæ reuelationis. Sed adhuc, vt rationem fidei in illis defendant, Bagnes hic art. 1. Valent. puncto 1. Granadus tract. 15. sect. 3. Lugus disp. 17. sect. 1. & quidam alij, putantes euidentiam reuelationis destruere rationem fidei, tueri conantur, illos non habuisse euidentiam diuinæ reuelationis. Hoc tamen non est necessarium. Nam certè ea cognitio mysteriorũ fidei quæ potest haberi per euidentiam reuelationis, apta est dirigere hominem in finem supernaturalem beatitudinis. Dicique potest includi, ac significari nomine fidei, quando fides dicitur necessaria ad salutem; siquidem per huiusmodi cognitionem possunt optimè viatores salutem consequi; Potest quoque includi sub illis verbis Apostoli, *Sine fide impossibile est placere Deo, Accedentem ad Deum oportet credere.* Nec satis consequenter Valentia, & Granad. simul cum euidentia diuinæ reuelationis, aliam notitiam prorsus obscuram in Angelis, & primis hominibus adiungunt. Quia si admittitur quædam notitia diuinarum rerum per euidentiam diuinæ reuelationis, hæc notitia erat prorsus sufficiens ob salutẽ, nec iam erat necessaria alia obscura notitia eiusdẽ reuelationis. Et præterea si non admittebatur simul quæ iam notitia euidens, & quædam obscura circa obiectum ipsum cognoscibile; vtique nec posset coniungi simul in eodem intellectu quædam notitia euidens, & quædam obscura circa ipsam reuelationem de tali obiecto. Plura autem pro hac re, quomodo euidentia reuelationis cõsistat cum ratione fidei, diximus antea quæst. 1. sect. 16. Nec est inconueniens, quo-

quosdam viatores non aliter habuisse fidem quàm per euidentiam diuinæ reuelationis; non solùm loquendo de Angelis in sua via, & de primis hominibus in statu innocentiæ; sed etiam si B. Virgo, & Prophetæ, & Apostoli, putentur habuisse diuinæ reuelationis euidentiam.

Habuerunt fidem de omnibus mysterijs.

Cæterum Sanct. Thomas in fine corpor. ait, quædam de diuinis mysterijs fuisse ab Angelis scita, non credita; quædam scilicet non solùm naturalia, sed etiam quæ à nobis nunc non nisi credendo cognosci possunt, idest supernaturalia. Quod quidem fieri poterat per scientiam infusam euidentem de ijs rebus in se. Attamen non apparet, quare debeat Angelis concedi hoc modo scientia infusa euidens excludens fidem de mysterijs vllis supernaturalibus apud nos fide credendis. Sed Sanct. Thomas loquutus videtur, quasi permittendo, si quis excipere vellet mysteria aliqua ab obiecto fidei apud Angelos, dummodo simpliciter tribueret illis fidem. Aut voluit, vt notauit Caietanus in fine articuli, Angelos respectu ipsius reuelationis diuinæ habuisse scientiam, & non fidem; cùm nos de ipsa quoque reuelatione non nisi fidei notitiam habeamus.

Ex his quæ in contrarium obijci possent, restat solùm exponere auctoritatem Vgonis. Ad quam dicendum est cum Sanct. Thoma, debere solùm intelligi, quòd primus homo plura cognouit manifestè de Deo quàm nos cognoscamus per contemplationem naturalem, de illis scilicet veritatibus quas naturalis ratio manifestat de Deo. Vel Vgo dicere voluit, primo hominem habuisse notitiam mysteriorum fidei per euidentiam diuinæ reuelationis, quam euidentiam nos non habemus.

SECTIO II.

Vtrum Beati habeant Fidem.

Affirmasse videntur Irenæus lib. 2. aduersus Hæreses cap. 47. & Tertullianus lib. de Patientia circa finem, dicentes secundùm Apostolum mansuras in patria, fidem, spem, & charitatem. Durandus verò in 3. dist. 31. quæst. 3. num. 13. ait, non constare an de facto habitus fidei maneat vel nõ maneat in Beatis: saltem posse manere. Et quæst. 4. addit, posse etiam actum fidei, non tamen de facto reperiri in Beatis.

Possibile erat, in Beat. remanere fidem.

Ex vna parte ergo concedendum est, possibile esse, absolutè loquendo, in Beatis manere fidem. Faciliùs hoc patet de habitu fidei: nulla enim repugnantia adest, quare non posset hic habitus coexistere simul cum lumine gloriæ, & visione Dei. Quinimò, si fortè communicatum alicui viatori vnquam est lumen gloriæ, & visio Dei per modum transeuntis, tunc vtique mansit simul habitus fidei. Nec etiam apparet omnimoda repugnantia, cur non posset dari actus fidei simul cum habitu luminis gloriæ, ac etiam simul cum actu visionis; ita vt intellectus simul crederet ob testimonium Dei, & videret clarè idem obiectum. Non enim hi duo actus se habent tanquam forma, & negatio; nec tanquam actus contrarij, vt assensus, & dissensus de eodem obiecto; sed sunt duo actus assentiendi & diuerso motiuo, seu sub diuerso modo.

De facto non remanet.

Ex alia parte statuendum est, Beatos de facto non habere fidem. Ita Sanct. Thomas 1. 2. quæst. 63. art. 3. & sequen ibi atque hoc loco, alijque Scholastici in 3. dist. 31. Præcipuum fundamentum est testimonium Apostoli 1. Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate*

tunc autem facie ad faciem: Nunc cognoſco ex parte, tunc cognoſcam ſicut, & cognitus ſum: Nunc autem manent, fides, ſpes, charitas. Nunc inquit, quaſi diceret, non tunc manent fides, & ſpes. Nam de ſola charitate ſupra dixit, *Charitas nunquam excidit.* Et quamuis Durandus dicat, poſſe verba Apoſtoli ſic intelligi, non manere in patria fidem, & ſpem quoad ſuas imperfectiones: vel non manere quaſi neceſſarias. Sicut Apoſtolus ibidem ait, in patria non manere ſcientiam, prophetiam, genera linguarum; ideſt quantum ad imperfectiones, vel quantum ad neceſſitatem. Tamen certè ita intrinſeca eſt in fide, & ſpe ſua imperfectio, & ita ex natura rei incompatibilis cum clara viſione, vt ſimpliciter locum non habeant in Beatis. Quod ſi in Beatis non reperitur actus fidei, nec etiam debet remanere habitus: vt communiter Theologi cenſent. Et quamuis contrarium non ſit hæreticum, tamen Recentiores vocant ſaltem temerarium.

Ratio verò ad hoc probandum ſumitur ex his: quia viſio eſt clara, fides eſt obſcura: & quia vbi non poteſt elici actus, inutilis eſſet habitus, & inconueniens ſtatui beatitudinis. Ideòque vbi viſio communicata eſſet ſolùm per modum tranſeuntis, permanere debebat habitus fidei, quia adhuc poſtea erat vſui opportunus ad repetendos fidei actus ſicut anteà.

Obiectiones ſoluuntur. Ad auctoritatem verò Irenæi, & Tertulliani reſpondetur cum Valentia hìc puncto 2., illos voluiſſe tantùm, in patria manere fidem, & ſpem ſecundùm genericas quaſdam rationes, ideſt fidem prout eſt certa cognitio, ſpem prout eſt ſecura adhæſio. Non tamen rectè in hoc ſenſu accipi verba Apoſtoli, quaſi dixiſſet, etiam in patria manere fidem, & ſpem. Quinimò dicendo, *Nunc autem manent*, determinauit fidem, & ſpem ad ſtatum ac tempus huius vitæ præſentis, vt iam notauimus.

Obijcies præterea primò. Fides amitti non debet, niſi per aliquid ſibi contrarium, & incompoſſibile: ſed hoc eſt ſolum Infidelitatis peccatum: ergo manebit fides in Beatis. Reſp., ſtatum ipſum beatitudinis eſſe incompoſſibilem cum fide, quia congruenter ſecum non admittit fidem.

Obijcies ſecundò. In Beatis remanent virtutes morales, videlicet fortitudo, temperantia; licèt ſtatus beatitudinis, vt notat D. Thomas 1. 2. quæſt. 67. art. 1., non admittat earum actus: ergo ſimiliter Beati, quamuis non eliciant actus fidei, poſſunt retinere huius virtutis habitum. Reſp., eas virtutes poſſe in Beatis elicere actus ſaltem conditionatos, & complacentiæ circa propriam materiam, vt diximus 1. 2. quæſt. 49. ſect. 9. Sed habitus fidei nullum poſſet elicere ſuum actum in Beatis.

Obijcies tertiò. Saltem in Beatis remanere debebit habitus ille voluntatis ſpectans ad fidem, quem ſupra dicebamus: quoniam hic habitus poterit ſimiles actus conditionatos, & complacentiæ exercere. Sic etiam habitus in intellectu iudicatiuus euidenter de credibilitate rerum fidei. Reſp., hoc ipſum negari à Turriano diſp. 43. dub. 4., & Granado tract. 12. diſp. 1. Quia talis habitus eſt connexus cum fide; & velut eadem virtus cum habitu fidei. Sed potiùs id totum poteſt admitti: quia habitus voluntatis per ſe habet rationem virtutis moralis; vnde poteſt remanere, ſicut aliæ virtutes morales. Idque admittit Suarez diſp. 7. ſect. 5. num. 4. Et certe fatendum eſt, Beatos poſſe habere huiuſmodi actus conditionatos, & complacentiæ, videlicet, quòd ſi Deus eis quippiam per modum teſtificantis reuelaret, parati eſſent credere: & gaudent ſe in via firmiter crediſſe. Quare ſic etiam eis

concedi potest huiusmodi habitus voluntatis. Fauet S. Thomas 3. par. quæst. 7. art. 3. ad 2., loquens de Christo: Vbi Suarez id apertè concedit. Habitus autem ille iudicatiuus, potest quoque concedi si sit à fide distinctus. Alioqui non est admittendus in Beatis: quia habitus fidei per se, ac directè habet elicere actus credendi, qui non habent locum in Beatis.

Obijcies quartò. Beati possunt habere euidentiam diuinæ reuelationis, & hoc modo poterunt habere notitiam rerum reuelatarum: ergo possunt habere fidem. Ad hoc Durandus concedit, Beatos posse habere illam notitiam: dicens tamen, eam esse de genere suo scientiam, non fidem. Sed præstat negare, Beatos per viam reuelationis, seu testificationis accipere notitiam, & concipere assensum ipsarum rerum reuelatarum. Videbunt quidem Beati, Deum reuelasse mysteria fidei: sed tamen non per hanc reuelationem accipient notitiam ipsarum rerum; siquidem videbunt clarè in se ipsis seu in Diuina essentia res ipsas alioqui reuelatas. Si quas autem alias res, Deus non ostendat Beatis clarè videndas, vel in se ipso, vel in ipsis rebus, sed tantùm per modum attestantis eas reuelaret, benè circa ipsas posset Beati habere huiusmodi fidem, idest notitiam ex euidentia diuinæ reuelationis. Vt etiam vnus Beatus potest præbere fidem, & credere alteri Beato, dicenti sibi, & attestanti aliquas res, vt aduertit Lugus disp. 17. num. 34.

SECTIO III.

Vtrum Dæmones, & Damnati habeant Fidem.

DVrandus in 3. dist. 23. quæst. 9. num. 9. & 10. asserit, Damnatos qui in fide decesserunt, retenturos adhuc fidem, non solùm quantum ad habitum, sed etiam quantum ad actus. Dæmones quoque, si ab initio Angelis fuit infusa fides, (de quo ipse dubitat) pariter retinere fidem. Quod idem affirmant Magister ibi cap. 4., Alensis 3. par. quæst. 74. memb. 7., & Glossa in Rubr. de Sum. Trinit. Et probabile censet Valentia hic puncto 2., absolutè tamen oppositam partem amplectitur. Bagnes verò hic arr. 2. dub. 2. docet, Dæmones, & Damnatos habere fidem acquisitam, & cum aliqua libertate etiam quoad specificationem: licèt inquit, perspiciant rationes tàm vrgentes, vt vix, & ægrè dissentiri possent. Sicut projcere merces in mare, absolutè loquendo liberum est viatori periclitanti: tamen tàm vehementer eum mouet vitæ periculum, vt vix posset non consentire ad projciendum.

Dico primò. Dæmones habent aliquam fidem, intelligendo de doctrina fidei vera. Conclusio est certa, communis Theologorum, & Patrum. Patet ex scriptura, Iacobi 2. *Dæmones credunt, & contremiscunt*. Licèt aliqui dixerint, hoc posse referri ad tempus præteritum, Dæmones aliquando crediderunt, idest dum fuerant in via. Sed tamen Doctores communiter intelligunt, vt verba sonant, de præsenti. Patet etiam ex Euangelio, quando Dæmones confitebantur, Christum esse filium Dei. Similiter Damnati, non solùm qui in hac vita agnouerunt, & crediderunt mysteria fidei, sed etiam alij quicumq; veritatem huius doctrinæ agnoscent. Ac in die Iudicij, etiam illi qui fuerant in Infidelitate obstinati, deprehendent quàm vera sint ea quæ fides Christiana de Christo alijsque mysterijs prædicabat. *Habent aliquam fidem.*

Dico secundò. Dæmones, & Damnati non habent fidem infusam seu supernaturalem, neque quoad actum, neque quoad habitum. *Non supernaturalem, & infusam.*

tum. Ita Sanct. Thomas art. 2. alijque communiter. Inter quos Bagnes ait, sententiam Durandi esse plusquam falsam, esse periculosam & errori proximam. Turrianus disp. 43. dub. 3. vocat improbabilem. Alij tamen eam non censent illa censura dignam. Probatur verò conclusio: quia actus supernaturalis non est nisi bonus, & pius, & omni ex circunstantia rectus; sed in statu damnationis nullus erit actus bonus; ergo Damnati non habebunt huiusmodi actum fidei. Habitus verò datur propter actus, & habitus infusus est auxilium supernaturale eleuans potentiam ad actus supernaturales; Damnati autem carebunt omni supernaturali auxilio; ergo non eis inerit habitus fidei. Tota demum fides est sperandarum substantia rerum, est salutis initium, dirigit hominem ad vitam æternam; ergo illi qui sunt extra spem, & viam salutis erunt penitus expertes huiusmodi fidei salutaris.

Sed naturalem ac necessariam. Dico tertiò. Dæmones, & Damnati habent fidem acquisitam naturalem, simpliciter necessariã quoad specificationem. Patet, habere acquisitam naturalem; quia habent aliquam, & non infusam supernaturalem. Rursus, fidem Dæmonum, & sic aliorum Damnatorum, esse simpliciter necessariã, planè docet Sanct. Thomas, & alij idem sentiunt. Docent quoque Patres qui dicunt, Dæmones coactos credere, & signorum euidentia cogi ad credendum. Ratione suadetur. Tum posteriori; quia si possent dissentiri, putandum vtique est quòd non crederent; cùm credere inferat ipsis maximum cruciatum, & dolorem. Tum etiam à priori: si ab initio Angeli habuerunt euidentiam diuinæ reuelationis, postea adhuc in statu damnationis memores eius, non poterunt non credere. Ac deinceps, per reuelationes factas in ordine ad homines, ex tot signis, & miraculis, & argumentis quæ confirmant nostram fidem, & Dæmones possunt euidenter scire esse à Deo, fiet ipsis euidentia diuinæ attestationis; cùmque sciant euidenter Deum non posse mentiri, iam non poterunt non credere.

Nec benè Bagnes ait, licèt Dæmones euidenter scirent miracula fieri à Deo, tamen non scire euidenter, an fiant in confirmationem fidei: quia fortasse homo habens potestatem faciendi miracula, posset abuti tali potestate, ad decipiendum. Hoc inquam non rectè dicitur: quia cùm miracula sint signa quibus Deus loquitur, & testificatur, impossibile est, Deum facere miracula per hominem abutentem illis ad decipiendum: impossibile est, Deum permittere, à quopiam miracula fieri ad decipiendum, vt iam diximus quæst. 1. sect. 11. ad 5. Insuper ex damnatione Infidelium & aliorum impiorum ad infernum descendentium: vtique nota ipsis Dæmonibus, & alijs Damnatis, atq; ex complemento, & consonantia omnium aliarum rerum quas fides Christiana docebat, euidenter deprehendent illam fuisse veram, ita vt prorsus dissentiri non possint.

Quomodo amittent fidem infusam. In contrarium obijciebat primò Durandus. Damnati cruciabuntur de carentia diuinæ visionis, quam per fidem agnoscebant sibi fuisse propositam: cruciabuntur se non fecisse opera quæ per fidem cognoscebant fieri debere: ergo habebunt fidem. Rursus, non amittent fidem ratione status: solus enim status claræ visionis fidem excludit. Non amittent ratione actus oppositi: quia solus actus infidelitatis opponitur fidei, quem actum Damnati non habebunt. Resp. ad illum cruciatum Damnatorum, satis esse fidem acquisitam, & notitiam illam simpliciter necessariam, & coactam, quam diximus. Amittent autem Damnati fidem: tum ratione status, quia status damnationis

est incapax omnis auxilij supernaturalis. Tum etiam fortasse ratione actus oppositi: quia licèt non possint non credere, poterunt habere actum displicentiæ de eo quòd credere coguntur; & actum conditionatum, quòd nisi signorum euidentia cogerentur, nollent credere. Et qui fuerant fideles in via, poterunt habere displicentiam se credidisse, & infideles complacentiam se non credidisse. Qui actus sufficiunt excludere habitum fidei infusæ.

Quomodo conueniant aut differant cum peccatoribus fidelibus.

Obijcies 2. D. Iacobus in illo loco comparat fidem peccatorum cum fide Dæmonum. D. August. lib. de Fide, & operib. cap. 14. & 16. & alibi. Item D. Thomas infra quæst. 18. art. 3. ad 2. & lect. 3. in 1. Cor. 3. ait, fidem informem inesse Dæmonibus, & Damnatis, sicut peccatoribus, non tamen spem inesse Damnatis. Et 1. par. quæst. 64. art. 1. in corp. & ad 5. docuit, Dæmones addiscere aliqua fidei mysteria per reuelationem sanctorum Angelorum: sed certè peccatores habent fidem infusam, & reuelatio sanctorum Angelorum refertur ad fidem infusam: ergo Dæmones, & Damnati habent fidem infusam. Resp. comparationem illam fieri solùm in hoc: quòd sicut Fidei Dæmonũ nõ iustificat, non saluat; ita fides peccatorum informis; quamuis illa sit acquisita, & hæc infusa. Sanct. Thomas etiam tribuit fidem informem peccatoribus, sed infusam, Damnatis verò acquisitam: sed neque acquisitam spem Damnati habent, qui potiùs omnino desperant. Reuelationes autem sanctorum Angelorum, vel per se fiunt ad homines, & consequutiuè à Dæmonibus cognoscuntur: vel etiam si per se fiunt ad ipsos Dæmones ob dispositionem aliquam diuinæ prouidentiæ, ita fiunt, vt cogantur Dæmones per loquutionem, & doctrinam sanctorum Angelorum credere fide acquisita, non infusa.

Obijcies 3. D. Iacobus ibi loquutus est arguendo, vt ostenderet peccatoribus, eis non prodesse fidem mortuam: *Tu credis*, inquit, *quòd vnus est Deus, & benè facis; & Dæmones credunt, & contremiscunt:* Sed si Dæmones non haberent fidem infusam liberam, posset peccator respondere, alia est fides mea à fide Dæmonum; quare licèt illis non prosit eorum fides, mihi proderit mea fides. Resp. Apostolum non esse loquutum arguendo, sed docendo: sicut Dæmonibus non prodest eorum fides, ita fides mortua sine operibus, non saluat, non iustificat peccatores; quamuis diuersa sit fides peccatorum, & Dæmonum.

Quomodo differant à damnat. in fidelibus.

Obijcies 4. Constituendum est signum aliquod distinctiuum in Damnatis, inter eos qui fuerunt fideles, & qui fuerunt infideles; quod signum non videtur posse assignari aliud quàm habitus fidei infusę. Respondetur cum Caietano, signum distinctiuum inter Fideles baptizatos, & alios Damnatos, esse characterem baptismalem. Rursus esse maiorem pœnam Fidelium, si cætera sint paria. Insuper esse maculam pollutæ fidei in ipsis Fidelibus. Addi potest, esse ex alia parte maculam infidelitatis in Infidelibus, quando per hanc culpam verè deliquerint. Quamuis absolutè sufficiat hæc distinctio inter Damnatos fideles, & infideles; quòd semper verum erit dicere, alios fuisse fideles, & alios infideles.

Quare remaneant characterem sed non fidem.

Sed dices: Si in Damnatis remanet character baptismalis, qui pariter est de genere supernaturalium qualitatum, sic poterit quoque remanere habitus fidei. Diuersa tamẽ est ratio: quia character est habitus operatiuus, & elicitiuus actuum, seque habet per modum signi: vt habitus fidei est per se operatiuus, & elicitiuus suorum actuum, est auxilium supernaturale ad exercendos actus fidei salutares; quare non debebit

bebit remanere in ijs qui prorsus inhabiles erunt ad eliciendos tales actus omni supernaturali auxilio destituti, & exclusi penitus à via salutis.

Quomodo dici possint habere fidē voluntariam: Obijcies quintò Sanct. Thomas hoc loco ait, omnem fidem esse ex imperio, & motione voluntatis. Et ad 2. inquit, *Fides Dæmonum est quodammodo coacta*. Et in 3.dist.23. quæst.3.art.3. quæstiunc. 1. ad 3. ait, *Fides Dæmonum non omnino ex libera voluntate procedit*. Quare indicat, non esse simpliciter, & omnino coactam, ac necessariam, sed potiùs aliquo modo liberam. Resp. omnem fidem esse ex motiuo voluntatis, saltem negatiuè, quatenus voluntas Dæmonum non potest resistere, quominus eorum intellectus conuincatur. Dicitur etiam eorum fides quodammodo coacta, dicitur non omnino libera: quia coactum magis propriè sumitur, non solùm vt opponitur libero, sed etiam vt opponitur voluntario; & liberum sumi potest, non solùm pro eo quod est indifferens, sed etiam pro voluntario. In quo sensu fides Dæmonum non est violenta, sed voluntaria, quatenus est à principio intrinseco cum cognitione, quamuis sit verè necessaria. Quod totum consonat doctrinæ traditæ 1. 2. quæst.6. de Voluntario. Sed potest tandē fides Dæmonum esse ex motione voluntatis, & in se libera aliquo modo, idest quoad exercitium, non tamen quoad specificationem. Alioqui satis apertè docuit Sanct. Thomas, fidem Dæmonum ita esse simpliciter necessariam, quòd prorsus dissentiri non possunt.

Obijcies sextò. Si fides Dæmonum est necessaria propter euidentiam signorum; ergo non est fides, sed est scientia; quia de ratione fidei est libertas, & obscuritas. Resp. iam quæst. prima dictum est, quo pacto possit esse fides necessaria quoad specificationem ex euidentia in attestante, absque euidentia propria rei in se. Sic se habet Dæmonum, & Damnatorum fides.

SECTIO IV.

Vtrum Infideles, specialiter Heretici, habeant Fidem.

IN primis, illi quos nos dicimus Infideles, eo quòd non recipiunt veram catholicam fidem, habent tamen suam fidem falsam, quæ in ijs est acquisita, & naturalis, ex erroneis principijs impressa. Sic Pagani, & alij Infideles in suis sectis, credunt illa quæ in suis falsis sectis audiunt, & profitentur. *Habent suam fidem falsam.*

Secundò. Possunt quoque Infideles habere aliquam fidem acquisitam veram, credendo nempe aliqua mysteria veræ fidei. Nam vt sint Infideles, satis est vt in aliqua parte errent, quamuis in alia verum credunt. Sic Iudæi recipiunt vetus Testamentum. Mahometani etiam aliqua vera mysteria credunt. Præsertim Hæretici plurima de veritate fidei Christianæ recipiunt: & satis est, vt vel in vno articulo pertinaciter errent, ad incurrendam Hæresim; Sanct. Thomas autem art. 3. ait, hanc in Infidelibus non esse fidem, sed opinionem; dicere voluit, non esse fidem infusam, sed acquisitam. *Possunt habere aliquā fidem acquisitam veram*

Tertiò. Infidelibus concedi solent à Deo auxilia supernaturalia, quibus possint credere: quando scilicet non solùm exteriùs, sed etiam interiùs vocantur ad fidem. Potest etiam admitti, eos aliquando elicere ex impulsu huius auxilij actum aliquem supernaturalem fidei, quamuis non perfectum, & qui sit sufficiens dispositio, quanta esset necessaria ad iustificationem, vel ad recipiendum à Deo habitum fidei. *Solent accipere auxilia infusa ad credendum.*

Quartò. Loquendo de habitu infuso fidei, de quo est præcipuè difficultas; facilè constat, illos qui non fue- *Non retinent habitū infusum fidei.*

fuerunt baptizati, & nunquam fuerunt fideles, prorsus carere hoc habitu: siquidem neque per Sacramentum, neque per propriam dispositionem eum receperunt. Sed de illis, qui baptizati, & fideles cùm essent, lapsi sunt in infidelitatem, specialiter de Hæreticis, retinere adhuc habitum fidei, opinatus est Durandus in 3. dist. 23. quæst. 9. num 8. non explicans an idem sentiat de Apostatis à fide, qui omnino fidem Christi deponunt. Consentit Glosa in Rubr. de Summa Trinit.& fide catholica.

Communis tamen, ac versa sententia, Sanct. Thom. hìc artic. 3. aliorumque hoc loco, & in 3. sententiarum, docet, in Hæreticis, atque adeo in alijs à fide deficientibus, non remanere habitum infusum fidei. Vbi Bagnes ait oppositam sententiam esse temerariam, & errori proximam; & Suarez disp. 7. sect. 4. num. 2. ait, conclusionem hanc esse tàm certam, vt sine errore negari non possit. Probatur auctoritate, & ratione. Apostolus 1. ad Timoth 1. inquit; *Habens fidem, & bonam conscientiam, quam quidam repellentes, circa fidem naufragauerunt*. vbi planè, naufragium pati circa fidem, erat amittere fidem. Concil. Tridentinum sess. 6. cap. 15. de Iustif. concedit, per infidelitatis peccatum amitti fidem, quam docet non amitti per alia peccata mortalia; vbi per infidelitatem intelligitur sine dubio etiam Hæresis, & per fidem etiam habitus. Patres quoque frequenter, tàm Hæreticos, quàm alios Infideles, dicunt esse extra Ecclesiam, esse segregatos extra corpus mysticum Ecclesiæ; ergo non retinent habitum fidei infusę; alioqui per hunc habitum essent adhuc coniuncti cum Ecclesia. Ideo ipsi Hæretici, simpliciter loquendo veniunt sub nomine Infidelium, & non vocantur absolutè Fideles; quæ denominationes sonant statum habitualem permanentem. Qui ergo non permanent in professione veræ fidei catholicæ, non retinent habitum infusum fidei. Addunt Conink disp. 18. dub. 4. & Lugus disp. 17. sect. 6. in Hæretico errante circa vnum articulum nec etiã inueniri actus fidei supernaturales circa alios articulos quos credit, sed solùm actus naturales de ordine fidei acquisitæ, & humanæ.

Ratione sic probat Sanct. Thomas: quia apud Hæreticos aufertur ratio formalis obiecti fidei; qua ratione formali ablata, vtique sequitur tolli & ipsum fidei habitum. Assumptum probat: quia ratio formalis obiecti fidei, est veritas prima, vt manifestata in Scriptura, & doctrina Ecclesiæ: sed Hæreticus non adhæret doctrinæ Ecclesiæ, errat enim pertinaciter contra sensum Ecclesiæ: ergo apud eum non vrget ratio formalis obiecti fidei. Et à fortiori, si quis nec sacræ Scripturæ, aut primæ veritati credat, prorsus excutit, ac repellit rationem formalem obiecti Fidei, & adeo amittit habitum infusum fidei.

Non quasi physicè destruatur per peccatum infidelitatis.

Hanc rationem aliqui ita accipiunt, quasi per huiusmodi infidelitatis peccatum, physica causalitate tollatur, ac destruatur habitus infusus fidei, qui intellectui insidebat. Et ita defendunt Valentia hic quęst. 5. puncto 3. Turrianus disp. 44. dub. 2. Vasqu. 1. 2. disp. 92. cap. 4. Hoc tamen non est necessarium, nec verum. Tum quia actus oppositus non est per se formaliter incompossibilis habitu, sed tantùm ratione alterius habitus oppositi quem gignit: sed non statim per vnum infidelitatis actum acquiritur habitus infidelitatis, sed tamen statim amittitur habitus infusus fidei: ergo non per modum causalitatis physicæ, ipse actus infidelitatis destruit habitum infusum fidei. Tum præterea, etiam quando acquiritur habitus oppositus, vitiosus, non per eum formaliter, & physicè excluditur

ha-

habitus infusus virtutis existens in animo vt notauimus 1. 2. quæst. 71. sect. 2. Et è conuerso quando infunditur habitus virtutis, non per hoc ipsum, formaliter expellitur præcedens habitus vitiosus oppositus. Quare si Hæreticus post diuturnum habitum acquisitum sui erroris, ex animo concutitur, & ad fidem redit, statim ei infunditur habitus fidei, nec tamen statim deletus ille prauus habitus, sed successiuè deinceps per plures, & repetitos fidei actus, & acquisitionem noui habitus. Tum insuper fieri posset, vt quispiam cui nota non sit auctoritas Ecclesiæ, credat ea quæ à Deo reuelata sunt, si alia via sibi persuadeat esse quidem reuelata à Deo: siquidem propositio ex parte Ecclesiæ, non est de absoluta ratione obiecti fidei, sed tantùm conditio respectu nostri, vt videbimus quæst. sequenti; ergo ex eo quòd Hæreticus despicit auctoritatem Ecclesiæ, non sequitur per hoc physicè expelli habitum fidei respicientem pro obiecto formali reuelationem diuinam.

Sed quia moraliter depellitur. Aliter itaque accipienda est vis eius rationis, ad probandum, Infideles, & specialiter ipsos Hæreticos amittere habitum infusum fidei. Quia nempe peccatum infidelitatis moraliter excludit hunc habitum per modum demeriti: eo quòd dignum sanè est, vt Deus auferat habitum infusum fidei ei, qui non credendo delinquit vt etiam docent Scotus in 3. dist. 27. quæst. 1. in fine, Gabr. quæst. 2. art. 3., Bonau. dist. 27. art. 1. quæst. 4. Suarez tomo 3. in tertiam partem qu. 63. art. 5., & hic disp. 7. sect. 4., Conink disp. 18. dub. 4. Lugus disp. 17. sect. 4., Becanus cap. 11. qu. 3., Ouiedus Controu. 6. puncto 5. Et quidem si homo nolit credere, Deum vera loqui, aut nolit credere, à Deo reuelata esse quæ in sacris litteris continentur; manifestè dignus est amittere habitum fidei. Sed etiam si nolit credere, eum esse legitimum ac verum Scripturæ sensum, quem catholica proponit Ecclesia, quo pacto errant Hæretici, adhuc dignus est fidem amittere: quia de facto Deus constituit Ecclesiam tanquam regulam infallibilem proponentem ea quæ à Deo reuelata sunt, & à nobis credi debent. Qui ergo hanc regulam abijcit, dignus est amittere habitum fidei. Sicut enim per omne mortale peccatum amittitur charitatis habitus: ita per huiusmodi crimen infidelitatis amitti debet habitus fidei, qui alioqui per alia peccata non amittitur. Ita notauit S. Thomas ipse art. 3. in argum. *Sed contra*, & Scotus in 3. dist. 23. §. *Ad primum principale* versic. *Ad aliud*, dicens fidem tolli per peccatum infidelitatis, non effectiuè, sed demeritoriè.

Non amittitur habitus fidei per errorem culpabilem absque pertinacia. Notant autem Valentia hìc puncto 2., Bagnes quæst. 6. art. 2. dub. vlt. ad 3., & Granad. tract. 13. disp. 2., Lugus disp. 17. sect. 5. num. 80. non amitti fidem per actum erroris contingentem ex ignorantia vincibili, & absque pertinacia. Hoc est, si quispiam erret circa aliquem fidei articulum, ignorans sensum ac definitionem Ecclesiæ, etiam si hoc modo errando peccaret, quando videlicet scire ac prudenter peccare deberet, quid sit ab Ecclesia propositum, ac definitum. Quia tamen paratus est, quando nosceret decisionem Ecclesiæ, se ab errore corrigere, firmiter adhuc credens saltem implicitè, & in genere, verum esse quicquid Ecclesia Catholica credit: ideo non errat pertinaciter, non dicitur Hæreticus, sed adhuc appellatur fidelis. Itaque hoc modo errans, non amittit fidem. Multò minùs amittit qui peccaret solùm negatiuè per omissionem: videlicet negligens, seu recusans elicere, & exercere actum fidei, quando vrget obligatio eliciendi, ita vt in hac omissione peccaret mor-

mortaliter. Quia nempe in hoc peccato non inuenitur recessus, & dissensus à fide, imò cum illo potest adhuc stare voluntas exercendi actus fidei alio, & alio tempore. Similiter qui negligeret aut, reuocaret addiscere mysteria fidei, quando, & sicut tenetur.

Benè tamen amittitur habitus fidei per voluntariam ac deliberatam dubitationem de veritate fidei: quę dubitatio æquè constituit peccatum infidelitatis, & hæresis, sicut determinatus dissensus, vt suo loco dicemus. Benè etiam dici potest amitti habitus fidei, ordine causalitatis, & naturæ, statim ex ipsa voluntate deliberata dissentiendi, aut dubitandi, concomitanter cum actu consequenti dissentiendi aut dubitandi, sicut etiam immediatè ad voluntatem credendi vt dicemus quæst. 7. sect. 3., infunditur à Deo habitus fidei: illa pariter dici potest immediatè ad voluntatem peccaminosam oppositam amitti. Cum hoc quidem discrimine, quòd in infusione habitus, consequenter ex ipsomet habitu elicietur actus fidei in intellectum: sed in amissione, non ex carentia habitus elicietur actus infidelitatis, sed concomitanter se habebit.

Non perinde oportet dicere, quod amittat habitum fidei, ille qui voluntariè, & culpabiliter se coniiceret in periculum recidendi à fide, puta qui cum hac aduertentia se conferret ad regionem infidelium, vel audiret concionem aut legeret libros Hæreticorum: quia nimirum iste adhuc de præsenti retinet voluntatem firmam perseuerandi in fide, & actualem assensum firmum de veritate fidei, vt supponimus; sed solùm ex quadam temeritate, & nimia fiducia sui, siue ex curiositate rapi se sinit ad tale periculum, quo non adhuc dici debet amittere habitum fidei, sed solùm se conijcere in periculum amittendi, & per hoc peccat. Similiter non amittit in se ipso fidei habitum, qui conatur alios auertere ac remouere à fide, videlicet ob aliquod humanam commodum, interim ipse firmiter adhuc agnoscens fidei veritatem. Ita cum Suarez aduertit Lugus disp. 17. sect. 5. numer. 82.

Affirmat vlterius idem Auctor amitti habitum fidei per solam suspensionem culpabilem assensus absque positiuo dissensu, & absque positiuo actu dubitationis, siue absque iudicio erroneo contra fidem. Item posse amitti per solam omissionem actus fidei, procedentem ex difficultatibus, & argumentis intellectui occurrentibus contra fidei veritatem. Imò etiam procedentem ex alijs motiuis extrinsecis, putare cogatur viuere Christiano modo, aut ne incurrat dedecus apud amicos, si habent voluntatem nunquam amplius credendi quæ antea crediderat, nunquam exercendi amplius actus fidei. Et laborat in explicando hæc etiam esse infidelitatis peccata, & posse se ipsa contingere. Sed tandem ipsemet nu. 103. de vltimo cum fatetur, videri magis metaphysicũ quàm moralem: & nunquam fortasse aut vix contingere, quòd homo habeat huiusmodi voluntatem nunquam amplius credendi res fidei, & non habeat aliquem actum intellectus contrarium Fidei. Idem credo dicturus de alijs similibus casibus. Vnde concludit, ideo fortasse Doctores de his euentibus metaphysicis, & in facto non ponendis parum curasse. Sed quidem vna moralis regula statui potest: quando casus talis sit, vt in eo actualiter de præsenti stare possit voluntas tunc credendi, non esse propriè peccatum infidelitatis, nec amitti habitum fidei; si autem simul compati seu componi non possit actus fidei præsens, quo tunc actualiter intellectus firmiter credat, verè committi infidelitatis peccatum, & amitti ha-

habitum fidei.

Demum, Hæreticos dum fidem exeunt, amittere etiam Theologiam quam fortè acquisierant, docent hîc Bagnes art. 3. ad 2. & Valentia puncto 3. Quia dicunt, Theologia dependet ex fide infusa, ex cuius principijs discurrit, suas conclusiones deducens: deperdito autem principiorum habitu, amittitur etiam habitus conclusionum. Inde dicunt in Hæreticis remanere solùm opinionem, seu humanam quandam fidem, de ijs conclusionibus theologicis quas antea didicerant, vt postea retinent. Verùm quantum adhuc, constat potiùs, Hæreticos eadem facilitate, & promptitudine qua priùs, posse quoque deinceps discurrere circa illas conclusiones, quæ deducuntur ex ijs fidei articulis, quos adhuc credunt ac retinent: ergo habent adhuc huiusmodi actus theologicos, & habitum theologicum. Videturquè habitus permanere ille idem realiter, quem antea dum erant Catholici acquisierant. Neque enim apparet, quomodo dum in Hæresim labuntur, statim alium habitum æquiualentem pro conclusionibus quas retinent, in eorum intellectu resultare. Actum quoque esse eiusdem rationis in Hæretico atq; Catholico circa eandem conclusionem veram de qua ambo discurrunt, censet Vasquez 1. par. disp. 4. num. 24. Videtur tamen actus esse diuersæ rationis; si videlicet Catholicus ex actu supernaturali fidei infusæ quo assentitur antecedenti, inferat consequens. Quamuis enim non per hoc assensus consequentis dici debeat in substantia sua supernaturalis, sicut est assensus antecedentis: tamen dici potest habere per se connexionem cum actu illo supernaturali; atq; adeo essentialiter differre ab eo conclusionis assensu, quem Hæreticus elicit ex assensu solùm fidei humanæ, & acquisitæ de eodem antecedenti. Qui tamen actus fidei acquisitæ potest etiam in Catholico reperiri, vtpote non solùm eliciente actus fidei infusæ, sed etiam acquisitæ circa eosdem articulos.

Vnde vlteriùs, Theologia quæ est in Catholico, rectè dici potest scientia, quatenus euidenter discurrit ex præmissis, fide diuina, atque adeo certissima notitia, supra omnem aliam euidentem, creditis. In Hæretico autem magis habere rationem opinionis seu fidei humanæ, quia discurrit ex præmissis sola fide acquisita creditis, quæ de suo genere fallibilis est.

Obijcies in contrarium primò ex Durando. Hæreticus experitur, se eodem modo, ac priùs assentiri illis articulis quos adhuc credit: ergo habet eodem modo vt priùs actum & habitum fidei infusæ. Respondetur, differentiam fidei infusæ supernaturalis, & acquisitæ naturalis, non cadere sub experientiam, ob similitudinem actuum quatenus apparent nobis. Quod quidem est commune ad omnes virtutes infusas, & acquisita in suo genere. Itaq; Hæretici habent tantùm acquisitam fidem licèt putent se habere infusam. *Obiectiones soluuntur.*

Obijcies secundò. Non amittitur tota aliqua scientia per vnum errorem: imò nec tota fides humana quam vnus potest alteri adhibere, si vna aliqua re nolit credere, credens adhuc alijs rebus quas ille testatur: non ergo debet per infidelitatem vnius articuli amitti tota fides. Respondetur, discrimen esse inter scientiam, & fidem, ex Sanct. Thoma art. 3. ad 2. quia scientia non demonstrat suas conclusiones ex vno tantum medio, sicut fides omnia credit sub vno medio, & motiuo primæ veritatis. Discrimen quoque est inter fidem humanam, & diuinam; quia cùm homo attestans non habeat infallibilem auctoritatem, humana fides non sit certissima, possumus, illi credere in vna re, & non in alia: sed Deus ha-

habet infallibilem auctoritatem, & fides diuina est certissima: vnde qui in vno articulo non credit, totam fidem amittit. Vel satis est respondere, Deū meritò auferre totam fidem, in pœnam vnius peccati infidelitatis: quæ ratio non procedit de scientia, & humana fide.

Obijcies 3. Si fides amittitur ob culpam, ac demeritum infidelitatis, vtique maius delictum est odium Dei: ergo maiori ratione per hoc peccatum odij deberet amitti fides: quod tamen non conceditur. Respondetur cum Scoto loco proximè citato, fidem meritò amitti ob culpam infidelitatis, ob specialem oppositionem huius peccati cum ipsa fide: quam oppositionem non habet aliud quodcunque peccatum licèt grauitate maius, quale est odium Dei. Addit Suarez, expelli etiam dispositiuè, quia recedens à fide in vno articulo, & ipso remanet impeditus, & indispositus ad credendum. Sed hoc ipsum reducitur ad demeritum quia talis meretur expoliari habitu infuso.

Obijcies 4. Sicut ille, qui errat vincibiliter putans, quendam articulum non esse ab Ecclesia propositum, ac definitum, non per hoc amittit fidem: ita similiter non debet amittere fidem, qui vincibiliter putat, Ecclesiam non habere infallibilem auctoritatem in rebus fidei, vel non Ecclesiam Romanam esse veram Ecclesiam. Resp. planè diuersam esse rationem: quia Deus ita statuit, Ecclesiam esse regulam, cui credi oporteat in rebus fidei; quare quisquis hanc regulam abijcit, dignus est amittere fidem; sed quicunque paratus est per hanc regulam corrigi, non perinde debet amittere fidem.

Obijcies quintò. Si diuersus Theologiæ actus circa conclusionem theologicam est in hæretico, ac in Catholico, pariter dici debebit diuersus habitus: diuersitas enim actuum arguit diuersitatem habituum. Resp. etiam si dicatur acquiri diuersus habitus theologicus, quando conclusionis assensus elicitur ex assensu fidei acquisitæ, vel infusæ de antecedenti: tamen omnis habitus acquisitus in Hæretico remanere potest, donec actibus contrarijs auferatur. Ideo dicebamus, non statim mutari habitum, quando Catholicus in hæresim labitur. Sed prætereа potest esse idem acquisitus habitus, quamuis diuersi sint actus: quinimò de facto eundem esse habitum acquisitum virtutis, correspondentem actibus simul supernaturalibus, & naturalibus in eadem materia, iam diximus 1.2.q.55. sect.7.

SECTIO V.

Vtrum omnes Viatores Fideles habeant Fidem: Et an omnes æqualem.

Satis manifestum primò est, omnes viatores fideles habere fidem, actum videlicet, & habitum veræ fidei supernaturalis infusæ: *Omnes viatores fideles habent fidem infusam.* Viatores dicimus, ad excludendos Beatos, & Damnatos. Fideles dicimus, ad excludendos Infideles. Patetque eos omnes habere fidem: quia sunt in statu, quo possunt tendere ad beatitudinem, & claram Dei visionem: & sunt fideles, vtique per fidem quam habent. Etiam inquam peccatores, qui ex gratia & charitate exciderint, dummodo non à fide recesserint, vt quæst. 7. ostendemus. Item, & animæ Purgatorij, & olim animæ Patrum in Limbo, habebant fidem, quia adhuc non erant in patria vbi clarè videtur Deus. Prophetæ quoque, & Apostoli, & si qui sint alij, quibus immediatè ab ipso Deo reuelata fuerunt mysteria fidei, habuerunt fidem, etiam cum euidentia diuinæ reuelationis, vt iam anteà tractauimus. Notauit autem Scotus in 3. dist. 24.

§. Ad

Ad primum principale; Apostolos non habuisse actum fidei de illis actionibus Christi, quos ipsi viderunt, & nos quidem eorum testimonio comprobatas credimus: sed tamen habuisse adhuc fidei habitum, quia quilibet paratus erat credere per testimonium aliorum, etiam si non ipse vidisset.

Aequalem ex parte obiecti formalis.

Dicendum secundò est cum S. Thoma hic art. 4. fidem esse in omnibus fidelibus æqualem ex parte obiecti formalis, videlicet primæ veritatis. Hæc enim ratio obiectiua, prorsus vna est respectu omnium. Esse verò inæqualem ex parte obiecti materialis, quantum ad notitiam explicitam credendarum rerum. Patet manifestè: quia alij plura, & alij pauciora, de rebus fidei sciunt. Vnde Apostolus ad Roman. 12. dixit, *Vnicuique sicut diuisit Deus mensuram fidei*. Ac præsertim extant in Ecclesia Doctores, & Maiores, qui excellunt in notitia explicita rerum fidei.

Possunt habere inæqualem ex parte subiecti.

Tertiò dicendum est cum eodem, fidem posse esse inæqualem ex parte subiecti, non solùm in diuersis hominibus, sed etiam in eodem homine successiuè: Explicat Sanct. Thomas hanc inæqualitatem, tàm ex parte voluntatis, quàm intellectus. Et consistit hæc inæqualitas in intensione maiori aut minori actus, & habitus fidei. Probat suam assertionem Sanct. Thomas in argum. *Sed contra* hic Scripturæ locis. Matth. 14. *Modicæ fidei quare dubitasti?* Et cap. 15. *Magna est fides tua*. Vbi enim datur modicum & magnum, vtique datur maius & minus. Idem expressum est in alijs locis. Lucæ 15. *Adauge nobis fidem* 2. ad Corinth. 10. *Spem habemus crescentis fidei vestræ*. 2. ad Thessalonic. 1. *Supercrescit fides vestra*. Idem insinuauit Concil. Tridentinum sess. 6. cap. 10. ex antiqua oratione Ecclesiæ, dicens; *Hoc iustitiæ incrementum petit sancta Ecclesia dum orat, Da nobis Domine, fidei, spei, & charitatis augmentum*. Ratio demum huius inæqualitatis est; quia tam actus quàm habitus fidei, est diuisibilis in intensione, sicut alij actus, & habitus. Potest etiam esse inæquale meritum ac dispositio ex parte hominum, atque auxilium ex parte Dei: ex quo ita prouenit inæqualitas fidei, sicut & charitatis aliarumque virtutum atque visionis beatificæ in patria.

Dicitur etiam Fides magis aut minùs firma firmior in vno quàm in alio, ac in eodem firmari magis & magis. Hoc præter inæqualitatem intensionis, intelligitur quoad hoc vt quis sit magis aut magis fortis in retinenda Fide, in repellendis tentationibus, contra Fidem. Idque prouenit ex dupl. capite. Nempe ex maiori, & clariori, & copiosiori notitia motiuorum inducentium ad Fidem, quibus roboratur iudicium credibilitatis de rebus Fidei. Item ex maiori applicatione voluntatis ad res diuinas, seu abstractione, & alienatione à commodis temporalibus, & compressione, ac moderatione affectuum circa illa terrena bona, quæ contemnenda ac fugienda Fides docet.

Quo pacto maior sit fides iustorum quàm peccatoris.

Quartò inquit Bagnes art. 4. simpliciter maiorem esse minimam Fidem viuam hominis iusti, quàm omnem Fidem virtusumque peccatoris. Explicat hoc in ratione virtutis; quia Fides viua, non autem Fides mortua, est simpliciter virtus. Clariùs potest hoc explicari in ratione meriti: quia Fides iusti, non autem peccatoris, est meritoria de condigno gloriæ. Alioqui quantum ad intensionem facilè potest, & solet esse, vt non solùm habitus sed etiam actus Fidei in homine peccatore, valde excedat habitum, & actum Fidei in aliquo iusto: vtpote si consideretur Fides in homine incipiente credere, & iustificari, & in homine post diuturnum iustitiæ statum, & plurima Fidei aliarumque virtutum opera, & ...

labente in aliquod mortale peccatum.

Num augeatur habitus fidei in homine peccatore. Quintò quærunt vlteriùs Bagnes ibidem, & Valentia puncto 4. num possit, & soleat augeri habitus Fidei, etiam in homine peccatore quandiu manet in tali statu peccati, eliciendo nempe tunc, & repetendo Fidei actus, fortè etiam intensiores quàm antea. De qua re sentiendum est eodem modo, quo de prima infusione habitus Fidei, an scilicet hic habitus primò etiam infundatur peccatori non adhuc satis disposito ad plenam iustificationem. Si enim hoc admittatur, fatendum pariter erit posse, ac solere deinceps augeri habitum Fidei in homine peccatore exercente nouos Fidei actus, quamuis non adhuc attingat eam pœnitentiæ seu contritionis perfectionē, quę ad iustificationem requiritur. Illud autem affirmabimus qu. 7. quare hoc etiam affirmandum censemus, vt ibi pleniùs apparebit.

Adhuc autem limitant augeri habitum Fidei in homine peccatore non nisi per actus intensiores ipso habitu. Augeri tamen etiam per actus remissiores, affirmant Turrianus disp. 45. dub. 1. & Hurtad. disp. 61. sect. 2. & hoc quidem est magis consequens, si in homine iusto per actus etiam remissiores augeri dicatur habitus gratiæ cum alijs virtutibus, vt nos de merito in communi tractauimus 1. 2. qu. 114. sect. 18. & 19. Pariter enim in vtroque statu censendum est, tàm de habitu Fidei, & similiter spei, in homine peccatore, ac de habitu gratiæ aliarumque virtutum in homine iusto.

Nunquam minuitur. Postremò certum est, nunquam minui Fidem in homine. Quia vel tota amittitur, videlicet per peccatum infidelitatis, vel tota, & integra conseruatur: sicut etiam charitas. Et in vniuersum non habet locum diminutio in habitibus infusis: sed potiùs totalis deperditio per peccata contraria. Benè tamen potest esse quantum ad actus, vt post elicitos intensiores, alij nimis intensi eliciantur: sed non per hoc eorum habitus diminitur. Quinimò potiùs in quæstionem cadit, num ipsis etiam remissioribus actibus augeatur infusus habitus. Et hoc ipsum erit affirmandum, vt de augmento charitatis ex doctrina generali videbimus.

QVÆSTIO VI.

Vtrum possint Fideles certò cognoscere se habere fidem.

SANCT. Thomas 1. 2. quæst. 112. art. 5. ad 2. & 1. par. quæst. 87. art. 2. ad 1. docuit, posse Fidelem certò cognoscere, & percipere, se habere Fidē. Sed quia certitudo potest haberi vel per modum euidentiæ, vel per modum Fidei: ideo alij plures Doctores magis distinctè loquuti sunt. Caietanus hic quæst. 7. artic. 1. Bonau in 3. dist. 23. dub. 4. litterali, Vega lib. 9. super Concil. cap. 37. Lorca 1. 2. disp. 30. de Gratia, volunt, Fidelem euidenter experiri, se credere Fide diuina, se habere huiusmodi actum Fidei; atque adeo sub certitudine euidentiali, ac experimentali cognoscere, ac percipere suam Fidem quantum ad actum: non tamen propterea dicunt, habere hanc euidentiam quantum ad habitum Fidei. Aliter idem Caietanus 1. 2. quæst. 112. art. 5. Sotus lib. 3. de Natura, & grat. cap. 10. ad 8. & in Apolog. contra Catherin. cap. 5. Medina 1. 2. quæst. 112. artic. 5. Vasq. ibi disp. 201. volunt, Fidelem, posse, imò teneri eadem certitudine Fidei diuinæ, credere, se habere Fidem, saltem loquendo quantum ad actum Fidei, qua certitudine credit veram esse doctrinam Fidei. Fauet etiam Scotus in 3. dist. 23. §. *Sed quid dicis.* At verò Bagnes hic quæst. 6. art. 2. dub.

dub. 1. vult, debere quidem Fidelem certò credere se habere Fidem: non tamen tāta certitudine, quanta est ipsius Fidei de rebus creditis. Ex opposito Riccardus in 3. dist. 23. in exposit. litteræ, Durand. in primo dist. 17. quæst. 4. num. 2. Valentia hic quæst. 2. puncto 1. Turrianus disp. 42. dub. 3. & sequentibus, Conink disp. 14. dub. 14. concl. 3. volunt, non posse hominem certò cognoscere se habere Fidem infusam.

Cognoscunt euidenter se habere firmam fidem.

Dico primò. Benè potest homo certò, & euidenter cognoscere, se habere aliquam Fidem, imò se habere Fidem certam, & firmam diuino testimonio innixam. Hoc maximè docere volunt Sanct. Thom. Scotus etiam aliiq; Auctores apertè in hoc sensu adnotarunt, Fideles euidenter experiri se habere fidem. Probatur auctoritate, & experientia. Apostolus 2. ad Cor. 13. *Vosmetipsos*, inquit, *tentate si estis in fide, ipsi vos probate*. Quo loco Sanct. Thomas aliique sacri Expositores notant, ipsos Fideles experiri se habere Fidem. Præclarè D. Augustinus lib. 13. de Trinit. cap. 1. sic inquit: *Fidem quam videt quisque in corde suo esse si credit: Fidem tenet certissima scientia, clamatque conscientia: Cum itaque propterea credere iubeamur, quia id quod credere iubemur videre non possumus, ipsam tamen fidem quando inest in nobis videmus in nobis, & rerum quæ non videntur videtur fides*. Et sanè vnusquisque qui credit, euidenter experitur se credere, sicut euidenter, experitur quandocunque aliquid noscit, scit, aut opinatur. Euidenter etiam percipiunt Fideles, se habere Fidem tàm certam, & firmam in corde suo, vt nullatenus dubitent de eius veritate, quinimò parati vltrò sint pro eius defensione, & confessione quæcunque pati, etiam mortem ipsam. Experiuntur etiam, se ideo tàm firmiter credere & retinere doctrinam Fidei, quia sibi persuadent, esse à Deo reuelatam, & comprobatam, nec enim ex alio quocunque motiuo tàm firmiter crederent: quare euidenter cognoscunt, & deprehendunt, se credere propter diuinum testimonium.

Non cognoscunt euidenter esse infusam.

Dico secundò. Non cognoscunt Fideles euidenter, se habere fidem infusam supernaturalem. Patet ratione quam tetigit Scotus: quia cùm euidenter constet Deum non posse mentiri, & fallere, atque adeo fidem infusam à Deo non posse esse falsam: si Fideles euidenter scirent, suam fidem esse infusam à Deo, iam haberent euidentiam de veritate ipsa rerum quas credunt. Sicut ergo non habent euidentiam harum rerum, neque in se ipsis, neque in attestante; iam nec habent euidentiam de infusione suæ fidei à Deo. Patet etiam: quia in vniuersum non est euidens, dari actus supernaturales ex gratia, & habitus infusos à Deo; sed hoc ad summum ex ipsa fidei doctrina deducitur, & cadit sub eandem fidem, non sub euidentiam: ergo multò minus potest dici euidens in particulari in tali homine, fidem eius esse supernaturalem infusam à Deo. Nisi quòd si qui habeant euidentiam diuinæ reuelationis, euidenter perspicientes, reuelationem rerum fidei esse à Deo; hi vtique possunt euidenter scire, suam fidem esse infusam à Deo, iuxtà ea quæ antea diximus de hoc modo fidei per euidentiam diuinæ attestationis.

Certitudine fidei credunt se habere fidem verā.

Dico 3. Potest, imò tenetur omnis fidelis, certò credere certitudine fidei, se habere fidem veram, hoc est cui non possit subesse falsum: potest, & debet certò credere, suā fidē esse veram, & infallibem, esse de rebus verè, & realiter diuino testimonio comprobatis. Hoc docere voluerunt Caietanus 1. 2. & alij cum ipso relati: hoc enim eorum rationes probant. Et patet facilè; quia dum homo suscipit doctrinam fidei,

fidei, vtique credit hanc doctrinam esse veram: ergo eo ipso tenetur credere, quòd suum credere est re ipsa verum, est de obiecto vero, est de rebus ita se habentibus sicut creduntur. Credit doctrinam fidei esse traditam à Deo: ergo tenetur credere, hanc suam fidem esse de rebus verè reuelatis à Deo, seque in hoc non posse decipi. Imò hęc certitudo de sua fide, inuoluitur quodammodo in omni actu fidei. Dum enim Fidelis quisque credit v. g. Deum esse trinum, velut eò ipso credit se verum credere. Potest tamen dari alius distinctus actus reflexus super priorem actum fidei, quo actu reflexo certò credat illum suum actum fidei esse verum: sicut & verbis profiteri, & constanter, ac firmiter fateri, & asserere debet, suam fidem esse prorsus veram, & infallibilem.

Non eadem certitudine se habere infusam. Dico quartò. Non per hoc Fideles singuli, certò credunt certitudine fidei diuinæ, se in particulari habere fidem infusam supernaturalem, nisi de hoc specialem reuelationem accipiant. Hæc assertio est de mente Auctorum vltimæ relatæ sententiæ. Et probatur: quia datur fides acquisita naturalis vera de iisdem rebus quæ cadunt sub fidem infusam. Talem fidem acquisitam Dæmones habent. Et sicut possunt homines habere fidem acquisitam de rebus falsis, vtique possunt maximè habere de rebus veris. Ac de facto Hæretici hanc fidem acquisitam habent de pluribus fidei veritatibus. Non est ergo certum de fide singulis ipsis Fidelibus, suam fidem esse supernaturalem infusam: cùm possint habere fidem acquisitam. Multò minus potest haberi hæc certitudo de habitu infuso fidei. Vasq. enim ibi num. 6. & Medina concl. 6. in vniuersum dicunt, non esse de fide, dari hos habitus infusos: sed tantùm esse tutiorem Theologorum sententiam. Valentia tamen hîc quæst. 6. puncto 1. in fine ait, esse de fide dari habitus infusos. Sed de hac re in communi iam satis egimus 1. 2. quæst. 55. sect. 8. Nunc verò patet, non esse singulis de fide certum, se in particulari habere fidem habitualem infusam. Quod tamen totum intelligitur, seclusa speciali reuelatione: quia alioqui potest omnino Deus quibuscumque voluerit reuelare eos habere fidem infusam: ita vt ex vi huius reuelationis hoc de fide credere teneantur. Et absolutè ac indefinitè loquendo, de facto est fide certum, extare in Ecclesia aliquos habentes fidem supernaturalem infusam: quoniam Ecclesia quæ hac fide constat deficere non potest; sunt data enim est supra firmam petram, & portæ inferi non præualebunt aduersus eam.

Sed certitud. quadã morali. Dico quintò. Facilè possunt singuli Fideles certò putare, sibique persuadere, certitudine morali excludente formidinem de parte opposita sine certitudine Theologica se habere fidem supernaturalem infusam. Satis enim constat, Deum solere elargiri auxilia supernaturalia ad eliciendos similes supernaturales actus; atque dum homini notificatur doctrina fidei, indubitatum esse debet, Deum concedere auxilium supernaturale, quo is credere possit sicut oportet ad salutem. Dum ergo homo præbet assensum, & suscipit fidem, certò existimandum est, recipere à Deo fidem supernaturalem infusam, & non requirere solummodò naturalem. Aut, quamuis vnusquisque fidelis non sit tam certus, hunc vel illum suum actum fidei esse supernaturalem; saltem erit certus, aliquos suos fidei actus vagè loquendo fuisse supernaturales. Vnde vlterius, supposita communi Theologorum doctrina de habitibus infusis supernaturalibus, erit quoque certus de huiusmodi suo habitu fidei; tum quia vnusquisque potest, ac debet esse moraliter certus, se fuisse ritè

ba-

baptizatum,& ita per Sacramentum ex opere operato recepisse tales habitus infusos, ac nunquam postea à fide defecisse, nunquam fecisse actum infidelitatis, quo habitum fidei omitteret: tum quia per plures & multiplicatos actus fidei quos exercuisse se meminit, potest similiter esse certus, se fuisse ritè dispositum ad eundem habitum infusum fidei. Hoc tamdem modo Fideles dicere possunt, se esse certos, quòd sint Christiani, & sint Catholici: quia euidenter quidem percipiunt se profiteri fidem Catholicam, iuxta primam conclusionem positam: & certi moraliter esse possunt, se habere fidē Christianam Catholicam ordinis verè supernaturalis infusam à Deo, iuxta hanc vltimam conclusionem.

Obijci solet primò ad probandum competere Fidelibus certitudinem euidentiæ aut eiusdem fidei diuinæ, de sua fide infusa, illud testimonium Apostoli, & aliud Augustini, quæ supra adduximus. Sed hæc ita faciebant pro prima conclusione, vt non faciant contra alias.

Non cadit sub experientiam fides infusa. Obijcies 2. ex Medina. De fide est, neminem posse credere omnia, quæ Ecclesia docet, nisi ex auxilio, & instinctu Spiritus Sancti: ergo Fideles qui euidenter experiuntur se firmiter credere omnia, quæ Ecclesia docet, iam certitudine fidei scient se credere ex instinctu diuino, atque adeo se habere fidem infusam. Respondetur, de fide quidem esse, neminem posse credere sicut oportet ad salutem, & iustificationem absque peculiari instinctu diuino supernaturali: sed tamen non experiuntur euidenter Fideles, se hoc modo credere sicut oportet ad salutem, neque hoc sub experientiam cadit: nec vtique de fide est, non posse dari fidem acquisitam circa idem obiectum fidei infusæ, quinimò reuera dari potest, quæ tamen fides acquisita, non est idonea & sufficiens dispositio ad finem, & effectum supernaturalem.

Non petunt Fideles sibi dari fidem. Obijcies 3. Nullus fidelis orat, vt Deus det sibi veram fidem, vel vt se illuminet ad cognoscendum an habeat veram fidem; sed solùm orat, vt confirmet, & augeat suam fidem: quia videlicet certitudine fidei iam putat se habere veram fidem. Resp. nullum fidelem eo modo orare, quasi non esset certus de veritate, & infallibitate suæ Fidei: sed hoc quidem est vnicuique certum de Fide. Nec etiam solent Fideles, orare, vt Deus det sibi fidē infusā: quia sakē morali certitudine, vt dicebamus coēlusibi persuadent, suā fidē esse de genere, & ordine Fidei infusæ. Rectè autem possunt orare, vt Deus det sibi frequenter auxilia supernaturalia, ad hoc vt sæpè exerceat actus Fidei supernaturales, sicut, & alios virtutum actus, vtiliter idoneos sicut oportet ad salutem.

Certi sunt Fideles de veritate sua fidei. Obijcies 4. pro parte opposita, Fideles non habere certitudinem de sua Fide. Scimus, Infideles, & Hæreticos tàm firmiter, ac tenaciter sibi persuadere quæ credunt, & consimiliter putare suam Fidem esse veram: qui tamen prorsus aberrant ac decipiuntur; ergo licèt Fideles tàm firmiter credant doctrinam Fidei, non sequitur, eos debere esse certos de veritate suæ Fidei. Resp. Fideles certitudine ipsa Fidei credere, vera esse quæ ipsi credunt, & falsa esse quæcunque in oppositum Infideles credunt. Itaque eadem certitudine Fidei credere debent Fideles, suam Fidem, esse veram & infidelium esse falsam.

Non possunt per fidem infusam errare. Obijcies quintò; Potest esse, vt Fidelis quispiam per errorem vincibilem, aut etiam inuincibilem, putet aliquid esse de Fide, quod tamen in re falsum sit: ergo non obligatur de Fide credere, se habere Fidem veram alioqui Fides obligaret ad credendum aliquid falsum. Resp. omnem Fidelem eo modo quo obligatur aliquid credere, obligari etiam credere suam Fidem esse veram,

ram. Vnde si errore vincibili putat aliquid esse de Fide, quod non est, tenetur vt potest errorem deponere. Si autem errore inuincibili: sicut ex conscientia erronea tenetur illud credere, ita etiam tenetur credere se verum credere. Quod non est in hac re nouum, sed commune in omni virtutis materia, quando conscientia erronea obligat ad aliquid, ad quod reuera homo non tenebatur. In tali autem casu, actus ille quo quis falsum crederet, & quo putaret se verum credere, non esset reuera supernaturalis ex fide diuina, & infusa: quia neque hoc modo per errorem inuincibilem potest falli Fides infusa, vt dicebamus qu. prima.

Non sunt pariter certi de sua charitate, & gratia.

Obijcies sextò, Si Fidelis potest esse certus de sua Fide, poterit pariter esse certus de sua spe, & charitate, seque esse in gratia: quod tamen non conceditur. Resp. cum D. Thoma 1. 2. quæst. 112. art. 5. ad 2. alijsque communiter, diuersam esse rationem fidei, & charitatis. Tum quia ea quæ in intellectu sunt, magis dignosci possunt ab ipso intellectu, quàm ea quæ sunt in voluntate. Tum quia de ratione fidei est, habere certam persuasionem de veritate ipsius fidei: nec est aliqua conditio similis in charitate. Tum præcipuè, quia ad charitatem plura requiruntur, videlicet vt actus charitatis sit efficax, sit vniuersalis, sit super omnia, ad hoc vt per talem actum homo iustificetur: & postea multò faciliùs amittitur habitus charitatis, & gratiæ, nempe per omne mortale peccatum: nullusque est ita certus quòd lapsus non sit in aliquod mortale peccatum, siuè quòd post illud commissum perfectam contritionem habuerit aut confessionem fecerit; sicut est certus quòd à fide non defecerit, nec lapsus sit in infidelitatem. De spe autem, Vasquez disp. cit. num. 11.

Sed bapè ... se.

Medina illo art. prope finem, & Bagnes loco citato in fine, concedunt posse Fideles similiter esse certos, sicut de ipsa fide: quia spes magis cum Fide coniungitur, nec amittitur nisi desperationis peccato, possuntque Fideles pariter esse certi se non desperare.

QVÆSTIO VII.

De causa Effectiua Fidei, & Ratione credendi.

CAusa effectiua nostræ Fidei considerari potest, tunc ex parte Dei reuelantis mysteria, & inducentis intellectum tum ex parte ipsius hominis credentis. Et huc spectant etiam causæ intermediæ, quibus vtitur Deus ad gignendum in nobis Fidem; & illæ causæ seu rationes, & motiua, quibus homo inducitur ad credendum, quæ vtique reducuntur ad hoc idem genus causæ efficientis. De qua tamen re solent aliqui agere supra quæst. prima, sed nos in hunc locum tanquam opportuniorem diximus differendam, & nominamus rationem credendi. Sanct. Thomas verò duobus solis articulis hanc quæstionem absoluit. Primò docet; Deum esse causam Fidei, quatenus reuelat doctrinam Fidei, vel immediatè vel mediatè: & quatenus præter causas exteriores inducentes ad Fidem, interiùs quoq; mouet mentem hominis ad credendum. Secundò docet, Fidem etiam informem esse donum Dei: quia Deus est causa Fidei simpliciter dictæ, de cuius ratione non est ipsa informitas, quæ est carentia cuiusdam formæ, quæ carentia non est per se ab ipso Deo.

SE-

SECTIO I.

Quo pacto Deus sit causa Fidei, quatenus reuelans doctrinam credendam, vel mediatè vel immediatè.

Deus reuelauit doctrinam fidei.

DIstinguit optimè Sanct. Thomas artic. 1. dupliciter Deum esse causam fidei: primò quatenus reuelat, & docet ea quæ credenda sunt: secundò quatenus efficit ipsam fidem in nobis. Et primus ipse modus spectat ad effectiuam causalitatem. Sic enim, & inter homines, qui docet, & attestatur aliquid, concurrit tanquam causa effectiua, ad hoc, vt res cognoscatur, atque credatur. Deus itaque est causa effectiua fidei, quatenus reuelans, suaque auctoritate testificans doctrinam fidei: vt iam quæst. 1. sect. 6. ostendimus doctrinam fidei esse reuelatam à Deo.

Vel immediatè vel mediatè.

Reuelat Deus doctrinam fidei, vel immediatè, vel mediatè. Ita Sanct. Thomas. Et omnino reuelasse alicui immediatè, patet: quia oportet prorsus deuenire ad aliquem primum, saltem, vnum, qui immediatè acceperit, ac didicerit à Deo quæ credenda sunt, absque alio doctore intermedio. Nec enim procedi potest in infinitum: nec illi qui alios docuit, potuerat ab ijsdem de ijsdem reb. edoceri: ergo omnino primus aliquis fuit immediatè edoctus à Deo.

Angelis immediatè.

Sic inter Angelos, primus saltem ac supremus reuelatam accepit doctrinam fidei immediatè ab ipso Deo. Reliquos verò inferiores Angelos à superioribus edoceri, tradidit Dionisius in libris de Cælesti Hierarch. Verùm non apparet necessarium, sed potiùs difficile, iam inde ab initio inferiores Angelos omnia ad fidem spectantia non nisi per doctrinam superiorum didicisse. Omnes enim Angeli ab initio creati fuerunt in gratia, & in fide; & omnes in ipso primo suæ creationis instanti habuerunt actum perfectæ conuersionis ad Deum, vtique per fidem, & sic habuerunt quoque actum fidei, vt supponimus ex 1. par. quæst. 62. Sed difficile apparet, tunc in primo instanti fuisse Angelos inferiores edoctos à superioribus per diuersos gradus, qui inter illos multi sunt; imò iuxta sententiam Thomistarum singuli Angeli inter se specie, & gradu differunt: quare vt doctrina fidei deduceretur à supremo Angelo ad infimum, debuisset graduatim per ministerium omnium, & singulorum de vno ad alium deriuari: quod totum factum esse in vno primo instanti, non est facilè admittendum. Sed potius censendum videtur, vel plures quosdam Angelos iuxta varios eorum ordines, vel fortasse omnes, & singulos accepisse reuelationem, & doctrinam fidei immediatè ab ipso Deo. Dionisius autem satis intelligi potest de illuminatione circa alias res, temporis decursu inter Angelos contingente.

Quibusdam etiam hominibus immediatè.

Iam inter homines, non accepisse vllos immediatè doctrinam fidei à Deo, significauit idem Dionysius cap. 4. Ecclesiast. Hierarch. dicens, reuelationes diuinorum peruenire ad homines mediantibus Angelis. Et Sanct. Thomas infra quæst. 162. art. 2 hoc approbat, loquens de reuelationibus propheticis. Sed verum quidem est, plerasque reuelationes immitti hominibus à Deo per ministerium Angelorum. Necesse tamen non est dicere, totam fidei doctrinam hominibus traditam fuisse per Angelos. Quinimò Apostoli certè, & quicunque alij audierunt Christum, iam immediatè edocti fuerunt ab ipso Dei filio in natura assumpta. Et prætereà non semper quando reuera homines illuminantur ab Angelis, id percipiunt, solumque putant se illuminari à Deo: & sic quantum ad co-

rum existimationem dici possunt immediatè instrui à Deo. Vel saltem ad excludendum ministerium visibile aliorum hominum, dicuntur immediatè accipere reuelationem à Deo: & alius distinctus modus accipiendi erit mediantibus alijs hominibus. Vnde Sanctus Thomas hîc articulo primo, inquit, Apostolos,& Prophetas immediatè a Deo fuisse de rebus fidei edoctes,

Reliqui cõmuniter mediatè. Alio ergo modo, scilicet mediatè, homines vt plurimum, & paucis exceptis, accipiunt notitiam de reuelatione diuina, & de rebus fidei, per ministerium visibile aliorum hominum. Quia nempe illi primi homines, quibus ab initio Deus reuelauit mysteria fidei; docuerunt alios prædicantes,& aununciantes,quæ Deus illis reuelauit. Sic Prophetæ,& Apostoli prędicarunt doctrinam fidei acceptam a Deo. Ac deinceps successiuè alij alijs eandem fidei doctrinam tradiderunt,& in posterum tradent. Sæpè insuper Deo ipso signis, & miraculis comprobante veritatem eorum, quæ eius nomine annunciantur,& propalantur. Hos autem fidei Doctores concurrere ad gignendam fidem per modum causæ agentis, notauit Sanctus Thomas quæstione prima, articul.septimo,ad 3. dicique possunt causæ intermediæ, seu causæ instrumentales.

Et non immediatè. Adhuc tamen quidam Hæretici fingere voluerunt, omnes, & singulos fideles immediatè interiùs doceri & illuminari à Deo de rebus fidei. Sed certè satis manifestum est, non singulos accipere de nouo immediatè reuelationem à Deo: sed communiter homines discere mysteria fidei per scripturas, & per ministerium aliorum hominum. Sic olim Deus mittebat. Prophetas vt edocerent homines: & Christus instituit Apostolos,vt prædicãdo,& testificando disseminarent fidem. Vnde Paulus ad Roman. 10. dicebat, *Fides, ex auditu, quomodo autem audient sine prædicante?* Vtitur etiam Deus, ad explanandum verum scripturæ, & doctrinæ Apostolicæ sensum ministerio visibilis Ecclesiæ, vt postea dicemus. Eiusdemquè scripturæ exemplis apparet, voluisse Deum hoc modo, alios homines mediantibus alijs edoceri, quamuis suo præuio impulsu vocatus ad fidem: vt Cornelium a Petro Actor.10.Paulum ab Anania capit.nono. Eunuchum a Philippo cap.octauo, estquè vana, imò dolosa, Hæreticorum illa præsumptio,vt ad suos tuendos errores inaniter iacent, se sic immediatè a Deo interiùs in sua mente esse instructos: cùm tamen a diuina doctrina, ac veritate longissimè absint.

Obijcies in contrarium primò. Ioannis 6.de fidelibus dicitur, *Erunt omnes decibiles Dei.* Item,*Omnis qui audiuit a Patre & didicit, venit ad me*. Et primæ Ioannis 1. *Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se*. Aliaquè similia in sacris litteris habentur: quibus denotari videtur, omnes fideles immediatè a Deo edoceri & accipere reuelationem de rebus fidei. Respond. omnes fideles discerè quidem, & accipere reuelationem a Deo, non tamen immediatè, sed mediantibus ministris ab eo missis. Nam ab ijs excipiunt, & acceptant doctrinam fidei, tanquam doctrinam, & reuelationem Dei, vt verè est. Sicut dixit Apostolus; Cùm audissetis a nobis verbum Dei, non accepistis illud,vt verbum hominis, sed sicut verè est verbum Dei. Possunt etiam hæc loca intelligi de auxilio interiori ad credẽdum quod a Deo immediatè infunditur ad credendum scilicet quæ exterius per vocẽ ministrorum proponuntur:quod ipsũ auxiliũ internum, ex his, & similibus scripturæ locis solet deducere August. *Explicãtur quædam scripturæ loca.*

Obijcies secundò. Christus ipse Ioannis 5.dixit, *Ego autem non ab homine testimonium accipit,Pater testimonium perhibuit de me*. Et Ioannes Epistol.1. capitulo 2. dixit, *Explicãtur alia loca.*

Non

Non necesse habetis, vt aliquis doceat vos, sed ipsa vnctio docet vos de omnibus. Similiter Hieremiæ 3. dictum est: *Dabo legem meam in visceribus eorum, & in corde eorum scribam eam, & non docebit vltra vir proximum suum*. Ex quibus omnibus apparet, doctrinam fidei immediatè à Deo, & non ab hominibus deriuari. Respond. ad primum locum: Christum voluisse tantùm, se quidem non indigere testimonio Ioannis Præcursoris, vt sibi præstaretur fides: quoniam scripturæ ipsæ, & opera eius miraculosa, testimonium perhibebãt de veritate suæ doctrinæ. Sed tamen adhuc verum est, Ioannem Præcursorem fuisse à Deo missum, vt testimonium perhiberet de Christo, & Iudæi ab auctoritatem ipsius Ioannis crederent in Christum, vt dicebatur Ioan 1. *Hic venit in testimonium, vt testimonium perhiberet de lumine*. Ad secundum locum: Ioannes Apostolus significare tantùm voluit, illos ad quos scribebat, accepisse iam doctrinam fidei, nec oportere eos denuo edoceri; sed per vnctionem, idest per gratiam, & auxilium Dei eos credidisse. Nec certè voluit excludere prædicationem ipsam Apostolorum: alioqui obijci ei potuisset, vt notauit Augustinus tractat. tertio in primam Epistolam, Ioannis, *Tu dixisti quia vnctio ipsius docet eos de omnibus, vt quid igitur talem Epistolam fecisti? quid illos docebas?* Rectè tamen, & vtiliter Ioannes confirmabat Fideles in ea ipsa doctrina, quam ab alijs Apostolis iam audierant. Ad tertium locum dici potest cum Lyrano, ibi Prophetã fuisse loquutum specialiter de Apost. & de his, qui audituri erant Christum proprio ore loquentem: vel de Beatis in statu patriæ, vbi omnes immediatè Deum videbunt.

Explicãtur alia loca. Obijcies tertiò: Ezechielis 3. inquit Dominus: *Filij hominis, domus Israel nolunt audire te, quia nolunt audire me*. Et 2. Corinth. 4. inquit Apostolus: *Euangelium opertum est ijs quorum Deus huius sæculi excæcauit mentes, vt non fulgeat in eis illuminatio Christi*: Ex quibus etiam apparet, intantum homines credere prædicatoribus fidei, inquantum interius edocentur immediatè à Deo. Respondetur ad primum locum: meritò dici, illos nolunt audire Prophetas, nolle audire Deum, quoniam Deus ipse loquitur per Prophetas. Ad secundum locum: verissimum est, homines interius in se ipsis, immediatè à Deo, accipere auxilia gratiæ, ad hoc, vt acceptent doctrinam fidei. Quæ auxilia dicuntur etiam inspiratio, & illuminatio diuina, non quasi sint noua doctrina, & reuelatio; sed quia mentem moueat, vt assensum præbeat doctrinæ exterius reuelatæ. Illorum autem mentes, qui non accipiunt huiusmodi auxilia ita congrua, & efficacia, vt reipsa consentiant, dicuntur excæcatæ, & obduratæ.

SECTIO II.

De causis & ministris, quibus mediantibus manifestat Deus doctrinam fidei.

IN duplici ordine collocari possunt ministris quibus mediantibus manifestat Deus doctrinam fidei. In primo sunt primi illi, quibus Deus doctrinam fidei reuelauit, vt eam deinde alijs communicarent: tales fuerunt Apostoli, & Prophetæ. In secundo sunt alij, qui doctrinam fidem ab ijs primis acceptam, alijs participant, & sic successiuè deinceps vsque ad vltimos. Estquè notabilis differentia inter vtrunque ordinem; quia primi illi habuerunt infallibilem assistentiam cum Spiritus Sancti, vt decipi aut decipere non possent in diuinis reuelationibus excipiendis, ac refun- ***Manifestauit Deus doctrinã fidei mediantib. ministris.***

dendis: & loquebantur auctoritate ipsa increata atque diuina, qua Deus loquebatur in illis. Alij verò deinceps, creata, & humana auctoritate loquuntur, vt in alios, & alios deducant doctrinam fidei. Rursus dupliciter adhuc primi illi doctrinam fidei tradiderunt: videlicet scripto, & voce. Scripto dum sacros libros conscripserunt, & inde scriptores canonici appellati sunt: deuenitque ad nos hæc sacra scriptura, fidei doctrinam continens. Voce etiam tradiderunt, prædicando, & annunciando: Sic Apostoli, & antiquiores Prophetæ ad populum loquebantur; ac etiam antequam sacros libros scriberent, manifestabant hominibus verbum Dei, eosque ad fidem trahebant.

Non solum per scripturas, sed etiã per traditiones.

Quinimò Apostoli sola voce, & non scriptis litteris, quædam mysteria fidei docuerunt, ac transmiserunt: eaquè apud fideles excepta, & conseruata, atque vsque ad nos deducta, & in perpetuum conseruanda sunt: eademquè Catholica fide credenda, ac retinenda sunt. Hæ dicuntur Apostolicę traditiones. Quas quidem negare consueuerunt Hæretici, tam veteres quàm recentiores: contendentes, scriptis solùm litteris standum esse. Sed certè Paulus ipse pluribus in locis. 1. Timoth. 6. 2. Timoth. 2. 2. Thessalon. 2. & Ioan. Epist. 2. testatum nobis reliquerunt se non tantum scripto, sed etiam puro verbo, & sermone quædam docuisse. Sic extant nunc quædam dogmata fidei, quæ magis traditione, quam scriptura tenentur: vt de perpetua virginitate B. Marię etiam post partum, & alia inter quæ nonnulla sunt ad vitum, & ministerium sacramentorum spectantia. Imò ipsamet notitia de veris libris canonicis, de vera scriptura sacra, ab Apostolis, & Prophetis exarata, non nisi ecclesiastica traditione tenetur.

Præterea non solum dedit Deus ab initio infallibilem auctoritatem Apostolis, & Prophetis ad manifestandam fidei doctrinam: sed constituit etiam in Ecclesia perpetuam, & continuam, atque semper præsentem, ac permanentem, infallibilem quandam auctoritatem, ad maiorem manifestationem doctrinæ fidei. Hæc auctoritas semper actu in Ecclesia viget: residet in eius capite, scilicet Summo Pontifici, cui Christus vices suas commisit in terris, & cui iussit omnes fideles in credendis rebus fidei obedire, & cui promisit infallibilem assistentiam Spiritus Sancti, nec in rebus fidei posset errare. Hinc Apostolus 1. Timoth. 3. Ecclesiam appellauit, *Columnam, & firmamentum veritatis.* Et quidem eximio suæ prouidentiæ beneficio, & optimo consilio, Christus Dominus hanc auctoritatem Ecclesiæ suæ reliquit, ad veram, & sinceram doctrinam fidei conseruandam. Notauit autem Valentia, quæstione prima punct. 6. iuxta communem, & Theologorum, & Patruum sententiam, per ministerium Ecclesiæ, post Apostolos, non fieri a Deo nouas reuelationes, non reuelari nouos articulos, seu nouas propositiones fidei, quasi non traditas ab Apostolis. Quod Hieronimus colligit ex illo Psal. 86. *Dominus narrabit in scripturis populorum, & principum qui fuerunt in ea.* Dicitur, *qui fuerunt:* quoniam per Prophetas, & Apostolos reuelata iam fuit tota doctrina fidei. Sed auctoritas Ecclesiæ valet ad explicãdum verum scripturæ sensum, ad retinendas Apostolicas traditiones, atque ad discernendum illa quæ Deus iam prius reuelauit. Sic Ecclesia solet definire plurimas fidei veritates, consulendo sacras scripturas, & traditiones. Vnde definitio, & propositio Ecclesiæ reputari poterit tanquam complementum, seu pars diuinæ reuelationis: quatenus videlicet diuina reuelatio priùs facta, non erat satis clara, & nota, & per auctoritatem infallibilem Ecclesiæ Fidelibus inclarescit. Hæc verò, quæ dicimus de

Contulit Ecclesiæ infallibilem auctoritatẽ declarandi res fidei.

de Apostolicis traditionibus, & Ecclesiæ auctoritate, latè confirmantur contra Hæreticos à Catholicis scriptoribus,& a quibusdam tractari solent supra quæstione prima.

Manifestat dein ceps per alios ministros.

Deinde illi qui erant in secundo ordine, per quos etiam manifestatur successiuis temporibus doctrina fidei sunt omnes Doctores,Prædicatores, & quicumque alios erudinat in doctrina fidei, qui sanè sæculorum decursu diuersi & innumeri sunt: qui etiam dupliciter hoc munus exercēt, scilicet vel voce, vel scripto, vt compertum est. Eorum autem scriptiones, prædicationes,& instructiones, habeat vim auctoritatis, solùm humanæ, & non illam infallibilem auctoritatem,quæ in ipsis libris canonicis continetur, vt apud Fideles satis constat.

Qualiter dicta manifestatio erat necessaria ad rationem fidei.

Ex his explicandum est, an & quomodo propositio Ecclesiæ de rebus credendis, sit necessaria ad causandam,& gignendam fidem. Esse enim conditionem necessariam, affirmare solent Theologi, vt videre est apud Valentia puncto primo §. sexto. Sed certè hoc non intelligitur respectu eorum,quibus immediatè reuelata à Deo est doctrina fidei; vt notauit Caietanus quæstione prima articolo primo, *§. Ad tertium dubium:* & quæstione quinta, articulo tertio dubio primo, estquè res clara. Vnde potest, hoc Ecclesiæ ministerium non esse absolutè, & simpliciter de ratione fidei: siquidem Apostoli, & Prophetæ singuli per se habuerunt veram fidem. Respectu autem eorum quibus mediatè solùm diuina reuelatio innotescit, distinguere oportet duplex Ecclesiæ ministerium: vnum per auctoritatem infallibilem, quam dicebamus: aliud per auctoritatem humanam ministrorum qui alijs communicant doctrinam fidei.

Hoc quidem secundum officium, est pro singulis fidem professoris simpliciter necessarium: quoniam cùm non accipiant immediatè reuelationem a Deo, debent omnino addiscere per ministros Ecclesiæ. Et de hoc intelligitur illud Apostoli ad Roma. 10. *Quomodo credent ei quem non audierunt? quomodo autem audient sine predicante? Ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi.* Illud verò primum officium non est simpliciter necessarium respectu singulorum Fidelium; quasi ad recipiendam fidem debeant primo loco cognoscere auctoritatem illam Ecclesiæ, & ex ea induci ad credendum. Ita notauit Valentia versic. *Porrò non est.* Sed tamen respectu communitatis in ipsa Christiana Republica necessarium erat ad conseruandam tuendamquè fidem, & ad declarandas,ac definiendas plurimas fidei veritates,quæ alioqui in ipsis sacris litteris non erant satis claræ: ad conseruandas, ac dignoscendas ipsas canonicas Scripturas,& Apostolicas traditiones. De qua re plura dicemus sect. 6.

SECTIO III.

Quo pacto Deus sit causa fidei, quatenus infundens habitum, & auxiliant ad actum.

Deus solus & immediatè infundit habitum fidei.

HIC est alius modus diuinæ causalitatis ad efficiendam in nobis fidem. Habitum infundi a Deo, eodem modo certum, & exploratum est, quo dari fidem infusam a Deo. Dubium esse potest, an interueniat alia causa media, & instrumentalis, concurrens etiam effectiuè ad producendum in anima habitum fidei: videlicet cum sacramentum hoc modo concurrat: an etiam actus credendi disponens ad recipiendum habitum. Sed de Sacramentis quidem suo loco 3. part. dicemus, non concurrere per modum causæ physicæ per se influentis, sed solum per modum causæ moralis, & signi pratici, ad vnius exhibitionem Deus

cx

ex pacto, & promissione sua confert effectum. De actibus verò nostris similiter in 1.2.q.112. iam diximus, non concurrere physicè effectiuè, sed tantùm moraliter dispositiuè seu meritoriè ad recipiendos habitus infusos.

Speciali auxilio concurrit ad omnem fidei actum.

Ad actum ipsum fidei negarunt Pelagiani necessitatem diuini auxilij specialis interni, sicut negarunt ad alios salutares actus. Negarunt etiã illi qui dicti sunt Semipelagiani, non quidem in totum, sed ad initium quoddam & inchoationem ipsius fidei, dicentes posse hominem ex solis viribus liberi arbitrij incipere credere. Certum tamen apud Catholicos est, Deum speciali auxilio interno adiuuare, & eleuare intellectum nostrum ad eliciendum omnem actum fidei salutarem, & hunc actum non posse absque huiusmodi specialis auxilio exerceri. Ita statuimus iam 1.2.q.109. Quod intelligebatur non solùm de perfecta fide, sed de quocunque actu, & initio, ac de voluntate ipsa credendi. Non tamen solus ipse Deus efficit in nobis actum fidei: quinimò intellectus quoque noster simul effectiuè concurrit, quatenus inquam motus & eleuatus a Deo. Cum etiam actus fidei sit actus vitalis, omnino debet elici a sua potentia vitali, scilicet intellectu. Et cùm sit liber, debet elici dependenter ex voluntate etiam nostra consentiente ad credendum. Quonam modo autem Deus auxilians sit causa ipsius actus simul cum nostro intellectu, res est communis ad omnes actus qui Deo auxiliante fiunt, de qua satis egimus 1.2.q.110.

Et auctor etiam fidei informis, seu non prout informis.

Addit, & explicat Sanctus Thomas hic artic. secundo, etiam fidem informem esse a Deo, esse donum Dei: idest in re quidem, ipsam fidem, siuè sumatur pro actu, siuè pro habitu, esse à Deo, etiam si sit absque charitate. Quia fides secundùm se, & non tantùm ratione charitatis, est supra nostras vires, & debet esse a Deo. Non tamen quasi hoc quod est fidem esse informem, sit adhuc positiuè à Deo: informitas enim formaliter dicit carentiam charitatis, quæ cùm sit negatio, non efficitur positiuè. Docere etiam voluit Sanctus Thom. quoad modum loquendi, absolutè, & simpliciter dici debere fidem informem esse a Deo, esse donum Dei.

Quare non dicatur pariter autem actus deformis.

Ex quo insurgit illud dubiũ, quod S. Doctor proponit in secundo argumento articuli, quare dici debeat fides informis esse a Deo, cùm tamen dici non possit actus deformis esse à Deo. Cuius rei duplicem disparitatis rationem in solutionem reddit. Prima est: quia deformitas est de ratione specifica actus prout est actus moralis; informitas autem fidei non pertinet ad rationem specificam ipsius fidei. Secunda est: quia deformitas non solum dicit priuationem, sed etiam contrariam dispositionem: seque habet ad actum moralem, sicut se habet falsitas ad cognitionem. Vnde ita non potest dici, actum deformem esse a Deo, sicut fidem falsam esse a Deo: sed tàm de alijs actibus, quàm de actu fidei, dici potest, actus etiam informes esse a Deo.

Clariùs responderi potest; quia deformitas est moralitas actus, est malitia moralis, quæ non est a Deo: si verò diceretur actum deformem esse a Deo, significaretur deformitatem, & malitiam ipsam esse a Deo: quod falsum est: sed informitas fidei per se non importat moralitatem, sed physicam tantum negationem charitatis: quare dicendo fidem informem esse a Deo, non significatur quicquam absurdum. Imò negatio physica, vt talis est, dici potest esse a Deo, saltem negatiuè, eo modo quo negationes dicuntur causari, & effici per subtractionem formæ, & reuera Deus ipse est, qui definit conseruare charitatem in anima, & aufert habitum charitatis, & gratiæ ob nostram culpam: per quod fides redditur informis. Item actus deformis

mis non est in substantia supernaturalis, ideoque non est a Deo tanquam auctore supernaturali specialiter influĕte, siquidem eo ipso quod actus est vitiosus & prauus, iam non est realiter supernaturalis, non est ex influxu speciali, & supernaturali Dei licet quoad suam entitatem sit ex concursu, & auxilio generali Dei tanquam causæ primæ vniuersalis at fides quamuis informis, est adhuc in substantia sua verè supernaturalis, & infusa, atque adeo ex influxu speciali Dei tanquam auctoris supernaturalis. Dari autem fidem infusam informem sine charitate, postea quæstione septima, tractabimus.

SECTIO IV.

Quo pacto intellectus noster sit causa fidei, An eliciat actum fidei per discursum.

Intellectus noster efficit fidei actum non habitum.

INtellectum nostrum esse etiam causam effectiuam fidei, non quidem habitus infusi, sed actus eliciti, satis patet ex modo dictis, & ex doctrina generali de actibus supernaturalibus vitalibus. An verò intellectus eliciat actum fidei per discursum, ita vt assensum circa veritatem creditam, eliciat ex assensu circa præmissas ex quibus ipsa fidei conclusio inferatur: Negat Valentia supra q. prima, puncto secundo, dicens hanc esse communem Theologorum sententiam, referens Scotum, Caietanum, Vegam. Sequuntur Granad. tract. 9. de fide disput. prima, Turrianus disputatione sexta, dubio primo, & secundo; Suarez disputatione sexta, sectione quarta, Conink disputatione nona, dubio septimo, Arrubal. 1 parte disputat. quinta, numero 25. Gaspar. Hurtad. hic disputatione 4. diffic. 4. Ouiedus controu 2. puncto octauo ex opposito Sanctus Thomas supra quæstione prima articulo primo, & quæstione secunda, articulo secundo, indicabat, actum fidei omnino elici per discursum, cum dicat, obiectum fidei credi propter veritatem primam, sicut scientiæ per media demonstratiua inferunt conclusiones. Clarius quæstione 14. de veritat. articulo 7. ad 7. id docuisse videtur. Idem affirmant Durandus in 3. dist. 24. quæst. 1. numero 16. Gabriel d. 23. quæst. 2. Almainus quæst. 3. & tr. 2. Moralium quęstione tertia. Ochan. Quod lib. 3. quæstione septima, Becanus hic capitulo 8. quæstione 3. Lug. disputat. 7 sectione prima, Hurtadus disputatione 39. Ripalda tomo primo de ente supernat disputatione 55. dicentes actum fidei posse exerceri per discursum, & apertè Vasquez 1. part. disputation. 5. capit. 5. nolebat actum fidei debere elici per discursum ex reuelatione ad rem reuelatam.

Pro resolutione notandum, tripliciter in hac re intelligi posse discursum. Primo modo ex veracitate & reuelatione diuina ad rem reuelatam: videlicet, Deus veram est, & mentiri non potest, siue omne reuelatum a Deo omnino verum est: sed Deus reuelauit se esse trinum in personis: ergo verè Deus est trinus in personis. Secundo modo ex præmissis quibusdam reuelatis deducendo aliam conclusionem: Vbi taliter intelligitur est præmissis reuelatis quibusdam assensus circa ambas præmissas, fit verus & proprius actus fidei diuinæ. Tertio modo potest intelligi discursus est aliqua præmissa, non per diuinam reuelationem, sed naturali ratione, & lumine nata, siuè ex tali assensu circa aliquam præmissam, qui non sit proprius actus fidei diuinæ, sed diuersæ alterius rationis.

Potest elici re per quidam discursum.

Dico primò. Videtur actus fidei posse elici per discursum ex veracitate ipsa, ac reuelatione diuina ad propositionem reuelatam. Suadetur assertio: quia sine dubio potest intellectus discurrere & assensum elicere

cere eo primo modo quem dicebamus: assensus autem sic elicitus, videtur esse verus actus fidei infusæ: est enim de obiecto in se reuelato, est proximè ex ratione formali diuinæ reuelationis: habet ergo totam fidei rationem. Nec dici debet esse solum actus Theologiæ: hæc enim est, quæ ex rebus ipsis reuelatis infert aliam conclusionem non in se reuelatã. Vt autem ille assensus per discursum ex veracitate, & reuelatione diuina ad propositionem ipsam reuelatam, sit vere actus fidei infusæ, oportet, totum assensum antecedentis, & vtriusque præmissæ, videlicet de dicta veracitate, ac reuelatione diuina, haberi formaliter per fidem infusam, vt ex dicendis constabit. Confirmatur assertio: quia si quis non alium assensum adhibuerat rebus reuelatis, nisi dicto modo discursiuo ex veracitate, & reuelatione diuina, vtique satisfaceret diuino præcepto fidei, planè exhiberet supremum cultum quam debet Deo tanquam veraci & loquenti, ac præsertim exerceret actum idonæum ad iustificationem & salutem: nimis etiam durium esset hæc negare. At ad hæc omnia necessarius est proprius actus fidei: ergo verè hic discursiuus assensus esset proprius actus fidei.

Potest elicere absque essentiali discursu.

Dico secundò. Hic discursiuus processus non est de ratione essentiali fidei, nec necesse est actum fidei sic elici per discursum, quinimò potest, & solet actus fidei elici absque huiusmodi illusione discursiua. Patet: tum quia oportet omninò deuenire ad aliquem primum assensum saltem de veracitate ipsa, ac reuelatione diuina, qui debet esse actus fidei, qui non sit elicitus per discursum ex alio actu fidei: alioqui daretur processus in infinitum, & nunquam inchoaretur actus fidei. Tum etiam de ipsa re & propositione reuelata, puta de mysterio Trinitatis, potest elici actus fidei hoc modo, credo hoc inquam actum à Deo reuelatũ: absque distinctione inquam actuum & illatione vnius ex alio: quamuis in hoc interueniat quidam discursus virtualis: Tum deinceps post firmam persuasionem de veracitate ac reuelatione diuina, post acceptatam semel scripturam tanquam à Deo traditam, & post notitiam rerum quæ in scriptura contineatur, poterit elici actus fidei circa res reuelatas, non per modum illationis, sed simplici actu; videlicet, credo Deos esse trinum. Tum præterea ab exemplo, sic solemus fide humana credere quæ audimus, non formaliter per discursum. Et illa etiam quæ iam didicimus per discursum, solemus postea repetere absque iterato actuali discursu. Tum demum, in intellectu certè angelico reperiri poterat actus fidei absque discursu. Quod quidem satis erat ad probandum simpliciter de ratione, & necessitate fidei non esse discursiũm. D.Thomas verò explicari debet; vel actum fidei posse quidem elici illo modo per discursum: vel fidem inniti primæ veritati, sicut scientia innititur medio demonstratione, non tamen eodem modo, scilicet per modum discursus.

Non potest elicere ex prauiò assensu qui sit inferior fide.

Dico tertiò. Actus fidei non potest elici per discursum ex antecedenti aliter nato quàm per fidem, siuè ex assensu antecedentis qui non sit actus fidei, sed sit actus humanæ notitiæ, quamuis euidentis. Probatur assertio: quia fides est certior omni humana notitia: Sed assensus conclusionis non potest esse certior assensu antecedentis: ergo assensus qui elicietur per talem discursum, non erit actus fidei diuinæ. Etiam si inquam vna sola pars antecedentis, vna ex duabus præmissis, quocunque genere humanæ notitiæ cognoscatur: semper enim conclusio sequitur debiliorem partem. Dico humanæ notitiæ, idest quoad certitudinem inferioris fide diuina: siue sit fides humana & acquisita, siue etiam scientia euidens naturalis. Alioqui si antecedens cognoscatur

per

per aliud genus supernaturalis notitiæ superioris ad ipsam fidem diuinam, vtpote per scientiam infusam, quæ est in se euidens, & simul non minùs certa quàm fides; tunc vtique non debilitaret assensum consequētis, nec imminueret certitudinem fidei diuinæ circa ipsum consequens illatum ex antecedenti ita cognito: sed de hoc genere notitiæ censendum est iuxta dicenda.

Nec ex præmissis reuelatis procedendo ad aliam cōcl.

Dico quartò. Non videtur actus fidei elici per discursum ex præmissis in se reuelatis, circa conclusionem in se reuelatam. Pro hac assertione faciunt Sanctus Thomas in 3. d.29. quæstione prima, articulo secundo ad primum, Scotus distinctione vigesimaquarta, quæstione prima, §. *Ad propositum*, & alij, vt plurimum dicentes, fidem immediatè esse de rebus reuelatis à Deo. Et fundamentum est: quia fides debet proximè inniti reuelationi diuinæ. Si autem inferatur consequenter ex præmissis reuelatis, dicitur conclusio Theologica, & eius assensus est proprius actus Theol.

Qualiter per discursum gigni possit actus ex lumine fidei.

Obijcies tamen primò contra primam assertionem. Ille assensus qui gignitur per discursum, acquiritur humana industria: ergo non est actus fidei infusę, sed acquisitæ. Gignit, & auget aliquē habitū vtiq; acquisitum: ergo est de genere fidei acquisitę. Resp. illum assensum elici posse per lumen supernaturale infusum, concurrente tamen potentia intellectiua per lumen innatum quantum ad formam discurrendi: ex quo non degenerat in fidem acquisitam naturalem ab infusa distinctam. An vero gignat habitum acquisitum; res est communis, etiam si actus fidei non eliciatur per discursum: & videtur affirmandum: nec inde sequitur, ipsum actum esse ordinis naturalis de genere fidei acquisitæ, De quo satis diximus prima, 2. quæst.55. sectione 17.

Obijcies secundò Ille assensus discursiuus habetur per lumen rationis, saltem quantum ad formam inferendi, & non per solum lumen fidei: ergo sicut assensus conclusionis elicitus ex vna præmissa euidēti, non potest esse fides, ita nec elicitus, ex illatione euidenti: quia adhuc non erit certior conclusio quam bonitas illationis. Respond. illum, & omnem alium assensum fidei, semper elici per lumen rationis, idest per potentiam intellectiuam, simul tamen cū lumine fidei: quia omnino vtrunque principium coniungi, & confluere debet ad exercendum actum fidei. Estquè diuersa ratio de præmissa euidenti, ac de illatione: ibi enim non totus assensus antecedentis esset assensus fidei, sed pars quædam esset de genere alterius inferioris notitiæ; at in casu nostro totus assensus antecedentis, supponitur esse propriè assensus fidei infusæ. Atque in materia ipsa fidei, illa met bonitas illationis fundatur in lumine fidei, habetquè fidei certitudinem.

Habens totam certitudinē fidei.

Obijcies tertiò. Semper in omni discursu, certiores sunt præmissæ, & certior assensus earum, quàm sit conclusio & assensus eius: vt de ratione demonstrationis tractauimus in communi quæstione 18. Logicę sectione octaua, & expresè Aristoteles 1. Poster.15. *Necesse est magis credere principijs aut omnibus aut quibusdam, quàm conclusioni*; & ad hoc propositum adduxit illud; *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis*. Sed in materia fidei diuinæ omnia sunt æquè certa, omnes actus sunt æquales; ergo nullus actus fidei potest elici per discursum ex alijs actibus fidei. Respond illam maiorem certitudinem intelligi secundùm rationem causalitatis: quia certitudo præmissarum est causa certitudinis conclusionis: Quod quidem adimpletur optimè, procedendo à veracita-

re ac reuelatione diuina ad rem reuelatam: certitudo enim quam habet intellectus de illis præmissis, est causa certi assensus de ipsa conclusione & re reuelata. Neque de reliquo minus certus est assensus eo modo elicitus per discursum ex reuelatione diuina, quàm elicitus de eadem re absque distincto discursu, sed ob eandem ipsam reuelationem.

Obijcies quartò, ex Ouiedo, qui reiectis, §. secundò, argumentis quę pro sua sententia negatiua fiebant, ita probat §. 4. Discursus formaliter innititur identitati conclusionis cum præmissis, seu identitati inter obiectum conclusionis, & obiectum præmissarum; haberque pro suo formali obiecto hanc identitatem: at fidei actus debet formaliter inniti reuelationi diuinæ, eamque habet pro suo obiecto formali; ergo non potest esse discursiuus. Et in huius argumenti nouitate adeo sibi complacet Ouiedus, vt num. 152. notet, Cardinalem de Lugo illud non adduxisse etsi alias decem, & sex obiectiones adducat: Respondetur tamen, in ipsis præmissis ex quibus hic assensus conclusionis elicitur, nihil aliud contineri nisi reuelationem ipsam diuinam, quæ tanquam medius terminus in maiori, & minori repetitur, nec aliud esse præmissarum obiectum. Itaque discursus & conclusionis assensus, qui identitati cum præmissis innititur, iam eo ipso diuinæ reuelationi innititur, habetque pro suo obiecto & motiuo formali diuinā ipsam reuelationem in præmissis expressam: habet ergo veram fidei rationem.

Qualiter possit actus fidei elici per discursum, vel absque discursu.

Obijcies quintò: contra primam, & secundam assertionem. Iudicium illatiuum, & sine illatione, differunt specie, cùm sint duæ diuersæ operationes intellectus: sed omnes fidei actus sunt eiusdem speciei: ergo vel omnis, vel nullus, actus fidei elicitur per discursum. Imò distincti sunt etiam habitus pro simplici iudicio, & pro discursu: sic enim circa res naturales, & euidentes distinguitur habitus qui dicitur intellectus ab habitu scientiæ. Respon. omnes quidem actus fidei conuenire ex parte rationis formalis, quæ vna est: sed posse differre ex parte modi, sicut vtique ex parte obiecti materialis, vt dicemus quæstione sequenti, sectione quinta. Vnus est autem habitus fidei infusus, complectens, & eliciens omnes huiusmodi actus. De habitu verò intellectus, & habitu scientiæ, conantur etiam aliqui defendere esse vnum habitum: alij quasdam disparitatis rationes afferre. Sed res est facilis: cum habitus fidei sit infusus, optimè potest esse vnus, sed habitus acquisiti magis multiplicantur, vt ibidem dicemus.

Obijcies sextò. Si aliquis habeat euidentiam diuinæ reuelationis; vel non poterit elicere actum fidei per discursum, quem diximus non posse prodire ex præmissa euidenti; vel non poterit elicere, nisi per discursum, quia non poterit esse vnus simplex actus, euidens de reuelatione, & obscurus de re reuelata: primum est contra primam assertionem, secundum contra secundam: ergo alterutra falsa est. Respond. talem hominem benè posse elicere actum fidei per discursum, quia haberet euidentiam diuinę reuelationis per lumē quoque supernaturale, & per scientiam infusam, quæ non est inferior, sed potiùs superior ipsa fide, & ita ex illa optimè potest prodire actus fidei per discursum. Posse etiam elicere absque discursu: quia aut non oportet, vt eodem actu simul attingat, euidenter reuelationem, & obscurè rem reuelatam: aut non est inconueniens, eundem actum esse euidentem de reuelatione, & obscurum suo modo de re reuelata.

Obijcies septimò: specialiter contra

Qualiter poſſit intellectus abſq. diſcurſu attingere reuelationẽ & rẽ reuelatam.

tra ſecundam aſſertionem. Non poteſt quis per fidem credere rem reuelatam, niſi credens iam reuelationem, ſed non poteſt vno ſimplici actu abſque diſcurſu complecti vtrumque: alioqui ſic in alijs rebus intellectus vno pariter actu attingeret medium, & concluſionem, præbens aſſenſum vtrique, & ſic in omnibus tolleretur diſcurſus: ergo non niſi per diſcurſum videtur intellectus poſſe elicere actum fidei. Reſpond. poſſe prius vno actu credi reuelationem, & poſtea alio actu rem reuelatam, quamuis non per modum diſcurſus, ſed priori actu ſe tenente per modum conditionis ad aſſenſum rei reuelatæ: ſicut de notitia motiuorum fidei deinceps dicemus. Poſſe etiam eodem actu vtrunque credi, ob cõnexionem, quam inter ſe habent; vt contingere poteſt in alijs huiuſmodi rebus connexis. Sed non per hoc aboletur diſcurſus: quia poteſt aliter intellectus procedere diſcurrendo: & præſertim quando inquirit, non niſi diſcurrendo procedit.

Qualiter ſupponat motiua credendi.

Obijcies octauo: contra tertiam & quartam aſſertionem. Ad eliciendum actum fidei requiritur præuia notitia motiuorum inducentium ad fidem, vtpotè miraculorum, & ſimilium quæ gignunt iudicium credibilitatis: ergo ex his motiuis elicitur actus fidei per diſcurſum. Reſpond. illam notitiam & iudicium credibilitatis ſe habere per modum conditionis, & non per modum antecedentis ad inferendam concluſionem diſcurſu illatiuo, vt pleniùs explicabimus ſect. ſequenti.

…um concluſio illata ex præmiſſis de fide, ſit etiã de fide.

Obijcies nonò. Aliquę propoſitiones ſunt de fide, quæ ex præmiſſis reuelatis inferuntur: videlicet Chriſtum habere duas voluntates quia habet duas naturas, eſſe riſibilem, quia eſt homo: & omnes propoſitiones ſingulares, & particulares, quæ ex vniuerſalibus reuelatis inferuntur: vt diximus antea quæſt. prima ſect. ſeprima, & octau.

Imò in his admiſcetur etiam aliqua pręmiſſa euidens, & naturaliter nota ad perficiendũ diſcurſum. Poteſt ergo actus fidei elici per diſcurſum, & non ſolum ex vtraque præmiſſa reuelata, ſed etiam ex vna euidenti, ac naturaliter nota. Reſpond. aſſenſum illum qui elici poteſt per diſcurſum circa concluſionem ex pręmiſſis reuelatis, aut earũ aliqua euidenti, nequaquam eſſe actum elicitum fidei infuſæ, ſed eſſe actum Theologiæ, vt communiter Doctores obſeruant. Sed benè concluſionem ipſam quæ infertur, obiectiuè ſumptam, eſſe de fide, poſſequè credi aſſenſu eliciendo, non formaliter per diſcurſum, ſed priori ſyllogiſmo atque diſcurſu ſe habente per modum conditionis, vt poſtea elici poſſit alius aſſenſus immediatè ob diuinum teſtimonium.

Qualiter ſcriptura interdum inferendo diſcurrat.

Obijcies decimò. Scriptura ipſa quandoque aliquid docet, diſcurrendo, & inferendo ex veritate quadam reuelata ad aliam concluſionem. Sic Apoſtolus, 1. Corinth. 13. ex Reſurrectione Chriſti deducit reſurrectionem noſtram: quod concedit etiam Sanctus Thomas prima parte, quæſtione prima articulo octauo. Similiter Propheta Pſalmo 138 infert Deum eſſe vbiq; quia, vbique operatur. Ergo fides quoque ipſa poteſt procedere per diſcurſum, & ex præmiſſis reuelatis inferre concluſionem conſequentem. Reſpond. Scripturam ipſam non addere maiorẽ certitudinem alicui propoſitioni, eam inferendo ex alijs reuelatis. Vt enim notauit Scotus in 3. d. 24. quæſtione 1. § *Ad propoſitum*: cùm tota ratio aſſentiendi ſit auctoritas ipſa Scripturæ, ſatis eſt Scripturam per ſe atteſtari propoſitiones credendas: nec proinde certiorem reddit concluſionem quam ex aliquo antecedenti deducit. Hoc ſolum addit,

quando quippiam inferendo docet, vt non solum de fide constet antecedens ipsum, & consequens in se, sed etiam rectè inferri consequens ex tali antecedenti. Hoc autem totum fides credit, non formaliter per discursum, sed simplici iudicio, quo affirmare possumus hoc ex illo rectè inferri. Nam & Deus ipse cognoscit nostrum discursum, non propterea apud se discurrens. Non ergo sequitur, fidem credere per discursum.

SECTIO V.

Quibus causis, & quo modo inducatur homo ad credendum.

PRæter causas prædictas Sanctus Thomas articulo primò, numerat ea quibus homo inducitur ad credendum. Hæc sunt motiua credendi. Quia autem ratio formalis fidei est veritas prima diuina; intantum motiua inducunt ad credendum, inquantum persuadent res fidei esse à Deo reuelatas.

Inducitur homo certis motiuis ad credẽdum. Hinc dicendum primò est, verè requiri, & concurrere hæc motiua ad credendum. Patet ex sacra scriptura: olim enim Deus in lege veteri per Prophetas, & Christus in Euangelio per seipsum, signa, & miracula adhibuit, vt induceret homines ad credendum. Ad hunc etiã finem Christus contulit, & reliquit suis Apostolis potestatem faciendi miracula. de quibus Marci vltimo dicitur, *Prædicauerunt vbique Domino cooperante, & sermonem confirmante sequentibus signis*. Atque ex historijs Ecclesiasticis constat, quomodo miraculis alijsque motiuis inducti sint homines ad Christianam fidem suscipiendam. Experientia ipsa etiam patet, quod si cuipiam nullam prius profitenti religionem, vel falsam aliquam profitenti, simpliciter proponatur absq; alia persuasione, & motiuo, fides Christiana est vera, Deus est trinus: vtique nõ adhuc inducitur ad credendum, non teneretur credere, non peccaret recusando credere: quia ad credendum requiruntur motiua persuadentia fidem. Sic dicebat Christus Dominus Ioannis 15. *Si non venissem & loquutus eis non fuissem, peccatum non haberent: Si opera non fecissem in eis quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent.*

Quinimò etiam ij qui antecedenter per Baptismum acceperunt fidem infusam habitualem, indigent adhuc postea motiuis, vt actualiter credant. Sic notauit optimè Durandus in tertio distinct. 25. quæstione tertia, & exemplo demonstrat: si puer baptizatus, postea adultus, interrogetur an Deus sit trinus, non statim virtute sui habitus affirmabit, sed debet instrui, & erudiri, ac motiuo aliquo induci ad asentiendum, & credendum. Moueri autem, & induci solent pueri, auctoritate ipsa parentum aut maiorum qui eos in fide erudiunt. Itaque requiruntur motiua credendi, non solum in infidelibus ad suscipiendam de nouo fidem: sed etiam in ijs, qui præditi sunt habitu fidei requiruntur ad præbendum actualem asensum, ad retinendam fidem, ad perseuerandum in fide. S. Augustinus lib. contra Epistol. fundam: capit. 4. dicebat: *Tenet me in Ecclesia consensus omnium populorum, tenet auctoritas miraculis inchoata, spe nutrita, charitate aucta, vetustate firmata, tenet me ab ipsa Sede Petri Apostoli vsque ad præsentem Episcopatum successio Sacerdotum.*

Dicendum secundò est, plura esse, ac diuersa credendi motiua, nec omnia apud singulos requiri, sed alios, & alios diuersis motiuis ad credendum induci. Patet manifestè; Nam Miracula, Prophetiæ, Doctorum authoritas, Martyrum constantia, Fidelium multo- *Plura, & diuersa sũt motiua.*

rum

rum pietas, & eruditio, aliaquè sunt motiua credendi, quibus euidenter ostenditur credibilitas nostræ fidei. Non tamen omnes Fideles omnia hæc motiua cognoscunt, nec quicumque ad fidem conuersi sunt, iisdem motiuis singuli sunt inducti. Quinimò, vt notauit D. Augustinus lib. 1. ad Simplicianum q. 2. sæpè quæ vnum mouent, alium non mouent: quod certè experientia ipsa deprehenditur. Contingit etiam, quosdam induci prius quibusdam motiuis ad credendum, postea alijs ad perseuerandum in fide.

Non oportet euidenter præcognosci, sed sufficit prudèter.

Dicendum est tertiò, non oportere hæc motiua euidenter cognosci, sed satis esse si vel sola humana fide teneantur, ad hoc vt homines prudenter inducantur ad fidem. Patet: quia pauci sunt ij qui viderunt miracula fieri, qui audierunt Apostolos testificantes mysteria Christi; & illi ipsi non habebant euidentiam, quòd ea miracula essent à Deo: sed communiter homines credunt miracula, & alia huiusmodi, quæ per manus narrantur. Satis est ergo, motiua fidei cognosci prudenter humana fide, vt homines inducantur ad credendum fide diuina.

Inducitur etiam homo humana fide ad credendum fide diuina.

Quartò, hinc recenseri potest inter motiua credendi fide diuina, fides ipsa acquisita, & humana de veritate eiusdem obiecti quod fide infusa, & diuina credendum est. Nam quando occurrunt, & considerantur illa motiua, quæ inducunt hominem ad credendum, communiter solet interuenire fides humana, & acquisita de illis rebus quæ credendæ proponuntur: & hæc fides acquisita præcedit assensum fidei diuinæ, & infusæ. Huiusmodi ergo fides acquisita concurrit etiam suo modo quasi motiuum seu conditio ad assensum fidei infusæ. Propter hoc Gabriel in 3. d. 23. q. 2. & Durandus dist. 25. q. 5. docent fidem acquisitam esse conditionem præuiam ad fidem infusam. Quod tamen non videtur ità absolutè necessarium, vt prorsus ante assensum fidei diuinæ debeat præcedere actus fidei acquisitæ de iisdem rebus credendis. Posset enim aliquando fieri, vt statim post notitiam motiuorum fidei, & iudicium credibilitatis, sequatur voluntas credendi quæ sit ordinis, supernaturalis, & assensus ipse supernaturalis fidei infusæ in intellectu: vt notauit Valentia q. 1. puncto 1. §. 8. Præcedit tamen saltem fides humana de quibusdam motiuis, inducentibus ad credendum.

Non per modum discursus, sed per modum dispositionis.

Quintò rursus dicendum est, hæc omnia motiua credendi non causare actum fidei infusæ proximè per modum illationis, & discursus, sed solum quatenus intellectui persuadent, credibilem esse illam doctrinam quæ ei proponitur, & ita gignunt iudicium credibilitatis. Quod quidem iudicium benè potest gigni per discursum, ex motiuis suadentibus doctrinam fidei esse credibilem. Post hoc iudicium credibilitatis sequitur voluntas credendi, & ex hac tandem assensus fidei. Vbi satis patet, hunc assensum fidei non gigni per modum discursus, ex illo iudicio illisq; motiuis, sed solum per modum præuiæ dispositionis: inter quam, & ipsum actum fidei mediat voluntas credendi. Ipse autem assensus fidei diuinæ immediatè elicitur solum ob auctoritatem diuini testimonij. Quia videlicet illa ipsa motiua persuadent doctrinam fidei esse credibilem ob testificationem diuinam, atque adeo inducunt hominem vt velit credere ob ipsam auctoritatem diuinam, & reipsa ita credat exercendo actum fidei, qui actus inde accipit omnimodam infallibilitatem, quam non haberet præcisè ex humanis rationibus, & motiuis.

Demum notauit optimè S. Thomas, hæc motiua credendi non sufficere ad actum fidei infusæ, sed re-

requiri lumen, & auxilium supernaturale internum, de quo dictum est sect. tertia. Indicauit autem Gabriel in 3. d. 23. q. 2. præuium assensum fidei acquisitæ concurrere per modum causæ efficientis ad eliciendum assensum fidei infusæ quod aliqui recentiores explicant ac defendunt, per modum causæ partialis, non autem totalis, idest non excludendo, sed commouendo influxum actiuum luminis, & habitus supernaturalis; Sed, vt rectè aduertit Turrianus disp. 4. dub. 2., necessarius, aut adaptatus non est talis concursus, & influxus fidei acquisitæ ad assensum fidei infusæ: sed sufficit influxus luminis supernaturalis simul cum potentia intellectiua: & fides acquisita se habet solùm per modum conditionis, & dispositionis, quæ etiam reducitur ad genus causæ effectiuæ.

Non per modum meriti sed per modum physicæ cõditionis, & causalitatis.

Obijcies primò. Motiua credendi persuadent humano modo intellectui doctrinam fidei esse credendam: Ergo hæc tota notitia, & iudicium credibilitatis habetur ex viribus naturæ: igitur initium fidei non est gratia, sed ex nobis: quod accedit ad errorem Massiliensium ab Ecclesia damnatum. Ad hoc putant aliqui se satisfacere dicendo, illa ipsa motiua credendi, puta miracula, & similia, atq; adeo eorum notitiam, esse omnino diuinæ gratiæ beneficium. Sed verum quidem est, hoc totum esse ex gratia reuelationis, & prouidentiæ diuinę externæ: ad quam spectant miracula, & quæcunque huiusmodi motiua. Attamen hoc genus gratiæ non denegabatur, sed vltro concedebatur à Pelagio. Ex doctrina verò catholica addendum est aliud speciale auxilium internum ordinis supernaturalis. Hoc ergo auxilium verè non est simpliciter necessarium ad percipienda vtcumque illa motiua fidei, & ad credenda per modum fidei humanę illa miracula quæ in ecclesiasticis historijs enarrantur, siue ad illa dispicienda apud eos qui ea videbant. Hinc tamen non sequitur, initium fidei esse ex nobis, & non ex gratia, iuxta errorem Massiliensium, Ij enim volebant, ex nobis esse meritum quoddam seu impetrationem ad obtinendam vlteriorem gratiam. At hæc præuia notitia quam nos ponimus, non concurrit ad fidem per modum meriti seu impetrationis, & dispositionis moralis, sed per modum conditionis physicæ, quam absurdum non est præmittere ante actum fidei. Sicut certè potentia ipsa intellectiua, & acquisitio specierum intelligibilium, & alia similia naturalia adiumenta, interuenire debent ante actum fidei, & alios salutares actus: Et insuper vltimum iudicium credibilitatis ex quo proximè sequitur voluntas credendi debet ad huc esse ordinis supernaturalis, & debet elici non ex sola vi humanarum rationum, sed ex speciali auxilio interno.

Obijcies secundò. Si fides humana, & acquisita de rebus credendis antecedere solet assensum fidei diuinæ, videtur se habere per modum meriti seu impetrationis ad consequendam fidem infusam: quia congruum, & veluti debitum est vt Deus infundat supernaturale auxilium ad credendum sicut oportet ad salutem, illis qui credunt fide acquisita, quantum scilicet ex se possunt. Respond. hoc totum esse negandum: quia Deus non intuitu fidei acquisitæ, velut in eius remunerationem, infundit suum auxilium speciale in nobis internum, sed ex mera sua liberalitate; licet concomitanter infundat simul cum illa fide acquisita, quæ tantùm se habebat per modum conditionis physicæ: quod non est inconueniens.

Obijcies 3. Si homo inducitur dictis motiuis ad credendum, quæ motiua priùs humana notitia, &

fide

fide percipiuntur: ergo fides diuina non habebit maiorem certitudinem, quam fidei humanæ. Sed ad hoc commodiùs satisfaciemus sect. septima.

SECTIO VI.

Quo ordine inducatur homo ad credendum: Num detur primum quoddam creditum, per quod credantur & alia.

CVm plura sint mysteria, multique articuli nostræ fidei: Durandus in tertia distinct. 24. quæst. prima, opinatus est, hoc ordine induci hominem ad credendum, vt primò inclinetur ad credendum primum quendam articulum, per quem consequẽter credat, & alios. Hunc primum articulum assignat, Ecclesiam regi Spiritu Sancto: quoniam per auctoritatem ipsius Ecclesiæ suscipimus scripturam, & per scripturam credimus omnes alios fidei articulos. Aliter Marsilius in 3. quæstione 24. articulo primo, dixit per fidem prius debere credi Deum esse, deinde Deum esse veracem, & sic omne reuelatum à Deo esse verum, ac postea distinctè credi omnes fidei articulos. Paludanus verò in 4. d. 24. quæstione 1. articulo 2. indicauit, primum credibile esse mysterium Incarnationis, ex quo credantur alia mysteria.

Nõ requiritur primũ quidã creditum. Dico primò, non esse necessarium primo loco credi certum quẽdam fidei articulum, specialiter illum de Ecclesia, per quem credatur reliqua doctrina fidei. Hæc assertio est magis communis inter Theologos. Et facilè quidem constat apud ipsos Fideles iam profitentes fidem: passim enim exercemus varios fidei actus circa varios articulos, absque certo ordine, quo prius credere debeamus quendam particularem articulum, videlicet illum de Ecclesia. Etiam apud Infideles, quando ijs annunciatur fides, non ita prædicatur, vt primo loco ijs persuadeatur ille articulus de Ecclesia: quin potiùs illis prædicatur vt simul & collectiuè credant, totam Christianam doctrinam esse veram, absque distinctione, & ordine articulorum.

Quinimò specialiter loquendo de illo articulo, fide creditur Ecclesiam regi à Spiritu Sancto, vtique quia sic reuelatum est à Deo in scriptura, præsertim a Christo in Euangelio, & per auctoritatem Euangelij id probamus: ergo prius esse deberet, credere scripturam esse verbum Dei; Euagelium esse doctrinam Dei: igitur non ille articulus de Ecclesia erat primò credendus. Tetigit hoc contra Durandum Caietanus supra quæstion. prima, articulo primo, in fine, & Valentia puncto primo §. 10. Qui tamen ait, non esse inconueniens, scripturam, seu reuelationem diuinam credi per propositionem Ecclesiæ, & Ecclesiam credi per scripturam, ac reuelationem diuinam: quia inquit, reuelatio creditur per propositionem Ecclesiæ, tanquam per conditionem, Ecclesia verò per reuelationem tanquam per rationem formalem. Hoc tamen non satisfacit: quia si interrogetur fidelis quare credat scripturam esse à Deo, & respondeat quia Ecclesia proponit: & rursus interrogetur quare credat Ecclesiam non posse errare, non rectè responderet dicendo quia Scriptura hoc dicit: esset enim inutilis, & vitiosus circulus. Sicut si quis diceret, credo Petrum vera loqui quia Paulus ita testatur, & credo Paulum non mentiri quia Petrus id asserit. Neque ad hoc iuuat distinctio illa, per conditionem, vel rationem formalem.

Dico secundò, posse, & sæpè solere, ordine quodam credi articulos fidei, ita vt priùs inducatur homo

homo ad credendum quendam articulum, & per illum ad alios. Suadetur hæc assertio ab experientia. Disputare enim possumus, & solemus contra Hæreticos, & conari illos conuincere, vt credant illum articulum de quo errant, ex alijs articulis quos ipsi retinent. Item contra Iudeos, ad persuadendam veritatem Euangelij ex testamento veteri quod suscipiunt. Ita notauit Sanctus Thomas prima parte quæstione prima, articulo octauo, propterea dicens sacram doctrinam esse argumentatiuam. Similiter apud Theologos moris est, ex vno fidei articulo alios commonstrare, vel à priori, vel à posteriori. Et ex vno libro canonico potest probari auctoritas alterius cuius in illo fit mentio. Ratio autem a priori huius rei est: quia modus cognoscẽdi nostri intellectus ita se habet vt ex notis procedatur ad ignota: sed potest facilè contingere, priùs cuipiam notas esse quasdam fidei veritates: ergo ex illis poterit induci ad credendas alias quæ inde deduci possunt.

Solet credi aliquis articulus ante alios.

Sed non per hoc assignandus est certus quidam articulus fidei, ex quo omnes fideles induci debeant ad credendos alios. Quinimò facilè contingit, vt vnus incipiat credere vnum articulum, & alius aliũ: & sic ex diuersis articulis diuersi homines inducantur ad credendos reliquos. Ac proinde si quis priùs credat veritatem scripturæ inde inducatur ad credendum articulum de Ecclesia: & alius qui priùs credat, & suscipiat auctoritatem Ecclesiæ, inde inducatur ad suscipiendam scripturam propositam ab Ecclesia. Item nec propterea dicimus, assensum illum qui gignitur per discursum argumentando, & inferendo, esse actum fidei diuinę: sed potiùs dicimus præire tanquam conditionem antecedentem, vt qui hoc modo conuictus fuerit, eliciat consequenter assensum fidei diuinæ, directè & proximè propter auctoritatem diuini testimonij.

Nõ semper certus quidam articulus.

Alia etiam ratione potest, & solet interuenire aliquis ordo in fide & notitia explicita articulorum, videlicet ob connexionem quandam eorum, & dependentiam quorundam ex alijs. Sic quidem Cathecumenorum erudiuntur in fide, priùs docentur mysterium Trinitatis, deinde Incarnationis, & ab Incarnatione ad Natiuitatem, à Natiuitate ad vitam, à vita ad passionem, & mortem, deinde ad Resurrectionem, & Ascensionem Domini, & sic ad alia consequentia mysteria.

Dico tertiò, de facto apud Fideles articulum de auctoritate Ecclesię Catholicæ sępè suscipi & credi ante alias plurimas fidei veritates, ita vt per illum alia plura dogmata credantur. Patet facilè: nam Ecclesia proponit fidei articulos, pleraque solet definire, ac declarare, vt fide credantur. Ita constat factum esse in plurimis Concilijs generalibus ritè celebratis, & à Summis Pontificibus in varijs decretis. Hinc sępè ex auctoritate, ac definitione Ecclesiæ probamus multas fidei veritates: supponitur ergo fides huius articuli de auctoritate Ecclesię. Imò per auctoritatẽ Ecclesiæ constat apud Fideles qui sint veri libri canonici: omnesquè Christiani tenentur illos libros & non alios, suscipere, tanquam canonicos, quos Ecclesia proponit. Ratio verò huius conclusionis est; quia de facto inueniuntur Fideles acceptasse auctoritatem infallibilem Ecclesiæ: & hæc non se habet solùm velut vnus simplex articulus credendus, sed se habet tanquam regula ad dignoscendas alias fidei veritates. Ideoque exoriente controuersia quacumque circa res fidei, recurrendum est ad iudicium Ecclesiæ Catholicæ pro vera, & infallibili determinatione. Meritò ergo ex fide huius articuli indu-

Sępè articulus de auctoritate Ecclesiæ.

cun-

cuntur sæpè Fideles ad alia pleraque credenda.

In contrarium obijcies primo fundamentum Durandi. Ante omnem aliam particularem fidei veritatem oportet credere, scripturam quæ tradit doctrinam fidei esse inspiratam a Deo; sed non nisi per auctoritatem Ecclesiæ constat quæ sit vera, ac legitima scriptura; cùm enim alij plures scripserint gesta Saluatoris, illi solum libri recipiuntur quos Ecclesia approbat: ergo omnino articulus de auctoritate Ecclesiæ debet esse primò creditus, per quem credantur omnia alia mysteria fidei. Sic Augustinus lib. cont. Epistol. fundament. dicebat: *Non crederem Euangelio, nisi Ecclesiæ Catholicæ me commoueret auctoritas*. Et iterum, *Euangelium Nazareorum non admitto, quia Ecclesia non admittit*.

Respond. primò, non oportere prius explicitè credi illum articulum de scriptura; quinimò posset quis induci ad suscipiendam Christianam religionem, & fidem, etiã si nesciret adhuc scriptam extare doctrinam fidei. Secundò, posse etiam priùs credi veritatem scripturæ, non per auctoritatem Ecclesiæ antea creditam fide diuina, sed immediate per signa, & miracula facta ad ostendendam veritatem ipsius scripturæ seu diuinæ reuelationis. Sic Apostoli prædicabant, & miraculis confirmabant, non quidem vt homines priùs crederẽt illum articulũ de Ecclesia, sed vt statim crederẽt veram esse doctr. ab illis prædicatã, & scriptã. Item contra Hæreticos qui scripturam recipiũt, sed in aliquo articulo errant, solent Catholici arguere ex scriptura, vt ijs inde persuadeant veritatem articuli de quo errant, & eos etiam inde trahant ad recognoscendam Ecclesiam Catholicam, eiusquè auctoritatem. Tertiò, potest quoque sufficere, priùs credi auctoritatem Ecclesiæ, seu ministrorum eius, humana fide, & prudentia: ita vt hoc sit vnum ex motiuis persuadentibus homini credibilitatem doctrinæ fidei, vt ex hoc motiuo inducatur quis ad suscipiendam fidem. Quarto, hoc voluit Augustinus: nempè ex auctoritate Fidelium, & consensu populorum profitentium Catholicam fidem, constare quæ sit vera Scriptura ab Apostolis ad nos transmissa, vt de fide diuina credantur omnia quæ in ijs sacris libris continentur, inter quæ est articulus ipse de auctoritate Ecclesiæ.

De regula Ecclesiæ.

Obijcies secundò. Amittitur habitus fidei per quodcumque peccatum hæresis; quod non alia ratione videtur contingere, nisi quia articulus de auctoritate Ecclesiæ debet esse primò creditus, ex quo credantur, & reliqui, & ideò Hæreticus errans pertinaciter contra auctoritatẽ Ecclesiæ, destruit in se totam fidem. Sic Sanctus Thomas quæstione præcedenti articulo tertio, dicebat, ideo Hæreticum amittere fidem, quia ratio formalis obiecti fidei, est veritas prima, vt manifestata ex scriptura & doctrina Ecclesiæ. Respondetur ex dictis eadem quæstione præcedenti section. quarta, fidem amitti per peccatum hæresis, quoniam apud Hæreticum non viget regula illa infallibilis instituta à Deo in rebus fidei, & Hæreticus paratus non est per illam corrigi. Atque ita debet intelligi Sanctus Thomas, qui iam antea quæstione prima, articulo decimo, in hoc constituebat, & explicabat auctoritatem Ecclesiæ, quia ad illam spectat proponere, & declarare res fidei, & incidentes decidere q.

De veritate Dei.

Obijcies tertio: Nullus videtur induci posse ad credenda alia mysteria fidei, nisi prius credat esse Deum, & esse veracem. Miracula enim & alia motiua fidei valent solùm ad persuadendum, doctrinam fidei verè esse reuelatam, & testificatam à Deo. Quare fal-

tem ille articulus debet esse primò creditus. Respon. posse hominem simul ab initio induci ad credendum verum esse, quicquid prædicator fidei ei proponit esse credendum: in qua fide implicitè includuntur omnes articuli. Præterea, posse hominem priùs siue euidenter lumine rationis, aut humana fide in suo genere certissima ex communi omnium existimatione, esse Deũ, & esse veracem: & sic induci ad suscipiendam totam fidei doctrinam, in qua etiam continetur articulus de Dei existentia, ac veracitate.

De reuelatione doctrina.

Objicies quartò, saltem oportet prius credere, doctrinam fidei esse reuelatam à Deo, vt deinde credatur explicitè singulæ veritates; ergo adhuc oportet primò credere aliquem articulum. Respond. nec oportere illud priùs credi, quia potest ab initio simul homo credere veram esse doctrinam fidei ex testimonio Dei. Rursus, posse etiam illud prius credi fide acquisita, & prudenti existimatione, quæ se habeat, vt conditio ad fidem diuinam. Aliqui tamen Theologi concedunt, in omni actu fidei priùs quodammodo credi reuelationem quã rem, quia res creditur ob reuelationem. Vnde dicunt, reuelatio prius creditur vt quo, non vt quod: idest non prius creditur actu quodam distincto: sed idem actus fidei considerantur ordine quodam attingere reuelationem, & rem, nempè reuelationem vt rationem formalem credendi, rem vt creditam.

SECTIO VII.

In quam nam rationem reduci tandem, & resolui possit, cur quisque credat.

Facile non est, hanc designare rationem, explicare quid respondere debeant Fideles, interrogati cur hanc fidem teneant, cur ita credant, ij scilicet qui non habent diuinæ reuelationis euidentiam.

An in testimoniũ Dei.

Primus dicendi modus est, non esse reddendam aliam rationem, nisi quia Deus attestatur doctrinã fidei. Ita determinant Caietan. q. 1. articulo 1. §. *Ad quartum*, Valent. quæstione prima, puncto primo, in fine, Turrianus disputatione 2. dubio quarto, Lorca disputatione 4. Coninck disputatione 9. dub. quinto conclusione quarta: & quidam alij. Sed verum quidem est, hanc esse vltimam rationem ex parte obiecti, nec esse reddendam aliam cur credamus Deo attestanti: sed quia hoc ipsum obscurum est ipsis Fidelibus, scilicet Deus attestari doctrinam fidei; adhuc quærendum remanet, vnde nobis persuadeamus, Deum reuelasse mysteria nostræ fidei: & huic interrogationi satisfaciendum est, reddendo aliquam propinquam rationem ex parte nostra.

An in lumen infusum a Deo.

Secundus dicẽdi modus est, non oportere in aliam rationem resolui fidem, quam in lumen ipsum infusum, & habitum, seu auxilium fidei. Refertur pro hac parte Scotus in 3. distinctione 23. §. *Aliter potest*. Sed tamen ipse in hoc non acquiescit. Magis in hunc modum inclinant Bagnes quæstione 1. articulo primo, dubio quarto, conclusion. quarta, & Canus libro secundo, de locis capit. 8. Defendunt Aragonius ea quæstione prima, articulo primo, con-

conclusione sexta, Granadus tract. primo disputatione quinta, section. quinta. Affertur etiam D. Augustinus libro vndecimo, confess.capit. 3. libro 15. de Ciuitat.capit.6.& libr. de Prædest.Sanctorum,capit.8. Sed verissimum quidem est, lumen infusum esse rationem credendi efficiendo, & eliciendo simul cum intellectu actum fidei, quod quidem voluit D. Augustinus: oportet tamen adhuc reddere aliam rationem per modum causæ inductiuæ ex parte obiecti, quæ causa præcognoscetur ad hoc vt homo consentiat credere. De hac dictum est 1. Petri 3. *Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quæ in vobis est spe*. Hæc ratio, alia vtique esse debet, quàm lumen infusum. Tum quia certè non satisfaceret Fidelis interrogatus cur ita credat, si tantùm respondeat quia habeo lumen infusum, quod facit me credere. Tum quia nullus præcognoscit, aut deprehendit in se ipso hoc lumen, vt inde inducatur ad credendum. Tum etiam Infideles non acquiescerent huic responsioni: nec dum studemus eos perducere ad fidem, possumus eos inducere per hoc quod dicamus, lumen infusum, facit nos ita credere: sed prorsus oportet alijs motiuis, & rationibus eos conuincere, & ad fidem pertrahere. Tum demum possent, & ipsi infideles sic se per fraudem tutari, iactantes se percipere in sua mente lumen quoddam internum, & per tale lumen se adhærere suis sectis. Similiter audacter possent falsi Doctores obtrudere quos vellent errores, ac dicere, sic se credere, debereque ab alijs credi, quia interiori lumine, & instinctu mouentur: Estque hæc Hæreticorum fraus, qui præsumunt, ac iactant, se interiùs illuminari à Deo, vt Ecclesiæ iudicium contemnant.

An in prædicationem Ecclesiæ.

Tertius dicendi modus est Durandi in tertia distinct.24 quæstion. prima, & distinct.25. quæst. tertia. Gabriel.dist.nctio.23. quæstione secunda, articulo primo, ad finem, Michaelis Medina libro quinto, de Recta in Deum fide, capitulo vndecimo, & aliorum quorundam, dicentium, fidem resolui tandem in auctoritatem, ac propositionem Ecclesiæ. Verùm aut intelligitur in auctoritatem diuinam cõmunicatam Ecclesiæ prout regitur Spiritu Sancto, fide ipsa diuina creditam: & de hac iam diximus sect. præcedenti: ac prætereà hæc ipsa fides de auctoritate Ecclesię reduci adhuc debet in aliã rationem priorem. Aut intelligitur in auctoritatẽ humanam Ecclesiæ fide humana creditam: & de hoc ait Bagn.quæstione prima, articulo primo, dubio quarto, conclusione secunda, resoluere fidem in hanc rationem tanquam in regulam, vel rationem formalem, esse temerarium, & erroneum. Attamen hoc est accipiendum iuxta doctrinam sequentem.

Resoluitur Fides in motiua credendi.

Quartus ergo & retinendus dicendi modus est, fidem resolui tandem, ac reduci in illa motiua quæ persuadent atque conuincunt credibilitatem Christianæ doctrinæ, non quidem tanquam in regulam, & rationem formalem proximam fidei, sed tanquam in conditionem acceptandi fidem. Hæc assertio planè est de mente Theologorum, dum supponunt ad fidem præire prudens imò, & euidens iudicium, credibilitatis, vt suscipiatur fides. Et satis apertè inducatur à D. August.libr.contr.Epist.fundam.capit. 4. Explicatur & probatur magis: Si interrogetur fidelis quicũque quare credat, non poterit aptiùs respondere, nisi quia video omnibus consideratis, & prudenter, ac euidenter iudico, hanc doctrinam esse creditu dignam, eo modo quo mihi notificatur, scilicet tanquam verbum Dei: Quod si rursus interrogetur, vnde hoc videat, & quare

cere eo primo modo quem dicebamus: assensus autem sic elicitus, videtur esse verus actus fidei infusæ: est enim de obiecto in se reuelato, est proximè ex ratione formali diuinæ reuelationis: habet ergo totam fidei rationem. Nec dici debet esse solum actus Theologiæ: hæc enim est, quæ ex rebus ipsis reuelatis infert aliam conclusionem non in se reuelatã. Vt autem ille assensus per discursum ex veracitate, & reuelatione diuina ad propositionem ipsam reuelatam, sit vere actus fidei infusæ, oportet, totum assensum antecedentis, & vtriusque præmissæ, videlicet de dicta veracitate, ac reuelatione diuina, haberi formaliter per fidem infusam, vt ex dicendis constabit. Confirmatur assertio: quia si quis non alium assensum adhibuerat rebus reuelatis, nisi dicto modo discursiuo ex veracitate, & reuelatione diuina, vtique satisfaceret diuino præcepto fidei, planè exhiberet supremum cultum quam debet Deo tanquam veraci & loquenti, ac præsertim exerceret actum idonæum ad iustificationem & salutem: nimis etiam durium esset hæc negare. At ad hæc omnia necessarius est proprius actus fidei: ergo verè hic discursiuus assensus esset proprius actus fidei.

Potest elicere absque tali discursu.

Dico secundò. Hic discursiuus processus non est de ratione essentiali fidei, nec necesse est actum fidei sic elici per discursum, quinimò potest, & solet actus fidei elici absque huiusmodi illusione discursiua. Patet: tum quia oportet omninò deuenire ad aliquem primum assensum saltem de veracitate ipsa, ac reuelatione diuina, qui debet esse actus fidei, qui non sit elicitus per discursum ex alio actu fidei: alioqui daretur processus in infinitum, & nunquam inchoaretur actus fidei. Tum etiam de ipsa re & propositione reuelata, puta de mysterio Trinitatis, potest elici actus fidei hoc modo, credo hoc inquam actũ à Deo reuelatũ: absque distinctione inquam actuum & illatione vnius ex alio: quamuis in hoc interueniat quidam discursus virtualis: Tum deinceps post firmam persuasionem de veracitate ac reuelatione diuina, post acceptatam semel scripturam tanquam à Deo traditam, & post notitiam rerum quæ in scriptura contineatur, poterit elici actus fidei circa res reuelatas, non per modum illationis, sed simplici actu; videlicet, credo Deos esse trinum. Tum præterea ab exemplo, sic solemus fide humana credere quæ audimus, non formaliter per discursum. Et illa etiam quæ iam didicimus per discursum, solemus postea repetere absque iterato actuali discursu. Tum demum, in intellectu certè angelico reperiri poterat actus fidei absque discursu. Quod satis erat ad probandum simpliciter de ratione, & necessitate fidei non esse discursũm. D. Thomas verò explicari debet; vel actum fidei posse quidem elici illo modo per discursum: vel fidem inniti primæ veritati, sicut scientia innititur medio demonstratione, non tamen eodem modo, scilicet per modum discursus.

Non potest eliceie ex pravio assensu qui sit inferior fide.

Dico tertiò. Actus fidei non potest elici per discursum ex antecedenti aliter nato quàm per fidem, siuè ex assensu antecedentis qui non sit actus fidei, sed sit actus humanæ notitiæ, quamuis euidentis. Probatur assertio: quia fides est certior omni humana notitia: Sed assensus conclusionis non potest esse certior assensu antecedentis: ergo assensus qui elicietur per talem discursum, non erit actus fidei diuinæ. Etiam si inquam vna sola pars antecedentis, vna ex duabus præmissis, quocunque genere humanæ notitiæ cognoscatur: semper enim conclusio sequitur debiliorem partem. Dico humanæ notitiæ, idest quoad certitudinem inferioris fide diuina: siue sit fides humana & acquisita, siue etiam scientia euidens naturalis. Alioqui si antecedens cognoscatur per

per aliud genus supernaturalis notitiæ superioris ad ipsam fidem diuinam, vtpote per scientiam infusam, quæ est in se euidens, & simul non minùs certa quàm fides; tunc vtique non debilitaret assensum consequẽtis, nec imminueret certitudinem fidei diuinæ circa ipsum consequens illatum ex antecedenti ita cognito: sed de hoc genere notitiæ censendum est iuxta dicenda.

Nec ex præmissis reuelatis procedendo ad aliam cõcl.

Dico quartò. Non videtur actus fidei elici per discursum ex præmissis in se reuelatis, circa conclusionem in se reuelatam. Pro hac assertione faciunt Sanctus Thomas in 3. d. 29. quæstione prima, articulo secundo ad primum, Scotus distinctione vigesimaquarta, quæstione prima, §. *Ad propositum*, & alij, vt plurimum dicentes, fidem immediatè esse de rebus reuelatis à Deo. Et fundamentum est: quia fides debet proximè inniti reuelationi diuinæ. Si autem inferatur consequenter ex præmissis reuelatis, dicitur conclusio Theologica, & eius assensus est proprius actus Theol.

Qualiter per discursum gigni possit actus ex lumine fidei.

Obijcies tamen primò contra primam assertionem. Ille assensus qui gignitur per discursum, acquiritur humana industria: ergo non est actus fidei infusę, sed acquisitæ. Gignit, & auget aliquẽ habitũ vtiq; acquisitum: ergo est de genere fidei acquisitę. Resp. illum assensum elici posse per lumen supernaturale infusum, concurrente tamen potentia intellectiua per lumen innatum quantum ad formam discurrendi: ex quo non degenerat in fidem acquisitam naturalem ab infusa distinctam. An vero gignat habitum acquisitum; res est communis, etiam si actus fidei non eliciatur per discursum: & videtur affirmandum: nec inde sequitur, ipsum actum esse ordinis naturalis de genere fidei acquisitæ. De quo satis diximus prima, 2. quæst. 55. sectione 17.

Obijcies secundò Ille assensus discursiuus habetur per lumen rationis, saltem quantum ad formam inferendi, & non per solum lumen fidei: ergo sicut assensus conclusionis elicitus ex vna præmissa euidẽti, non potest esse fides, ita nec elicitus, ex illatione euidenti: quia adhuc non erit certior conclusio quam bonitas illationis. Respond. illum, & omnem alium assensum fidei, semper elici per lumen rationis, idest per potentiam intellectiuam, simul tamen cũ lumine fidei: quia omnino vtrunque principium coniungi, & confluere debet ad exercendum actum fidei. Estquè diuersa ratio de præmissa euidenti, ac de illatione: ibi enim non totus assensus antecedentis esset assensus fidei, sed pars quædam esset de genere alterius inferioris notitiæ; at in casu nostro totus assensus antecedentis, supponitur esse propriè assensus fidei infusæ. Atque in materia ipsa fidei, illamet bonitas illationis fundatur in lumine fidei, habetquè fidei certitudinem.

Obijcies tertiò. Semper in omni discursu, certiores sunt præmissæ, & certior assensus earum, quàm sit conclusio & assensus eius: vt de ratione demonstrationis tractauimus in communi quæstione 18. Logicę sectione octaua, & expressè Aristoteles 1. Poster. 15. *Necesse est magis credere principijs aut omnibus aut quibusdam, quàm conclusioni*; & ad hoc propositum adduxit illud; *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis*. Sed in materia fidei diuinæ omnia sunt æquè certa, omnes actus sunt æquales; ergo nullus actus fidei potest elici per discursum ex alijs actibus fidei. Respond illam maiorem certitudinem intelligi secundùm rationem causalitatis: quia certitudo præmissarum est causa certitudinis conclusionis: Quod quidem adimpletur optimè, procedendo à veracita-

Habens totam certitudinẽ fidei.

te ac reuelatione diuina ad rem reuelatam: certitudo enim quam habet intellectus de illis præmissis, est causa certi assensus de ipsa conclusione & re reuelata. Neque de reliquo minus certus est assensus eo modo elicitus per discursum ex reuelatione diuina, quàm elicitus de eadem re absque distincto discursu, sed ob eandem ipsam reuelationem.

Obijcies quartò, ex Ouiedo, qui reiectis, §. secundò, argumentis quę pro sua sententia negatiua fiebant, ita probat §. 4. Discursus formaliter innititur identitati conclusionis cum præmissis, seu identitati inter obiectum conclusionis, & obiectum præmissarum; habetque pro suo formali obiecto hanc identitatem: at fidei actus debet formaliter inniti reuelationi diuinæ, eamque habet pro suo obiecto formali; ergo non potest esse discursiuus. Et in huius argumenti nouitate adeo sibi complacet Ouiedus, vt num. 152. notet, Cardinalem de Lugo illud non adduxisse etsi alias decem, & sex obiectiones adducat: Respondetur tamen, in ipsis præmissis ex quibus hic assensus conclusionis elicitur, nihil aliud contineri nisi reuelationem ipsam diuinam, quæ tanquam medius terminus in maiori, & minori repetitur, nec aliud esse præmissarum obiectum. Itaque discursus & conclusionis assensus, qui identitati cum præmissis innititur, iam eo ipso diuinæ reuelationi innititur, habetque pro suo obiecto & motiuo formali diuinā ipsam reuelationem in præmissis expressam: habet ergo veram fidei rationem.

Qualiter possit actus fidei elici per discursum, vel absque discursu.

Obijcies quintò: contra primam, & secundam assertionem. Iudicium illatiuum, & sine illatione, differunt specie, cùm sint duæ diuersæ operationes intellectus: sed omnes fidei actus sunt eiusdem speciei: ergo vel omnis, vel nullus, actus fidei elicitur per discursum. Imò distincti sunt etiam habitus pro simplici iudicio, & pro discursu: sic enim circa res naturales, & euidentes distinguitur habitus qui dicitur intellectus ab habitu scientiæ. Respon. omnes quidem actus fidei conuenire ex parte rationis formalis, quæ vna est: sed posse differre ex parte modi, sicut vtique ex parte obiecti materialis, vt dicemus quæstione sequenti, sectione quinta. Vnus est autem habitus fidei infusus, complectens, & eliciens omnes huiusmodi actus. De habitu verò intellectus, & habitu scientiæ, conantur etiam aliqui defendere esse vnum habitum: alij quasdam disparitatis rationes afferre. Sed res est facilis: cum habitus fidei sit infusus, optimè potest esse vnus, sed habitus acquisiti magis multiplicantur, vt ibidem dicemus.

Obijcies sextò. Si aliquis habeat euidentiam diuinæ reuelationis; vel non poterit elicere actum fidei per discursum, quem diximus non posse prodire ex præmissa euidenti; vel non poterit elicere, nisi per discursum, quia non poterit esse vnus simplex actus, euidens de reuelatione, & obscurus de re reuelata: primum est contra primam assertionem, secundum contra secundam: ergo alterutra falsa est. Respond. talem hominem benè posse elicere actum fidei per discursum, quia haberet euidentiam diuinę reuelationis per lumē quoque supernaturale, & per scientiam infusam, quæ non est inferior, sed potiùs superior ipsa fide, & ita ex illa optimè potest prodire actus fidei per discursum. Posse etiam elicere absque discursu: quia aut non oportet, vt eodem actu simul attingat, euidenter reuelationem, & obscurè rem reuelatam: aut non est inconueniens, eundem actum esse euidentem de reuelatione, & obscurum suo modo de re reuelata.

Obijcies septimò: specialiter contra

tra secundam assertionem. Non potest quis per fidem credere rem reuelatam, nisi credens iam reuelationem, sed non potest vno simplici actu absque discursu complecti vtrumque: alioqui sic in alijs rebus intellectus vno pariter actu attingeret medium, & conclusionem, præbens assensum vtrique, & sic in omnibus tolleretur discursus: ergo non nisi per discursum videtur intellectus posse elicere actum fidei. Respond. posse prius vno actu credi reuelationem, & postea alio actu rem reuelatam, quamuis non per modum discursus, sed priori actu se tenente per modum conditionis ad assensum rei reuelatæ: sicut de notitia motiuorum fidei deinceps dicemus. Posse etiam eodem actu vtrunque credi, ob cōnexionem, quam inter se habent; vt contingere potest in alijs huiusmodi rebus connexis. Sed non per hoc abolentur discursus: quia potest aliter intellectus procedere discurrendo: & præsertim quando inquirit, non nisi discurrendo procedit.

Qualiter possit intellectus absq. discursu attingere reuelationē & rē reuelatam.

Objicies octauo: contra tertiam & quartam assertionem. Ad eliciendum actum fidei requiritur præuia notitia motiuorum inducentium ad fidem, vtpotè miraculorum, & similium quæ gignunt iudicium credibilitatis: ergo ex his motiuis elicitur actus fidei per discursum. Respond. illam notitiam & iudicium credibilitatis se habere per modum conditionis, & non per modum antecedentis ad inferendam conclusionem discursu illatiuo, vt pleniùs explicabimus sect. sequenti.

Qualiter supponat motiua credendi.

Objicies nonò. Aliquę propositiones sunt de fide, quæ ex præmissis reuelatis inferuntur: videlicet Christum habere duas voluntates quia habet duas naturas, esse risibilem, quia est homo: & omnes propositiones singulares, & particulares, quæ ex vniuersalibus reuelatis inferuntur: vt diximus antea quæst. prima sect. septima, & octau.

[...]um con[...]usio illa[...] ex pr[...]issis de fide, fit etiā de fide.

Imò in his admiscetur etiam aliqua præmissa euidens, & naturaliter nota ad perficiendū discursum. Potest ergo actus fidei elici per discursum, & non solum ex vtraque præmissa reuelata, sed etiam ex vna euidenti, ac naturaliter nota. Respond. assensum illum qui elici potest per discursum circa conclusionem ex præmissis reuelatis, aut earūm aliqua euidenti, nequaquam esse actum elicitum fidei infusæ, sed esse actum Theologiæ, vt communiter Doctores obseruant. Sed benè conclusionem ipsam quæ infertur, obiectiuè sumptam, esse de fide, posseque credi assensu eliciendo, non formaliter per discursum, sed priori syllogismo atque discursu se habente per modum conditionis, vt postea elici possit alius assensus immediatè ob diuinum testimonium.

Objicies decimò: Scriptura ipsa quandoque aliquid docet, discurrendo, & inferendo ex veritate quadam reuelata ad aliam conclusionem. Sic Apostolus, 1. Corinth. 15. ex Resurrectione Christi deducit resurrectionem nostram: quod concedit etiam Sanctus Thomas prima parte, quæstione prima articulo octauo. Similiter Propheta Psalmo 138 infert Deum esse vbiq; quia, vbique operatur. Ergo fides quoque ipsa potest procedere per discursum, & ex præmissis reuelatis inferre conclusionem consequentem. Respond. Scripturam ipsam non addere maiorē certitudinem alicui propositioni, eam inferendo ex alijs reuelatis. Vt enim notauit Scotus in 3. d. 24. quæstione 1. § *Ad propositum*: cùm tota ratio assentiendi sit auctoritas ipsa Scripturæ, satis est Scripturam per se attestari propositiones credendas: nec proinde certiorem reddit conclusionem quam ex aliquo antecedenti deducit. Hoc solum addit,

Qualiter scriptura interdum inferendo discurrat.

Z 2 quan-

quando quippiam inferendo docet, vt non solum de fide constet antecedens ipsum, & consequens in se, sed etiam rectè inferri consequens ex tali antecedenti. Hoc autem totum fides credit, non formaliter per discursum, sed simplici iudicio, quo affirmare possumus hoc ex illo rectè inferri. Nam & Deus ipse cognoscit nostrum discursum, non propterea apud se discurrens. Non ergo sequitur, fidem credere per discursum.

SECTIO V.

Quibus causis, & quo modo inducatur homo ad credendum.

PRæter causas prædictas Sanctus Thomas articulo primò, numerat ea quibus homo inducitur ad credendum. Hæc sunt motiua credendi. Quia autem ratio formalis fidei est veritas prima diuina; intantum motiua inducunt ad credendum, inquantum persuadent res fidei esse à Deo reuelatas.

Inducitur homo certis motiuis ad credēdum. Hinc dicendum primò est, verè requiri, & concurrere hæc motiua ad credendum. Patet ex sacra scriptura: olim enim Deus in lege veteri per Prophetas, & Christus in Euangelio per seipsum, signa, & miracula adhibuit, vt induceret homines ad credendum. Ad hunc etiā finem Christus contulit, & reliquit suis Apostolis potestatem faciendi miracula. de quibus Marci vltimo dicitur, *Prædicauerunt vbique Domino cooperante, & sermonem confirmante sequentibus signis*. Atque ex historijs Ecclesiasticis constat, quomodo miraculis alijsque motiuis inducti sint homines ad Christianam fidem suscipiendam. Experientia ipsa etiam patet, quod si cuipiam nullam priùs profitenti religionem, vel falsam aliquam profitenti, simpliciter proponatur absq; alia persuasione, & motiuo, fides Christiana est vera, Deus est trinus: vtique nō adhuc inducitur ad credendum, non teneretur credere, non peccaret recusando credere: quia ad credendum requiruntur motiua persuadentia fidem. Sic dicebat Christus Dominus Ioannis 15. *Si non venissem & loquutus eis non fuissem, peccatum non haberent: Si opera non fecissem in eis quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent.*

Quinimò etiam ij qui antecedenter per Baptismum acceperunt fidem infusam habitualem, indigent adhuc postea motiuis, vt actualiter credant. Sic notauit optimè Durandus in tertio distinct. 25. quæstione tertia, & exemplo demonstrat: si puer baptizatus, postea adultus, interrogetur an Deus sit trinus, non statim virtute sui habitus affirmabit, sed debet instrui, & erudiri, ac motiuo aliquo induci ad assentiendum, & credendum. Moueri autem, & induci solent pueri auctoritate ipsa parentum aut maiorum qui eos in fide erudiunt. Itaque requiruntur motiua credendi, non solum in infidelibus ad suscipiendam de nouo fidem: sed etiam in ijs, qui præditi sunt habitu fidei requiruntur ad prębendum actualem assensum, ad retinendam fidem, ad perseuerandum in fide. S. Augustinus lib. contra Epistol. fundam: capit. 4. dicebat: *Tenet me in Ecclesia consensus omnium populorum, tenet auctoritas miraculis inchoata, spe nutrita, charitate aucta, vetustate firmata, tenet me ab ipsa Sede Petri Apostoli vsque ad præsentem Episcopatum successio Sacerdotum.*

Dicendum secundò est, plura esse, ac diuersa credendi motiua, nec omnia apud singulos requiri, sed alios, & alios diuersis motiuis ad credendum induci. Patet manifestè; Nam Miracula, Prophetiæ, Doctorum authoritas, Martyrum constantia, Fidelium multorum *Plura, & diuersa sūt motiua.*

rum

rum pietas, & eruditio, aliaquè sunt motiua credendi, quibus euidenter ostenditur credibilitas nostræ fidei. Non tamen omnes Fideles omnia hæc motiua cognoscunt, nec quicumque ad fidem conuersi sunt, iisdem motiuis singuli sunt inducti. Quinimò, vt notauit D. Augustinus lib. 1. ad Simplicianum q. 2. sæpè quæ vnum mouent, alium non mouent: quod certè experientia ipsa deprehenditur. Contingit etiam, quosdam induci prius quibusdam motiuis ad credendum, postea alijs ad perseuerandum in fide.

Non oportet euidenter praecognosci, sed sufficit prudèter.

Dicendum est tertiò, non oportere hæc motiua euidenter cognosci, sed satis esse si vel sola humana fide teneantur, ad hoc vt homines prudenter inducantur ad fidem. Patet: quia pauci sunt iij qui viderunt miracula fieri, qui audierunt Apostolos testificantes mysteria Christi: & illi ipsi non habebant euidentiam, quòd ea miracula essent à Deo: sed communiter homines credunt miracula, & alia huiusmodi, quæ per manus narrantur. Satis est ergo, motiua fidei cognosci prudenter humana fide, vt homines inducantur ad credendum fide diuina.

Inducitur etiam homo humana fide ad credendum fide diuina.

Quartò, hinc recenseri potest inter motiua credendi fide diuina, fides ipsa acquisita, & humana de veritate eiusdem obiecti quod fide infusa, & diuina credendum est. Nam quando occurrunt, & considerantur illa motiua, quæ inducunt hominem ad credendum, communiter solet interuenire fides humana, & acquisita de illis rebus quæ credendæ proponuntur: & hæc fides acquisita præcedit assensum fidei diuinæ, & infusæ. Huiusmodi ergo fides acquisita concurrit etiam suo modo quasi motiuum seu conditio ad assensum fidei infusæ. Propter hoc Gabriel in 3. d. 23. q. 2. & Durandus dist. 25. q. 5. docent fidem acquisitam esse conditionem præuiam ad fidem infusam. Quod tamen non videtur ità absolutè necessarium, vt prorsus ante assensum fidei diuinæ debeat præcedere actus fidei acquisitæ de iisdem rebus credendis. Posset enim aliquando fieri, vt statim post notitiam motiuorum fidei, & iudicium credibilitatis, sequatur voluntas credendi quæ sit ordinis supernaturalis, & assensus ipse supernaturalis fidei infusæ in intellectu: vt notauit Valentia q. 1. puncto 1. §. 8. Præcedit tamen saltem fides humana de quibusdam motiuis, inducentibus ad credendum.

Non per modum discursus, sed per modum dispositionis.

Quintò rursus dicendum est, hæc omnia motiua credendi non causare actum fidei infusæ proximè per modum illationis, & discursus, sed solum quatenus intellectui persuadent, credibilem esse illam doctrinam quæ ei proponitur, & ita gignunt iudicium credibilitatis. Quod quidem iudicium benè potest gigni per discursum, ex motiuis suadentibus doctrinam fidei esse credibilem. Post hoc iudicium credibilitatis sequitur voluntas credendi, & ex hac tandem assensus fidei. Vbi satis patet, hunc assensum fidei non gigni per modum discursus, ex illo iudicio illisq; motiuis, sed solum per modum præuiæ dispositionis: inter quam, & ipsum actum fidei mediat voluntas credendi. Ipse autem assensus fidei diuinæ immediatè elicitur solum ob auctoritatem diuini testimonij. Quia videlicet illa ipsa motiua persuadent doctrinam fidei esse credibilem ob testificationem diuinam, atque adeo inducunt hominem vt velit credere ob ipsam auctoritatem diuinam, & reipsa ita credat exercendo actum fidei, qui actus inde accipit omnimodam infallibilitatem, quam non haberet præcisè ex humanis rationibus, & motiuis.

Demum notauit optimè S. Thomas, hæc motiua credendi non sufficere ad actum fidei infusæ, sed re-

requiri lumen, & auxilium supernaturale internum, de quo dictum est sect. tertia. Indicauit autem Gabriel in 3. d.23. q.2. præuium assensum fidei acquisitæ concurrere per modum causæ efficientis ad eliciendum assensum fidei infusæ quod aliqui recentiores explicant ac defendunt, per modum causæ partialis, non autem totalis, idest non excludendo, sed commouendo influxum actiuum luminis, & habitus supernaturalis; Sed, vt rectè aduertit Turrianus disp.4. dub. 2., necessarius, aut adaptatus non est talis concursus, & influxus fidei acquisitæ ad assensum fidei infusæ: sed sufficit influxus luminis supernaturalis simul cum potentia intellectiua: & fides acquisita se habet solùm per modum conditionis, & dispositionis, quæ etiam reducitur ad genus causæ effectiuæ.

Non per modum meriti sed per modum physicæ conditionis, & causalitatis.

Obijcies primò. Motiua credendi persuadent humano modo intellectui doctrinam fidei esse credendam: Ergo hæc tota notitia, & iudicium credibilitatis habetur ex viribus naturæ; igitur initium fidei non est gratia, sed ex nobis: quod accedit ad errorem Massiliensium ab Ecclesia damnatum. Ad hoc putant aliqui se satisfacere dicendo, illa ipsa motiua credendi, puta miracula, & similia, atq; adeo eorum notitiam, esse omnino diuinæ gratiæ beneficium. Sed verum quidem est, hoc totum esse ex gratia reuelationis, & prouidentiæ diuinę externæ: ad quam spectant miracula, & quæcunque huiusmodi motiua. Attamen hoc genus gratiæ non denegabatur, sed vltro concedebatur a Pelagio. Ex doctrina verò catholica addendum est aliud speciale auxilium internum ordinis supernaturalis. Hoc ergo auxilium verè non est simpliciter necessarium ad percipienda vtcumque illa motiua fidei, & ad credenda per modum fidei humanę illa miracula quæ in ecclesiasticis historijs enarrantur, siue ad illa dispicienda apud eos qui ea videbant. Hinc tamen non sequitur, initium fidei esse ex nobis, & non ex gratia, iuxta errorem Massiliensium, Ij enim volebant, ex nobis esse meritum quoddam seu impetrationem ad obtinendam vlteriorem gratiam. At hæc præuia notitia quam nos ponimus, non concurrit ad fidem per modum meriti seu impetrationis, & dispositionis moralis, sed per modum conditionis physicæ, quam absurdum non est præmittere ante actum fidei. Sicut certè potentia ipsa intellectiua, & acquisitio specierum intelligibilium, & alia similia naturalia adiumenta, interuenire debent ante actum fidei, & alios salutares actus: Et insuper vltimum iudicium credibilitatis ex quo proximè sequitur voluntas credendi debet ad huc esse ordinis supernaturalis, & debet elici non ex sola vi humanarum rationum, sed ex speciali auxilio interno.

Obijcies secundò. Si fides humana, & acquisita de rebus credendis antecedere solet assensum fidei diuinæ, videtur se habere per modum meriti seu impetrationis ad consequendam fidem infusam: quia congruum, & veluti debitum est vt Deus infundat supernaturale auxilium ad credendum sicut oportet ad salutem, illis qui credunt fide acquisita, quantum scilicet ex se possunt. Respond., hoc totum esse negandum: quia Deus non intuitu fidei acquisitæ, velut in eius remunerationem, infundit suum auxilium speciale in nobis internum, sed ex mera sua liberalitate; licet concomitanter infundat simul cum illa fide acquisita, quæ tantùm se habebat per modum conditionis physicæ: quod non est inconueniens.

Obijcies 3. Si homo inducitur dictis motiuis ad credendum, quæ motiua prius humana notitia, &

fide

fide percipiuntur: ergo fides diuina non habebit maiorem certitudinem, quam fidei humanæ. Sed ad hoc commodiùs satisfaciemus sect. septima.

SECTIO VI.

Quo ordine inducatur homo ad credendum: Num detur primum quoddam creditum, per quod credantur & alia.

CVm plura sint mysteria, multique articuli nostræ fidei: Durandus in tertia distinct. 24. quæst. prima, opinatus est, hoc ordine induci hominem ad credendum, vt primò inclinetur ad credendum primum quendam articulum, per quem consequēter credat, & alios. Hunc primum articulum assignat, Ecclesiam regi Spiritu Sancto: quoniam per auctoritatem ipsius Ecclesiæ suscipimus scripturam, & per scripturam credimus omnes alios fidei articulos. Aliter Marsilius in 3. quæstione 24. articulo primo, dixit per fidem prius debere credi Deum esse, deinde Deum esse veracem, & sic omne reuelatum à Deo esse verum, ac postea distinctè credi omnes fidei articulos. Paludanus verò in 4. d. 24. quæstione 1. articulo 2. indicauit, primum credibile esse mysterium Incarnationis, ex quo credantur alia mysteria.

Nō requiritur primū quidā creditum. Dico primò, non esse necessarium primo loco credi certum quendam fidei articulum, specialiter illum de Ecclesia, per quem credatur reliqua doctrina fidei. Hæc assertio est magis communis inter Theologos. Et facilè quidem constat apud ipsos Fideles iam profitentes fidem: passim enim exercemus varios fidei actus circa varios articulos, absque certo ordine, quo prius credere debeamus quendam particularem articulum, videlicet illum de Ecclesia. Etiam apud Infideles, quando ijs annunciatur fides, non ita prædicatur, vt primo loco ijs persuadeatur ille articulus de Ecclesia: quin potiùs illis prædicatur vt simul & collectiuè credant, totam Christianam doctrinam esse veram, absque distinctione, & ordine articulorum.

Quinimò specialiter loquendo de illo articulo, fide creditur Ecclesiam regi à Spiritu Sancto, vtique quia sic reuelatum est à Deo in scriptura, præsertim a Christo in Euangelio, & per auctoritatem Euangelij id probamus: ergo prius esse deberet, credere scripturam esse verbum Dei; Euagelium esse doctrinam Dei: igitur non ille articulus de Ecclesia erat primò credendus. Tetigit hoc contra Durandum Caietanus supra quęstione prima, articulo primo, in fine, & Valentia puncto primo §. 10. Qui tamen ait, non esse inconueniens, scripturam, seu reuelationem diuinam credi per propositionem Ecclesiæ, & Ecclesiam credi per scripturam, ac reuelationem diuinam: quia inquit, reuelatio creditur per propositionem Ecclesiæ, tanquam per conditionem, Ecclesia verò per reuelationem tanquam per rationem formalem. Hoc tamen non satisfacit: quia si interrogetur fidelis quare credat scripturam esse à Deo, & respondeat quia Ecclesia proponit: & rursus interrogetur quare credat Ecclesiam non posse errare, non rectè responderet dicendo quia Scriptura hoc dicit: esset enim inutilis, & vitiosus circulus. Sicut si quis diceret, credo Petrum vera loqui quia Paulus ita testatur, & credo Paulum non mentiri quia Petrus id asserit. Neque ad hoc iuuat distinctio illa, per conditionem, vel rationem formalem.

Dico secundò, posse, & sæpè solere, ordine quodam credi articulos fidei, ita vt priùs inducatur homo

homo ad credendum quendam articulum, & per illum ad alios. Suadetur hæc assertio ab experientia. Disputare enim possumus, & solemus contra Hæreticos, & conari illos conuincere, vt credant illum articulum de quo errant, ex alijs articulis quos ipsi retinent. Item contra Iudeos, ad persuadendam veritatem Euangelij ex testamento veteri quod suscipiunt. Ita notauit Sanctus Thomas prima parte quæstione prima, articulo octauo, propterea dicens sacram doctrinam esse argumentatiuam. Similiter apud Theologos mos est, ex vno fidei articulo alios commonstrare, vel à priori, vel à posteriori. Et ex vno libro canonico potest probari auctoritas alterius cuius in illo fit mentio. Ratio autem a priori huius rei est: quia modus cognoscēdi nostri intellectus ita se habet vt ex notis procedatur ad ignota: sed potest facilè contingere, priùs cuipiam notas esse quasdam fidei veritates: ergo ex illis poterit induci ad credendas alias quæ inde deduci possunt.

Solet credi aliquis articulus ante alios.

Sed non per hoc assignandus est certus quidam articulus fidei, ex quo omnes fideles induci debeant ad credendos alios. Quinimò facilè contingit, vt vnus incipiat credere vnum articulum, & alius aliū: & sic ex diuersis articulis diuersi homines inducantur ad credendos reliquos. Ac proinde si quis priùs credat veritatem scripturæ inde inducatur ad credendum articulum de Ecclesia: & alius qui priùs credat, & suscipiat auctoritatem Ecclesiæ, inde inducatur ad suscipiendam scripturam propositam ab Ecclesia. Item nec propterea dicimus, assensum illum qui gignitur per discursum argumentando, & inferendo, esse actum fidei diuinę: sed potiùs dicimus præire tanquam conditionem antecedentem, vt qui hoc modo conuictus fuerit, eliciat consequenter assensum fidei diuinæ, directè & proximè propter auctoritatem diuini testimonij.

Nō semper certus quidam articulus.

Alia etiam ratione potest, & solet interuenire aliquis ordo in fide & notitia explicita articulorum, videlicet ob connexionem quandam eorum, & dependentiam quorundam ex alijs. Sic quidem Cathecu[illegible]dum erudiuntur in fide, priùs [illegible]centur mysterium Trinitatis, deinde Incarnationis, & ab Incarnatione ad Natiuitatem, à Natiuitate ad vitam, à vita ad passionem, & mortem, deinde ad Resurrectionem, & Ascensionem Domini, & sic ad alia consequentia mysteria.

Dico tertiò, de facto apud Fideles articulum de auctoritate Ecclesię Catholicæ sępè suscipi & credi ante alias plurimas fidei veritates, ita vt per illum alia plura dogmata credantur. Patet facilè: nam Ecclesia proponit fidei articulos, pleraque solet definire, ac declarare, vt fide credantur. Ita constat factum esse in plurimis Concilijs generalibus ritè celebratis, & à Summis Pontificibus in varijs decretis. Hinc sępè ex auctoritate, ac definitione Ecclesiæ probamus multas fidei veritates: supponitur ergo fides huius articuli de auctoritate Ecclesię. Imò per auctoritatē Ecclesiæ constat apud Fideles qui sint veri libri canonici: omnesquè Christiani tenentur illos libros & non alios, suscipere, tanquam canonicos, quos Ecclesia proponit. Ratio verò huius conclusionis est; quia de facto inueniuntur Fideles acceptasse auctoritatem infallibilem Ecclesiæ: & hæc non se habet solùm velut vnus simplex articulus credendus, sed se habet tanquam regula ad dignoscendas alias fidei veritates. Ideoque exoriente controuersia quacumque circa res fidei, recurrendum est ad iudicium Ecclesiæ Catholicæ pro vera, & infallibili determinatione. Meritò ergo ex fide huius articuli indu-

Sæpè articulus de auctoritate Ecclesiæ.

cun-

cuntur sæpè Fideles ad alia pleraque credenda.

In contrarium obijcies primo fundamentum Durandi. Ante omnem aliam particularem fidei veritatem oportet credere, scripturam quæ tradit doctrinam fidei esse inspiratam a Deo; sed non nisi per auctoritatem Ecclesiæ constat quæ sit vera, ac legitima scriptura; cùm enim alij plures scripserint gesta Saluatoris, illi solum libri recipiuntur quos Ecclesia approbat: ergo omnino articulus de auctoritate Ecclesiæ debet esse primò creditus, per quem credantur omnia alia mysteria fidei. Sic Augustinus lib. cont. Epistol. fundament. dicebat: *Non crederem Euangelio, nisi Ecclesiæ Catholicæ me commoueret auctoritas*. Et iterum, *Euangelium Nazareorum non admitto, quia Ecclesia non admittit*.

Respond. primò, non oportere prius explicitè credi illum articulum de scriptura; quinimò posset quis induci ad suscipiendam Christianam religionem, & fidem, etiã si nesciret adhuc scriptam extare doctrinam fidei. Secundò, posse etiam priùs credi veritatem scripturæ, non per auctoritatem Ecclesiæ antea creditam fide diuina, sed immediate per signa, & miracula facta ad ostendendam veritatem ipsius scripturæ seu diuinæ reuelationis. Sic Apostoli prædicabant, & miraculis confirmabant, non quidem vt homines priùs crederét illum articulũ de Ecclesia, sed vt statim crederét veram esse doctr. ab illis prædicatã, & scriptã. Item contra Hæreticos qui scripturam recipiũt, sed in aliquo articulo errant, solent Catholici arguere ex scriptura, vt ijs inde persuadeant veritatem articuli de quo errant, & eos etiam inde trahant ad recognoscendam Ecclesiam Catholicam, eiusquè auctoritatem. Tertiò, potest quoque sufficere, priùs credi auctoritatem Ecclesiæ, seu ministrorum eius, humana fide, & prudentia: ita vt hoc sit vnum ex motiuis persuadentibus homini credibilitatem doctrinæ fidei, vt ex hoc motiuo inducatur quis ad suscipiendam fidem. Quarto, hoc voluit Augustinus: nempè ex auctoritate Fidelium, & consensu populorum profitentium Catholicam fidem, constare quæ sit vera Scriptura ab Apostolis ad nos transmissa, vt de fide diuina credantur omnia quæ in ijs sacris libris continentur, inter quæ est articulus ipse de auctoritate Ecclesiæ.

De regula Ecclesiæ.

Obijcies secundò. Amittitur habitus fidei per quodcumque peccatum hæresis; quod non alia ratione videtur contingere, nisi quia articulus de auctoritate Ecclesiæ debet esse primò creditus, ex quo credantur, & reliqui, & ideò Hæretcius errans pertinaciter contra auctoritatẽ Ecclesiæ, destruit in se totam fidem. Sic Sanctus Thomas quæstione præcedenti articulo tertio, dicebat, ideo Hæreticum amittere fidem, quia ratio formalis obiecti fidei, est veritas prima, vt manifestata ex scriptura & doctrina Ecclesiæ. Respondetur ex dictis eadem quæstione præcedenti section. quarta, fidem amitti per peccatum hæresis, quoniam apud Hæreticum non viget regula illa infallibilis instituta à Deo in rebus fidei, & Hæreticus paratus non est per illam corrigi. Atque ita debet intelligi Sanctus Thomas, qui iam antea quæstione prima, articulo decimo, in hoc constituebat, & explicabat auctoritatem Ecclesiæ, quia ad illam spectat proponere, & declarare res fidei, & incidentes decidere q.

De veritate Dei.

Obijcies tertio: Nullus videtur induci posse ad credenda alia mysteria fidei, nisi prius credat esse Deum, & esse veracem. Miracula enim & alia motiua fidei valent solùm ad persuadendum, doctrinam fidei verè esse reuelatam, & testificatam à Deo. Quare fal-

conclusione sexta, Granadus tract. primo disputatione quinta, section. quinta. Affertur etiam D. Augustinus libro vndecimo, confess. capit. 3. libro 15. de Ciuitat. capit. 6. & libr. de Prædest. Sanctorum, capit. 8. Sed verissimum quidem est, lumen infusum esse rationem credendi efficiendo, & eliciendo simul cum intellectu actum fidei, quod quidem voluit D. Augustinus: oportet tamen adhuc reddere aliam rationem per modum causæ inductiuæ ex parte obiecti, quæ causa præcognoscetur ad hoc vt homo consentiat credere. De hac dictum est 1. Petri 3. *Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quæ in vobis est spe*. Hæc ratio, alia vtique esse debet, quàm lumen infusum. Tum quia certè non satisfaceret Fidelis interrogatus cur ita credat, si tantùm respondeat quia habeo lumen infusum, quod facit me credere. Tum quia nullus præcognoscit, aut deprehendit in se ipso hoc lumen, vt inde inducatur ad credendum. Tum etiam Infideles non acquiescerent huic responsioni: nec dum studemus eos perducere ad fidem, possumus eos inducere per hoc quod dicamus, lumen infusum, facit nos ita credere: sed prorsus oportet alijs motiuis, & rationibus eos conuincere, & ad fidem pertrahere. Tum demum possent, & ipsi infideles sic se per fraudem tutari, iactantes se percipere in sua mente lumen quoddam internum, & per tale lumen se adhærere suis sectis. Similiter audacter possent falsi Doctores obtrudere quos vellent errores, ac dicere, sic se credere, debereque ab alijs credi, quia interiori lumine, & instinctu mouentur: Estque hæc Hereticorum fraus, qui præsumunt, ac iactant, se interiùs illuminati à Deo, vt Ecclesiæ iudicium contemnant.

An in prædicationem Ecclesia.

Tertius dicendi modus est Durandi in tertia distinct. 24 quęstion. prima, & distinct. 25. quæst. tertia. Gabriel. dist. nctio. 23. quæstione secunda, articulo primo, ad finem, Michaelis Medina libro quinto, de Recta in Deum fide, capitulo vndecimo, & aliorum quorundam dicentium, fidem resolui tandem in auctoritatem, ac propositionem Ecclesiæ. Verùm aut intelligitur in auctoritatem diuinam cõmunicatam Ecclesiæ prout regitur Spiritu Sancto, fide ipsa diuina creditam: & de hac iam diximus sect. præcedenti: ac præterea hæc ipsa fides de auctoritate Ecclesię reduci adhuc debet in aliã rationem priorem. Aut intelligitur in auctoritatẽ humanam Ecclesiæ fide humana creditam: & de hoc ait Bagn. quæstione prima, articulo primo, dubio quarto, conclusione secunda, resoluere fidem in hanc rationem tanquam in regulam, vel rationem formalem, esse temerarium, & erroneum. Attamen hoc est accipiendum iuxta doctrinam sequentem.

Resoluitur Fides in motiua credendi.

Quartus ergo & retinendus dicendi modus est, fidem resolui tandem, ac reduci in illa motiua quæ persuadent atque conuincunt credibilitatem Christianæ doctrinæ, non quidem tanquam in regulam, & rationem formalem proximam fidei, sed tanquam in conditionem acceptandi fidem. Hæc assertio planè est de mente Theologorum, dum supponunt ad fidem præire prudens imò, & euidens iudicium, credibilitatis, vt suscipiatur fides. Et satis apertè indicatur à D. August. libr. contr. Epist. fundam. capit. 4. Explicatur & probatur magis: Si interrogetur fidelis quicũque quare credat, non poterit aptiùs respondere, nisi quia video omnibus consideratis, & prudenter, ac euidenter iudico, hanc doctrinam esse creditu dignam, eo modo quo mihi notificatur, scilicet tanquam verbum Dei: Quod si rursus interrogetur, vnde hoc videat, & quare

sic iudicet, respondebit quia talia, ac tanta tamquè valida motiua hoc mihi demonstrant: videlicet sanctitas, & sapientia eorum, qui ita testantur, miracula facta in confirmationem eiusdem doctrinæ, aliaque huiusmodi argumenta. Sic illi, qui audiebant Apostolos prædicantes, & suam prædicationem miraculis confirmantes, ob hanc vtique rationem credebant, quia viri, tàm Sancti ita testabantur, & miraculis confirmabant. Sic dicebat Apostolus ad Hebr.2. *Cùm initium accepisset*, scilicet doctrina fidei, *Enarrari per Dominum ab eis qui audierunt, in nos confirmata est, contestante Deo signis, ac portentis, & varijs virtutibus, & Spiritus Sancti distributionibus*. Deinceps verò alij omnes temporis decursu succedentes, & traditione maiorum, & historijs fide humana certissimis, idem sibi persuaserunt: concurrente insuper Deo varijs temporibus ad miracula facienda. Sic, inquam, Christiana fides continuata est & conseruata. Ita notauit Sanctus Thomas 1 Cont.Gent. capit.sexto, vbi inter alia inquit: *Mundi conuersio ad fidem Christianam, iudicium certissimum est præteritorum signorum, vt ea vlterius iterare necesse non sit, quamuis non cesset Deus nostris temporibus ad confirmationem fidei per Sanctos suos miracula operari*. Sicut autem diximus de miraculis, ita se habent alia quæcunque motiua credendi, vt in illa resoluatur ratio cur fideles credant.

Nō tanquā in rationē formalem, sed tanquā in conditionem.

Non resoluitur tamen fides in hæc motiua, tanquam in regulam & rationem proximam credendi: quia licet tot, ac talia motiua iuxta humanam ipsam prudentiam reddant existimationem moraliter certam, & firmissimam in suo genere: tamen humana fides ex sui ratione non habet, nec potest diuinę fidei tribuere tantam infallibilitatem, & certitudinem, quantam habet ipsa diuina fides: at fides diuina sumit suam certitudinem ex sua regula, & proxima ratione formali: hæc ergo regula non potest esse vlla humana auctoritas, sed omnino debet esse diuina. Resoluitur ergo tandem nostra fides in illa motiua, solùm tanquam in conditionem credendi, & acceptandi doctrinam, vt reuelatam à Deo: quia videlicet ijs motiuis inducuntur homines, vt velint acceptare fidem, velint credere ob testimonium Dei: ad hoc enim persuadentur. Hinc homo inducitur vt præbeat assensum certissimum proximè ob diuinam auctoritatem, & Deus suo auxilio supernaturali efficit hunc assensum supernaturalem, qui certissimus est, & infallibilis. Sicut.n. Deo repugnat falli, aut fallere, ita implicat, hunc assensum supernaturalem esse falsum, aut lumen, & auxilium infusum à Deo inclinare ad falsum. Ita vt plurimum recentiores Theologi philosophabantur, ac etiam priores idem in re voluisse videntur, licet sub aliqua æquiuocatione verborũ in modo loquendi diuarient, vt aduertit Ouiedus controu.5. puncto quinto.

Sumit certitudinē ex auctoritate diuina.

Objicies tamen primò. Si fides diuina resoluitur in illa motiua tãquam in conditionem credendi, & illa motiua cognoscuntur humana fide: ergo iam fides diuina resoluitur in fidem humanam, eiquè innititur: ergo non potest esse certior illa. Respondetur, negando consequentiam: idcirco enim dicitur fides diuina resolui in illa motiua, ijsquè inniti, tanquam in conditionem, non tanquam in rationem formalem. Quia nimirum ob illa motiua per illam conditionem inducitur homo, vt assensum præbeat ob testimonium Dei, & intellectus elicit suum assensum ex auxilio supernaturali infuso a Deo. Atque hinc actus fidei sumit longè excellentiorem certitudinem supra omnem

nem

nem fidem humanam.

Obicies secundo. Si fides resoluitur per modum conditionis in auctoritatem eorum qui prędicarunt fidem, ad quam veluti referebantur alia motiua credendi: ergo si illi oppositum prædicassent, & miraculis confirmassent, debuisset oppositum credi. Sed Apostolus ad Galat. 1. id negat, & prohibet, dicens: *Licèt nos aut Angelus de cœlo euangelizet vobis præter quàm quod euangelizauimus vobis, anathemá sit: sicut prædiximus, & nunc iterum dico: Si quis vobis euangelizauerit præter id quod accepistis, anathema sit*. Respondetur, impossibile omnino fuisse, oppositum veræ doctrinæ prædicari per testes constitutos a Christo, vel signis, & miraculis à Deo confirmari, sicut impossibile est, Deum contestari falsum. Quare ita se habet hæc conditionalis, an si oppositum fuisset prædicatum debuisset credi, sicut hæc, an si Deus testatus fuisset falsum debuisset credi: quam patet nullius esse considerationis ad infirmandam fidem, quæ innititur veritati diuinæ. Apostolus autem ibi loquutus est eo modo per quandam idoneam exagerationem, vt imprimeret veritatem doctrinæ iam annunciatæ, ne ab illa se diuelli finerent. Aut dicere voluit, licèt nos, idest aliquis ex nostris prædicaret vobis oppositum eius quod iam audistis, & credidistis, nolite credere: quia scilicet tunc non vt Dei minister, sed vt Hæreticus prędicaret, quo pacto aliqui ex Apostolorum discipulis defecerunt à fide: aut Angelus de Cœlo, idest etiam si appareret Angelus, tanquam cœlestis, prædicans oppositum, non esset audiendus, sed omnino repellendus tanquam Angelus tenebrarum, qui transfigurasset se in Angelum lucis.

Obijcies tertio. Si fides resoluitur in illa motiua, solùm tanquam in conditionem; ergo adhuc quærendum restat, in quid resoluatur tanquam in rationem formalem: quod assignatum non est. Respondetur, fidem non in aliud resolui tanquam in rationem formalem, nisi in testimonium Dei. Potest quidem vlterius exquiri à Fidelibus, cur credant suam fidem esse à Deo; sed hoc non potest resolui in aliam vlteriorem rationem formalem: & respondendum tantum est per conditionem dictam credendi, & acceptandi fidem.

QVÆSTIO VII.

De Proprietatibus, & Effectibus Fidei.

SANCTVS Thomas hìc agit solùm de effectibus. Opportunum tamen est, etiam de Proprietatibus addere: sunt enim aliquę proprietates fidei, quæ hoc eodem loco optimè discutiendę sunt. Duos fidei effectus commemorat Sanctus Thomas: articul. primo timorem: Quoniam apprehensio mali, est causa timoris: per fidem autem apprehendimus mala pœnalia, quæ secundum diuinum iudicium inferuntur: & sic fides est causa huius timoris, qui dicitur seruilis. Rursus per fidem habemus hanc existimationem de Deo, quòd sit quoddam immensum, & altissimum bonum, à quo separari est pessimum, & cui velle æquari est malum: & sic fides est causa alterius timoris qui dicitur filialis. Ita quod fides informis sit causa timoris seruilis, fides firmata timoris filialis. Articulo secundo recenset alterum effectum fidei; purificationem cordis; quia rationalis anima redditur impura subijciendo se rebus inferioribus per amorem, à qua impuritate mundatur, tendendo ad Deum tanquam superiorem, cuius tendentiæ primum principium est

fides

fides: sic ergo fides causat purificationem cordis: & dum charitate formatur, perfectam purificationem causat.

SECTIO I.

Qualiter fides charitate perficiatur, atque formetur.

PRoprietas quædam fidei vtique est, charitate perfici, & formari: cui opponitur, fidem esse informem, idest sine charitate. Vbi per charitatem, non solùm accipitur illa qua homo diligit Deum, sed præcipuè etiam gratia sanctificans, qua homo ipse est gratus, & charus Deo.

Fides charitate perficitur, & formatur, Fidem charitate perfici, & formari, vulgata res est. Ita Magister & Scholastici in 3. distinctione vigesimatertia, Sanctus Thomas, & sequaces supra quæstione quarta articulo tertio: Sumitur ex Scriptura, Iacobi 2. *Fides sine operibus:* idest sine charitate, *mortua est, sicut corpus sine Spiritu mortuum est.* Vt ergo corpus, Spiritu quo viuit, perficitur atque formatur: ita, cùm anima per charitatem vita spiritualí polleat, fides etiam dicitur viua per charitatem, & sic per illam perficitur atque formatur. Itē ad Galat. 5. *Fides per charitatem operatur.* certè autem vnaquæque res perficitur, ac formatur virtute qua operatur: charitas ergo est perfectio & forma fidei.

Explicatur verò magis, quomodo fides charitate formetur. Charitas non est forma intrinseca quasi inhærens ipsi fidei. Ita Sanctus Thomas ibi ad 2. Nam charitas & fides sunt in subiectis distinctis: fides est in intellectu, charitas qua nos diligimus Deum est in voluntate, & gratia qua homo diligitur à Deo, si à charitate distinguitur, residet immediatè in essentia animæ. Rursus charitas non est forma substantialis fidei: non enim ex fide, & charitate fit compositio substantialis. Non est forma accidentalis physica, sicut calor ignis. Propter quod Durandus in 3. dist. 23. quæstione tertia, dixit, charitatem non esse formam fidei in esse naturæ. Sed tamen dupliciter fides charitate perficitur, & formatur in genere moris.

Vno modo in ratione meriti: quia sine charitate actus fidei non est meritorius de condigno gloriæ, sed benè homo iustus manens in charitate meretur per actus fidei de condigno gloriam: actus ergo fidei perficitur, ac meritorius denominatur à charitate, tanquam à forma. Habitus etiam fidei per charitatem constituitur in tali statu, in quo actus meritorios exerceat: sic ergo charitate perficitur, & formatur. *In ratione meriti.*

Alio modo fides charitate perficitur in ratione bonitatis: quia actus fidei potest imperari à charitate, hoc est elici propter finem charitatis, dum nempè quis vult credere, vult exercere actus fidei, vt placeat Deo. Sic actus fidei inducit bonitatem charitatis. Et hoc maximè docere voluit Sanctus Th. Facilè autem fieri potest, vt actus fidei simul habeat vtranque bonitatem, videlicet propriam ex suo obiecto, & charitatis ex fine, iuxta doctrinam traditam 1. 2. quæstione 18. Quo modo fides formari dicetur, tam actu, quàm habitu charitatis, à qua imperatur: & similiter tàm actus, quàm habitus fidei charitate imperante formari dicetur. Imò significant aliqui, quandocunque actus fidei, elicitur ab homine iusto, semper hoc modo charitate formari: idque ad meritum de condigno requiri, indicat Durand. loco citato. Sed certè fieri potest, vt homo ipse iustus præditus habitu charitatis, eliciat identidem actus fidei ex solo motiuo intrinsecæ bonitatis, & non actualiter ex motiuo *Et bonitatis.*

uo charitatis: idquè sufficit ad meritum de condigno, vt in genere diximus 1.2. quæstione 114. de merito.

Idq; pra alys virtutibus. Sed circa hæc dubitari potest primò: quia actus fidei elici potest, non solùm ex motiuo charitatis, sed aliarum etiam virtutum, puta obedientiæ, humilitatis, & similium: quare non videtur proprium respectu charitatis, sed commune etiam respectu aliarum virtutum, fidem ijs perfici, & formari. Ad hoc, verum quidem est, actum fidei posse elici etiam ex motiuo alicuius alterius virtutis, eiusquè bonitatem participare. Tamen aliquid est proprium respectu charitatis: quia nempè potest actus fidei, etiam elicitus ex motiuo propriæ bonitatis ordinari ad finem charitatis, ita vt bonitas charitatis in ipsa propria fidei bonitate fundetur. Potest enim ipsamet propria bonitas fidei appeti ob finem charitatis, nempè ad placendum Deo. Sed ab alijs virtutibus materialiter potius, & concomitanter potest actus fidei imperari, vt eorum participet bonitatem, iuxta ea quæ diximus 1.2. quæst. 18. sect. 10.

Dubitari potest secundo: quia non solum actus fidei, sed etiam aliarum virtutum imperantur à charitate: ergo omnes virtutes charitate formantur: quare non oportebat specialiter dicere fidem charitate formari, quasi id esset proprium solius fidei. Ad huc similiter fatendum est, omnes alias virtutes suo modo charitate formari: & ita affirmat Sanctus Thomas infra quæstione 23. articulo 8. Adhuc tamen aliquo modo magis proprio id explicari debebat in ipsa fide. Tum quia, cùm fides possit esse cum charitate, & sine charitate, debebat specialiter explicari, qualiter esset formata vel informis. Tum quia sepè scriptura iustificationem & salutem attribuit fidei, & intelligitur de fide formata, propter quod erat hoc specialiter explicandum de ipsa fide. Tum quia demum fides est fundamentum, initium, & radix iustificationis, & salutis; charitas verò est forma poxima quæ constituit hominem in statu salutis; ideo speciali ratione debuit adiungi charitas fidei, debuitquè dici fides charitate formari.

SECTIO II.

Vtrum Fides possit esse informis sine Charitate.

Lutherus, Caluinus, & alij Hæretici, qui fidem constituunt in certa fiducia de remissione peccatorum, consequenter volunt non posse fidem esse informem: imò dicunt, ipsammet formaliter iustificare.

Vera, & Catholica sententia docet, posse esse fidem informem sine charitate. Ita Sanctus Thomas quæstione quarta, & sexta, alijquè communiter; & contra Hæreticos tuentur Sotus libro secundo, de stat. & grat. capit quinto, & sequentibus, Bagnes hìc quæstione sexta, art. 2. Valentia quæstione quarta puncto secundo, Suarez disputat. septima, sectione tertia, Conink. disputatione decimasexta, dubio quarto, Bellarmin. libro primo, de Iustificat. capit decimoquinto, alijquè moderni Scriptores. Et intelligitur, tam actum, quàm habitum fidei infusæ, posse esse informem sine charitate. *Conclusio affirmans.* Probatur primò planè ex Sacra Scriptura. Matth. 7. *Multi dicent mihi in illa die, Domine in nomine tuo prophetauimus, & Dæmonia eiecimus, & virtutes fecimus, & tunc confitebor illis, quia non noui vos, discedite a me qui operamini iniquitatem.* Hi certè habuerunt fidem sine charitate. *Ex Sacra Scriptura.* Ioannis 17. *Ex principibus multi crediderunt in eum, sed non audiebant eum*

eum confiteri, dilexerunt enim magis gloriam hominum quam Dei. Hi etiam habuerunt *fidem sine charitate*. Primæ ad Corinth. 13. *Si habuero omnem fidem, charitatem autem non habuero*. Itaque sciebat Apostolus, id posse, & solere contingere. Iacobi 2. *Quid proderit, si quis dicat, fidem se habere, opera autem non habeat? nunquid poterit fides saluare eum? Fides si non habeat opera, mortua est in semetipsa. Sicut corpus sine Spiritu mortuum est, ita & fides sine operibus mortua est*. Vbi planè supponitur, inueniri sæpè fidem sine charitate. Idem habetur ex alijs Scripturæ locis, in quibus constat, homines damnari, non tantum propter infidelitatem, sed propter alia etiam peccata quæ ab ipsis fidelibus committuntur, & in Ecclesia quæ est cœtus Fidelium, extare bonos, & malos, iustos, & impios. Quorum testimoniorum vim pluribus explicat, ac tuetur Bellarmin. dicto loco.

Ex Conc. et Patribus. Secundò. Hoc ipsum definitum est in Concil. Trident. sess. sexta, ita docente, & probante capite 15. ex Sacra Scriptura. Et canone 28. *Si quis dixerit, amissa per peccatum gratia, simul, & fidem semper amitti, aut fidem quæ remanet non esse veram fidem, licet non sit viua, eum qui fidem sine charitate habet non esse Christianum, anathema sit*. Traditum quoque est à sanctis Patribus, & sacris Doctoribus communiter super eadem loca allegata Scripturæ. Et præterea idem notant Clemens Alexandrinus libro secundo, & quarto Stromatum, Basilius in regula Monacorum capitulo 94. Irenæus libro quarto, capite 25. Cyprian. in sermone de zelo & liuore, Ambros. in Psalm. 1. super illa verba: *Non resurgent impij in iudicio*, & libro secundo, Officior. capitulo secundo, Ieronym. in cap. 32. Ieremiæ, & libro tertio, aduersus Iouinian. August. libro 15. de Trinit. cap. 18. libro de fide, & operibus capit. 15. & in Præfat. Psal. 31. Gregor. homil. 31. in Euang. & libro 23. Moral. cap. 24. alijquè frequenter.

Ratione. Tertiò. Ratione probatur. Fides est credere doctrinam euangelicam: sed hoc optimè intelligi, ac stare potest absque amore Dei super omnia sicut oportet. Ipsum verò credere, sine hac dilectione, & bonis operibus, non sufficit ad salutem, & iustificationem: ergo benè potest esse fides sine charitate, & sine gratia iustificante. Nec Lutherus, & Caluinus negare poterant, hanc fidem quæ ab ipsis historica appellatur, esse posse informem absque charitate. At hæc est vera fides quam scriptura nominat, & præcipit tanquam necessarium ad salutem; non inanis illa Hæreticorum fiducia.

Quartò demum. Fides non est ipsa charitas, non est illa forma quæ iustificat animam, vt ex superioribus patet; ac Scriptura planè distinguit fidem, & charitatem. Non à charitate dependet, imò præcedit ante charitatem. Nec necessario ab ipsa fide statim dimanat charitas: quia benè potest esse, vt fidelis firmiter credat, sed tamen non rectè operetur, non diligat Deum sicut oportet. Conueniens quoque fuit, Deum relinquere, & conseruare habitum fidei, in eo qui mortaliter delinquit, & charitatem amittit, si non peccat peccato infidelitatis: expedit enim, saltem hominem habere adhuc in via salutis initium, & radicem recuperandi iustificationis gratiam, quæ radix est fides: esseque eundem prorsus habitum fidei informis, ac formatæ, sectione quinta, dicemus. An verò amittatur habitus fidei per aliquod etiam peccatum, quod non sit formaliter infidelitas, sed realiter, & materialiter contra fidem, dicemus quæstione 10. sect. prima.

Obij-

Quæd. scriptura loca explicātur.

Obijciebant Hæretici primò quędam scripturæ loca, in quibus fides cum iustitia, & non sine illa esse dicitur: Primæ Ioannis 2. *Qui dicit se nosse Deum, & mandata eius non seruat, mendax est*. Et capit. 5. *Omnis qui credit, quoniam Iesus est Christus, ex Deo natus est*: Primæ ad Timoth. 5. *Qui suorum maximè domesticorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior*. Et Ioannis 6. significabatur, Iudam non credidisse, qui proditurus erat Christum, & furta exercebat. Respon. cum communi interpretum sententia, hæc, & similia intelligi de fide viua, atque formata, quæ per dilectionem operatur. Et ratio huius loquendi modi est: quia peccatores fideles suis prauis operibus fidei contradicunt, hoc est non operantur eo modo quo operandum esse fide doceatur, & fateatur, non ostendunt fidem in suis operibus, dicuntur ipsis operibus negare fidem, ad Titum 1. *Confitentur se nosse Deum, factis autem negant*. De Iuda autem proditore, concedit Bellarminus, recessisse simpliciter à fide.

Obijciebant secundò alia loca, in quibus Scriptura docet, fidem iustificare, atque saluare. Respond. cum Trident. sess. 6. capit. octauo, hæc intelligi, quia fides est initium & radix nostræ iustificationis; non quasi sine charitate esse non possit, aut sine charitate iustificare, & soluere valeat.

Obijcies tertiò, Iacobus Apostolus, vbi supra, fidem sine operibus appellauit mortuam: ergo non est vera fides; sicut homo mortuus non est verus homo, sed dicitur æquiuocè homo. Imò eam fidem comparauit fidei Dæmonum: & sic etiam sępè loquitur Augustinus; Dęmones autem non habent fidem infusam salutarem. Respon. fidem mortuam esse veram fidem, non vt homo mortuus, sed vt corpus mortuum, quod est verum corpus: & hoc exemplum Iacobus adduxit. Dixit enim, *sicut corpus sine Spiritu mortuum est, ita fides sine operibus*. *Non dixit sicut homo sine Spiritu, sed sicut corpus sine spiritu*. Comparatur verò fides impiorum fidei Dæmonum: quia Dęmones quidem aliquo modo credunt: non tamen quasi eadem sit, vel similis vtrorumque fides.

Quædam dicta patrū explicātur.

Obijcies quartò, quasdam auctoritates Patrum. Hieronym. in capit. 5. ad Gala. ait peccatorem amittere fidem. Gregor. homil. 9. in Euang. Cyprian. libro de simpl. Prælatorum, Beda in capit. secundo Iacobi, dicunt fidem impiorum non esse veram fidem. Cyril. libro 6. in Ioann. Hilarius in Psalm. 1. dicunt peccatores non esse vere Christianos, & fideles. Respon. hos Patres esse loquutos de fide viua, quæ iustificat, & saluat, qua quidem impij destituti sunt donec resipiscant, & fidei charitatem adiungant. Sicut & in consueto modo loquendi, quędam minora bona dicimus non esse vera bona, temporalia bona non esse vera bona: eum qui non se gerit, vt bonus filius, dicimus non esse verum filium: eum qui nō viuit, vt hominem decet, dicimus veluti non esse hominem, esse indignum hominis: & sic de similibus.

Discrimen fidei ab alijs virtutibus redditur.

Obijcies quintò. Per omne mortale peccatum quo deperditur charitas, amittuntur omnes virtutes morales infusæ. Et interim si peccator eliciat aliquos earum actus, eliciet ex auxilio actuali, non ex habitu permanenti; ergo sentiendum est de virtute, & habitu fidei. Respondetur specialem fuisse rationem, quare non auferatur habitus fidei: quia nempè fides est fundamentum salutis, & per alia peccata præter infidelitatem non deseritur fides: virtutes autem morales consequuntur charitatē, ideoque simul cum illa recedunt.

SECTIO III.

Num possit etiam primò infundi fides informis sine charitate.

Sententia negans. Qvamuis conseruetur fides sine charitate, tamen contendunt aliqui, nunquam sine illa primò infundi. Ita defendit Vega libro septimo, super Concil. capit. 28. & probabile censet Aragonius hic quæstione sexta, articulo primo, in fine, ac probabilius Lugus disputatione decimasexta, sectione secunda. Referuntur etiam Scotus in 3. distinct. 26. articulo quarto, Durandus disputat. 23. quæstione sexta, numero nono, Ocham d. 25. Almainus tractat. secundo, Moralium capit. 2. & quidam alij ex antiquis; qui tamen docuerunt solùm, quando homo est perfectè dispositus, non solam fidem, sed simul charitatem infundi. Rursus Sanctus Thomas 1. 2. quæstione 62. articulo quarto, dixit actum fidei ordine generationis præcedere ad actus spei & charitatis, habitus verò simul infundi. Caietanus ibi exponit, hoc solùm intelligi per se ex parte Dei: secus verò posse contingere ex parte dispositionis in subiecto. Hic autem quæstione 6. articulo secundo, ad tertium, Sanctus Doctor supponit, posse hominem à Deo accipere fidem ante charitatem: vbi aliqui notant, esto Sanctus Thomas antea oppositum docuisset, hoc loco sententiam retractasse. Quamuis præsens locus posset adhuc exponi de actu fidei. Demum Sotus libro secundo, de Natura, & gratia capit. 8. ad 3. opinatus est, extra sacramentum non infundi fidem absque charitate: tamen posse per sacramentum, puta si baptizetur adultus rectè credens, sed non vltimò dispositus ad iustificationem.

Conclusio affirmans. Dicendum tamen est, benè posse & interdum de facto infundi primò fidem absque charitate: idque non solum per sacramentum, sed etiam extra sacramentum: & tunc quidem infundi, quando quis per actum fidei aptè disponitur ad recipiendum habitum, quamuis non se vltimò, & perfectè disponat ad iustificationis gratiam. Ita defendunt Bagn. hic quæstione sexta, articulo 2. Valentia puncto secundo, Turrianus, disputatione 41 dubio nono. Granad. tractat. decimotertio, disputatione quinta, numerò nono, Suarez libro octauo, de Gratia capit. 23. & tomo tertio, in 3. part. disputatione 28. sectione 3. Vasquez 1. 2. disputa. 203. capit. nono Medina 1. 2. quæstione 62. artic. 4. Pesantius hic articulo septimo, conclusione 3. Lorca disputatione 32. Conink. disputatione sexta, dubio quarto, Hurtadus disputatione 56. §. 7. Ouiedus controu. 6. puncto quarto, aliique Recentiores frequenter. Probat Bagnes ex conc. Arausic. can. 25. dicente, priùs Deū inspirare fidem vt Baptismi gratiam requiramus: similiter Triden. sessione sexta, capitulo sexto concedit fidem ante Baptismum. Sed tamen hæc dicta sunt potiùs de actu, quam de habitu fidei.

Probatur potiùs ratione: quia benè potest quis effici Christianus fidelis antequam iustus: videlicet si baptizetur, credens ex animo, & volens suscipere sacramentum; nō tamen pęnitens de peccatis, sicut oporteret ad iustificationem. Vel etiam ante susceptionem baptismi, si quis plenè, & perfectè credat, satis disponitur ad recipiendum habitum fidei, etiam si adhuc non habeat vlteriorem dispositionem requisitam ad gratiam. Sic ergo potest infundi fides informis absque charitate. Et sicut in homine peccatore fideli conseruatur habitus fidei, quandiu is credit, & non deponit fidem; ita poterit ab initio infun-

fundi fides alicui primò credenti etiam si tunc non adhuc iustificetur. Neque enim apparet in hac re, quare plus requiratur ad primam infusionem quàm ad conseruationem fidei, & quare actus ipse fidei non sit sufficiens dispositio ad suum habitum.

Admitti etiam potest, quod dicunt Turrianus, & Hurtadus vbi supra, at etiam ex suppositione huius sententiæ Lugus numero 34. immediatè ex voluntate ipsa credendi præuia ad actum intellectualem fidei infundi à Deo habitum fidei: siquidem in ipsa voluntate adest sufficiens ratio dispositionis ad habitum fidei. Quo fiet vt iam actus fidei elicIatur propriè ab ipso habitu. Itaque ordine causalitatis, & naturæ ad piam voluntatem credendi tanquam dispositionem proximè sequitur infusio habitus fidei: & ex ipso habitu tanquam comprincipio effectiuo simul cum intellectu elicitur actus fidei, nec opus sit interponere aliud auxilium actuale in intellectu supplens vicem habitus.

Auctoritates quædam explicatur. Obijcies tamen primò, In Concil. Vienn. & refertur in Clement. vnica de summ. Trinit. & fide Catholica, dictum est, per Baptismum infundi gratiam, & virtutes, scilicet Theologales habituales: ergo ante Baptismum non infusus erat habitus fidei. Et in Concil. Triden. sessione sexta, capit. septimo dicitur; *In iustificatione hæc omnia simul infusa accipit homo, fidem, spem, & charitatem*: dicitur etiam Cathecumenos ante baptismum petere ab Ecclesia fidem: ergo non ante iustificationem, non ante baptismum, infunditur homini habitus fidei. Respondetur ad primam auctoritatem, facilè intelligi, per Baptismum infundi illas virtutes, quas homo non præhabebat, siuè augeri eas quas habebat. Ad secundam auctoritatem, Suarez ait, ibi per iustificationem posse intelligi totam mutationem peccatoris, quæ includit plures actus, & non solum vltimum iustificationis instans. Sed Concilium planè loquitur de iustificatione formaliter consistente in remissione peccatorum, seu de vera sanctificatione consequente ad præuiam dispositionem. Alij dicunt, Concilium posse intelligi de augmento fidei, & spei simul cum infusione charitatis. Alij intelligunt, quando homo priùs non habebat fidem, & spem. Sed faciliùs dici potest, hæc omnia simul infusa accipit homo, idest accipit vt simul omnia habeat, nec vlla ex his virtutibus ei desit. Hoc autem fit, dum de nouo infunditur charitas, etiam si homo priùs haberet fidem, & spem. Et fidem, hanc, idest charitate formatam peti à Cathecumeno ante Baptismum. Alioqui certè ad mentem & doctrinam Concilij nihil faciebat, habitum fidei non infundi ante charitatem: quod nec proderat contra Hæreticos, sed solùm inter Catholicos disputabatur.

Obijcies 2. ex Scoto, Diuinæ liberalitati congruit, perfectam sanitatem tribuere homini qui conuertitur: ergo non infundit Deus fidem sine charitate. Respondetur, ita quidem fieri si homo sit rectè dispositus. Quòd si quis antea disponatur solùm ad fidem, tunc diuinæ liberalitati magis conueniet, statim infundere fidem, & non amplius expectare vlteriorem dispositionem, vt simul cum charitate infundat. *Rationes quædã soluuntur.*

Obijcies tertiò, ex Vega. Diuinam iustitiam decet, non tribuere tàm præclarum donum, qualis est habitus fidei, impio, & inimico: ergo non infundet fidem sine charitate. Respondetur, si decet tribuere actum, dum facit vt homo antea credat: & conseruare habitum fidei, dum iustus labitur in aliquod mortale peccatum: ita nec etiam dedecet infundere habitum fidei alicui peccatori ad fidem disposito.

Obijcies quartò, ex Soto. Qui non est baptizatus, non est Christianus: ergo non infunditur a Deo habitus fidei extra sacramentū. Ref. eum, qui non est baptizatus, si verè credat interiùs esse Christianum, licèt non sit exterius sacramento insignitus. Cùm insuper si perfectè disponatur ante Baptismum per contritionem, & dilectionem Dei super omnia, possit etiam tunc effici iustus.

Obijcies quintò: Quando infidelis quicumque conuertitur, non ei remittitur culpa, non deletur macula infidelitatis, nisi per iustificationem: ergo nec ei infunditur habitus fidei ante iustificationem. Respondetur cum D. Thoma quæst. 6. artic. 2 ad 3. per habitum fidei non perfectè sanari hominem à culpa, & macula infidelitatis: quoniam culpa hæc non consistit formaliter in priuatione habitus, sed in priuatione gratiæ sanctificantis orta ex peccato infidelitatis: vnde non tollitur nisi per ipsam gratiam, iuxta prædicta suo loco de peccatis, & de iustificatione.

Obijcies sextò. Si habitus fidei potest primò infundi in homine peccatore absque habitu gratiæ, deberet etiam deinceps augeri per similes actus in eodem peccatore, & postea per omnes actus meritorios, quando idem homo adeptus erit habitum gratiæ. Quod videtur inconueniens: quia sic in tali homine remanebit semper intensior habitus fidei, quam habitus gratiæ, nec erit illi coæqualis, & proportionatus, sicut sunt alij virtutum habitus. Idemque inconueniens sequetur de habitu spei, si pariter possit primò infundi, & consequenter per similes actus spei augeri in homine peccatore.

Propter hoc Turrian. hic disputatione 45. dubio primo, cum Vasq. 1. 2. disputatione 220. numero 56. opinatur, habitus fidei, ac spei non augeri per alios virtutū actus meritorios, sed tantū per proprios actus, tàm in homine iusto, quàm in peccatore. Quare cùm habitus gratiæ augeatur per omnium virtutum actus, non sequitur habitus fidei, ac spei in progressu fore intensiores habitu gratiæ, & charitatis, aliarumque virtutum. Vtrum hoc modo sequitur aliud maius inconueniens: nempè habitus fidei, ac spei in homine iusto regulariter fore longè remissiores habitu gratiæ, & charitatis; quia frequentes erūt in homine iusto actus meritorij aliarum virtutum. Et præsertim absurdum apparet, vt habitus potentiæ cognoscitiuę nempè fides in intellectu, sit adeo inferior, & improportionatus respectu habituum potentię volitiuę: eum tamen potentia intellectiua dirigere, ac mouere habeat potentiam nolitiuam. Et a priori etiam non apparet ratio, cur actus V. G. abstinentiæ meritorius, habeat uim agendi alios omnes virtutum infusarū habitus, scilicet per modum meriti, & non habeat simul uim augendi habitus spei, ac fidei.

Ideo Conink disputatione 17. dubio sexto, numero 54. limitat, vt solùm quando inuenitur habitus fidei intensior habitu gratię, & charitatis, non augentur per alios actus in homine iusto. Et Suar. libro nono, de Grat. capit. quarto, id explicauit, vt nec etiam per actus fidei intensiores suo habitu augeatur ipse habitus fidei in homine iusto, quandiu habitus gratię, & charitatis non perducatur ad ęqualem intensionem cum habitu fidei. Sed in hoc dicendi modo apparet aliud inconueniens: nempè quod hi actus fidei augerent quidem habitum fidei in homine peccatore, non autem in homine iustificato: quare ad maiorem profectū habitualis fidei iuuasset, si hic homo nondum fuisset iustificatus.

Potiùs ergo admittendum est, augeri habitum fidei in homine iusto

sto per omnes actus meritorios, etiam si habeat ipsum fidei habitum intensiorem habitu gratiæ, & charitatis. Et similiter habitum spei. Vnde fiet, vt regulariter in progressu vitæ maior, & intensior inueniatur habitus fidei. Solet enim homo fidelis, dum est in peccato exercere aliquos fidei actus, sicut & alios salutares actus, adhuc non sufficientes ad iustificationem: quo interim per illos fidei actus assequitur augmentum sui habitus fidei. Neque id esse inconueniens, imò videri consentaneum his habitibus. Sicut enim existit simpliciter habitus fidei, absque habitu gratiæ, & charitatis, ita permanere poterit intensior gradus fidei, absque coæquali intensione gratiæ, & charitatis. Ex proportione etiam, ac subordinatione inter potentiam cognoscitiuam, & volitiuam, non potest quidem volitio cognitionem excedere, facilè tamen est, vt cognitio volitionem excedat, nec volitio sequatur totam cognitionis perfectionem, & efficaciam, seu intensionem, & ita similis comparatio inter habitus non erit aliena ab eorum proportione.

SECTIO IV.

Vtrum Fides sit vera virtus, etiam informis, vel potius, prout charitate formatur.

HÆc demonstratio virtutis sumitur hic per modum proprietatis. Cùm enim Sanctus Thomas quæstione quarta, articulo quarto, dixisset, esse informem, aut formatam, accidentaliter conuenire fidei, statim art. 5. hanc denominationem virtutis appropriat fidei quatenus formatæ.

Sanctus Thomas ergo articulo quinto, docet, fidem formatam esse virtutem, informem non esse virtutem. Verùm quia ratio virtutis accipi solet prout essentialis habitui: ideo Caietanus exponit, fidem formatam habere non solùm essentiam, sed etiam statum, & perfectionem virtutis: informem verò, licèt habeat virtutis essentiam, non tamen habere statum, & perfectionem: Sic etiam ferè Bagnes articulo primo, Valentia puncto primo, alijque recentiores. Magister quoque, Bonauent. Albertus, Ricard. & alij plures Scholastici in tertia distin. 23. docuerunt, fidem fieri virtutem per informationem charitatis. Durandus verò eadem distinct. quæstione sexta, numero sexto, & octauo, volebat, fidem non esse propriè virtutem, nec etiam quatenus charitate formatam, imò per charitatem non reddi magis virtutem, quàm sine ipsa charitate. Ex aduerso Scotus in 3. distinct. 36. articulo quarto, affirmat, fidem esse perfectam virtutem in specie sua, etiam sine charitate. Facitque pro hac parte communis Doctorum assignatio de tribus virtutibus Theologicis, quarum prima est fides; vbi nominatur fides secundum suam intrinsecam rationem, abstrahendo à coniunctione charitatis.

Resolutio huius rei petenda est ex doctrina tradita t. 2. de Virtutibus in communi. Ex quo loco supponendum est; cùm virtus sit habitus inclinans ad bonum, & bonum naturale rationis sit duplex, nempè intellectus quod est verum, & voluntatis, quod est honestum, ac dicitur morale bonum; in genere boni intellectualis adsunt virtutes intellectuales, in genere boni moralis virtutes morales: amplè sumptis his nominibus, complectendo etiam Theologicas virtutes, eo modo, quo dicto loco tractauimus.

Dico ergo primò. Fides per se est virtus intellectualis, etiam si sit informis, neque hanc deno- *Fides est vera uirtus intellectualis etiam informis.*

nominationem suscipit à charitate, sed ad summum inde habet perfectionem quandam quantum ad vsum, & exercitium actuum. Facit pro hac conclusione Sanctus Thomas quæstione quarta, artic. quinto dicens, fidem esse virtutem, quia non potest inclinare ad falsum; & quæstione prima, articulo tertio, in argumento, *Sed contra*, dicens, fidem esse hoc modo virtutem, & non considerari ordinem ad charitatem. Probatur conclusio: quia fides ratione sui est habitus intellectualis inclinans ad verum, taliter vt errare non possit: ergo est virtus intellectualis, & hoc habet per se absque charitate: ergo est hoc modo virtus, quantumcumque sit informis. Hoc voluit Durandus vbi supra dicens: *Actus fidei, qui est assentiri vero supernaturali, non est per charitatē perfectior, quantum ad aliquid spectans merè ad cognitionem, & intellectum*. Attamen dicimus adhuc, quantum ad vsum, & exercitium actuum, fidem etiam in hoc genere perfici charitate: quia nempè Fidelis iustus existens in statu gratiæ, & charitatis, solet ferventiores, & frequentiores actus fidei in proprio genere exercere. Cæterùm Sanctus Thomas, 1.2.q. 56. articulo tertio, dicebat, intellectuales esse secundum quid virtutes, morales verò simpliciter. Sed id nos eodem loco explicauimus, sect. 13.

Est etiam virtus moralis. Dico secundò, fidem etiam informem esse virtutem moralem, maximè complectendo non solùm habitum intellectus, sed simul habitum illum voluntatis, quem quæstione quarta, dicebamus remanere cùm fide sine charitate. Probatur primò: quia virtus moralis est, quæ tendit ad bonum honestum: sed fides certè tendit ad bonum honestum; vtique enim bonum, ac debitum est, credere diuino testimonio aptè proposito: ergo verè fides est moralis virtus. Quamuis inquam sit in intellectu. Alij enim quoque habitus extra voluntatem, vtpotè in appetitu sensitiuo, dicuntur virtutes morales, quatenus tendunt ad bonum honestum: ergo omnino fides ipsa dici debet virtus moralis.

Probatur secundò; quia virtus dicitur esse qua nullus malè vtitur: atque adeo de ratione virtutis est, vt vitiari non possit: hoc maximè habet fides; cùm enim sit infusa, prorsus vitiari non potest, vt suo loco dicebamus. Imò hoc non habent alij habitus acquisiti extra voluntatem, & tamen dicuntur adhuc suo modo virtutes: ergo magis habet fides de ratione virtutis moralis, quàm habitus illi v.g. temperantiæ, fortitudinis, & similes, qui sunt in appetitu sensitiuo. Quod ipsum notauimus dicto tractatu de Virtutibus; sectione nona, & vndecima.

Tertiò præterea, supponimus hic ex dictis supra quæstione quarta sectione secunda, dari habitum voluntatis quo volumus credere, & hunc habitum spectare velut ad integritatem fidei. Hic quidem habitus magis propriè dicetur virtus moralis, quia est formaliter in potentia libera à qua sumitur genus moris. Sed tamen habitus etiam intellectus dici debet virtus moralis, quatenus habet ordinem ad voluntatem, & quatenus coniungitur cum bono habitu voluntatis. Itaque quando dicimus fidem esse virtutem moralem, id maximè verificatur, complectendo simul dictum habitum voluntatis, vt notauimus ibi de Virtutibus section. 11. Et hoc ipsum est, quod probat ratio D. Thomæ hic quæst. quarta, artic. 4. ex doctrina articuli secundi: & 1.2. quæstione 58. articulo 3. ad 2. quando scilicet ad aliquem actum concurrit duplex potentia, vtramque debere esse conuestitam habitu ad rationem virtutis.

Quartò: Hoc totum habet fides per

per se, ac etiam dum est informis, & non solùm per charitatem. Nam etiam sine charitate, actus fidei sunt moraliter boni, & sunt supernaturales: ac datur habitus fidei, nō solum in intellectu, sed coniunctim quoque suus habitus in voluntate; ergo fides etiam informis, est verè virtus moralis.

Charitate vero perficitur.

Dico tertiò: Fides per charitatem habet quandam virtutis perfectionem, qua caret fides informis. Iuxta hoc loquutus est Sanctus Th. dicens quæstione quarta, articulo quinto, ad tertiū, fidem informem atque formatam, se habere tāquam imperfectum, & perfectum in eadem specie, & fidem informem non pertingere ad perfectam rationem virtutis. Quo eodem modo loquutus erat in tertio d.23. q. 5. articulo primo, quæstione tertia, ac similiter Scotus, vbi supra: Idemquè voluerunt alij Auctores qui dicebant: fidem formatam esse virtutem, non verò fidem informem, nempè virtutem perfectam.

Probatur, & explicatur conclusio; quia fides per charitatem habet meriti rationem, quàm non habet fides informis: hæc autem est magna virtutis perfectio. Et hoc fatetur ipse Durandus. Rursus fides per charitatem habet maiorem alacritatem quantum ad exercitium actuum, & sic maiorem in ipsis actibus bonitatem: atque Deus ipse copiosiora auxilia gratiæ iustis tribuit, vt feruentiores actus eliciant. Ita notauimus 1.2. de Virtutibus sectione 23. Sic ergo fides in ratione virtutis charitate perficitur.

Addit Bagnes eod art. ad 4. dici posse, fidem licet non amittatur cum charitate per quodcunque mortale pèccatum, tamen minui, & remitti, ità vt deponat gradum virtutis. Id tamen non est admittendum: sed potiùs tota fides, in tota intensione qua præerat, remanet in peccatore fideli; Et Apostolus ipse dicebat, *Si habuero omnem fidem, charitatem autem non habuero:* planè supponens non diminui fidem dissociatam a charitate. Non ergo ex hac parte fides a charitate disiuncta deponet gradum virtutis. Sed tandem, vt rectum etiam loquendi modum teneamus, absolutè dicendum erit, fidem informem esse virtutem, esse veram uirtutem, non tamen esse perfectam uirtutem, non habere perfectum statum uirtutis, sed hanc perfectionem habere per charitatem.

Est uirtus intellectualis, quamuis non sit euidens.

In contrarium obijcies primò ex Durando, ad probandam fidem nō esse propriè virtutem. Virtus propriè est, quæ constituit potentiam in ultimo gradu perfectionis debitæ, sed intellectus non nisi per notitiam euidentem constituitur in hoc vltimo statu: ergo fides cùm sit obscura non est propriè uirtus. Propter hoc Caietan. §. *Ad primum dubium*, admittit fidem non esse uirtutem intellectualem; & repetit §. *Ad quartum autem*: ibi tamen ait esse uirtutem intellectus. Sed omnino fides dici debet uirtus intellectualis; siquidem uerè est virtus intellectus: & ad hoc satis est quod infallibiliter tendit ad verum. Respond. ergo, de ratione virtutis non esse, vt sit vltima, quasi summa perfectio: hæc enim erit specialiter suprema virtus, quæ in intellectu est lumen gloriæ. Sed satis est, quod idem Caietanus notauit, fidem esse vltimam perfectionem intellectus pro statu huius viæ. Imò neque hoc est necessarium. Sicut de ratione virtutis moralis non est, quòd sit vltima, siue summa perfectio pro statu huius viæ, sed satis est, tendere ad bonum honestum.

Nec agnita fuerit ab Aristotele.

Obijcies secundò. Fides non continetur inter virtutes intellectuales ab Arist. enumeratas 6. Ethicor. quæ non sunt nisi euidentes. Et Sanctus Thomas in 3. dist. 23. quæstione secunda, articulo 3. quæstiunc. 3. ob

eandem Durandi rationem negat fidem esse virtutem intellectualem; & articulo tertio, ait, nec esse intellectualem, nec moralem, sed theologicam. Respondetur, Aristotelem non agnouisse fidem, quæ sine euidentia haberet tantam certitudinem: docuisse tamen, virtutem intellectualem esse quæ infallibiliter tendit ad verum. Nos ergo qui agnoscimus fidem diuinam esse huiusmodi, vltrò debemus eam vocare intellectualem virtutem, quamuis non sit euidens. Similiter Sanctus Thomas ibi accepit virtutes intellectuales, quas Aristoteles numerauit, inter quas non fuit nominata fides. Morales verò accepit vt directiuas appetitus sensitiui, distinguendo virtutes Theologicas à moralibus, & intellectualibus. Nos verò nunc hæc nomina magis amplè sumimus, complectendo omne virtutis genus, etiam inquam theologalium virtutum.

Est virtus moralis quamuis nõ meritoria gloria absq; charitate.

Obijcies tertiò, contra secundam conclusionem, rationem & exemplum S. Thomæ quæstione quarta, articulo quarto. De ratione virtutis est, ordinari ad vltimum finem, sed hoc non habet fides sine charitate. Et non datur virtus moralis sine prudentia; ergo nec fides sine charitate. Respond. satis esse, fidem habere suum bonum actum supernaturalem; qui suo modo ordinatur ad finem supernaturalem, quamuis non sit meritorius de condigno gloriæ absque charitate. Ad exemplum verò virtutis moralis, & prudentiæ disparitatem reddit Durandus; quia illæ simul acquiruntur, & existunt, sed fides solet esse sine charitate. Aliter dici potest, prudentiam quasi concurrere ad integritatem virtutis moralis, quia requiritur directio intellectus, ut eliciatur actus uirtutis; & hoc modo ad fidem se habet habitus ille voluntatis, ac etiam habitus iudicatiuus in intellectu de credibilitate obiecti; quos habitus antea cum fide coniunximus, & fatemur permanere sine charitate, & dicimus ad integram uirtutem fidei pertinere.

Sed sic charitate perficitur.

Obijcies quartò, contra tertiam conclusionem. Illa perfectio ex charitate, non spectat ad rationem ac demonstrationem virtutis, nec eam Philosophi agnouerunt, qui tamen agnouerunt virtutem perfectam: non ergo fides accipit a charitate perfectionem virtutis. Respondet cum D. Thoma quæstione 14. de verit. articulo 6. ad 5. Theologos accipere virtutem, prout est principium actus meritorij, quod Philosophi non agnoscebant: ideo, licèt Philosophis ignota esset hæc perfectio virtutis, optimè à Theologis assignatur.

SECTIO V.

Vtrum fides sit vna virtus.

PRimo loco loquendo de fide informi atque formata, refert S. Thomas quæstione quarta, articulo quinto, aliquos distinxisse diuersos habitus fidei informis, atque formatæ; vel dicendo, vnum solum habitum fidei formatæ, esse in homine iusto, & alium habitum fidei informis in peccatore; vel duplicem habitum fidei esse in homine iusto, & per peccatum amitti habitum fidei formatæ, remanente habitu fidei informis. Fauet Magister in tertia dist. 23. capit. *Si verò*, dicens posse sine periculo distingui fidem informem atque formatam; & absolutè videntur affirmare Glosa in Rubr. de summ. Trinit. & in Clement. eodem titulo, & Alensis 3. p. quæst. 64. membr. 2.

Eadem est fides informis, ac formata.

Statuendum tamen est quod docet Sanctus Thomas, & approbat etiam ibi magister, alijque Scholastici, & Theologi eo loco, & hic cum S. Thoma, vnum esse habitum fidei informis atque formatæ. Vbi Valentia quæst. quarta, puncto quar-

quarto, pronunciat, oppositum esse temerarium, quia est contra communem Doctorum sententiam. Et Malderus eadem quæstione quarta, articulo quarto, ait hæreticum esse, distinguere specie habitum fidei formatæ, & fidei informis, sed Hurtad. disputatione 54. §. 2. eleuat hanc censuram. Lugus disputatione decimasexta, sectione tertia, numero decimoquarto, ait, quod licèt non sit expressè definitum, magis tamen consonat modo loquendi Concilij Trident. & Patrum, eandem prorsus esse fidem informem atque formatam.

Suadetur à posteriori cum Sancto Thoma: quia absonum esset dicere, tolli donum aliquod infusum per gratiam, & poni per peccatum: si in homine ex peccato redeunte ad statum gratiæ debetur habitus, quidam fidei; & in homine ex statu gratiæ labente in peccatum infunditur tunc talis habitus: vel inconueniens erit dicere, permanere simul in homine iusto quendam habitum fidei informis otiosum. Suadetur etiam præcipuè à priori; quia informatio charitatis, est aduentitia, & extrinseca ipsi fidei quoad substantiam; non ergo variatur in se ipsa fides informis atque formata: sed manet semper idem habitus fidei, sine charitate informis, cum charitate formatus: idem inquam habitus, non solum specie, sed etiam numero. Est quoque eiusdem rationis actus fidei; nec enim variatur actus intellectus per concomitantiam charitatis. Actus tamen ille voluntatis, qua ordinatur actus fidei ad finem charitatis, differt ab omni alio actu voluntatis non ordinante exercitium fidei ad finem charitatis.

Eadem est fides ex parte obiecti.

Secundò. Loquendo ex parte obiecti, verissimum est, quod docet Sanctus Thomas, quæstione quarta articulo sexto, alijque communiter, omnem fidem esse vnam respectu obiecti formalis. Sic Apostolus ad Eph. 4. *Vnus Dominus, vna fides.* Et ratio est manifesta; quia obiectum formale fidei est veritas prima. Obiectum autem materiale fidei, plures, & diuersos articulos continet, plurimas propositiones. Tamen respectu omnium fidelium idem est totum obiectum quod à singulis credi debet. Sic dicebatur eadem fides nostra, & antiquorum, vt notauimus iam quæstione prima sectione 20. Sed ob diuersitatem temporis præteriti, & futuri, qua nos credimus Christum natum, & antiqui credebant Christum nasciturum, benè Sanctus Thomas ad 2. notauit, hoc non oriri ex diuersitate rei creditæ, sed ex diuersa habitudine credentium ad eãdem rem. Et Scotus in 3. d. 25. quæstione 1. §. *Vltimo videndum*, dixit, eandem esse propositionem de Christo nato & nascituro, materialiter loquendo, & abstrahendo à tempore: ac differre solùm in modo significandi.

Idē est habitus fidei ex parte subiecti.

Tertiò. Ex parte subiecti, in vnoquoque fidelium est vnus iudiciosus habitus fidei, infusus circa omnes fidei veritates. Ita supponunt omnes Theologi, dum notant, Hæreticum qui in vno articulo errant, amittere totam fidem. Et ratione patet, quam tradit Sanct. Th. & attigit Scotus in d. 23. §. *Secundo, de fide infusa*; quia vna est ratio formalis obiecti fidei, sub qua creduntur omnia reuelata, licèt materialiter diuersa. Et cum fides infundatur a Deo, vnicum habitum Deus infundit complectentem omnes veritates credendas; ita vt vel tota fides simul conseruetur, vel tota amittatur. An autem habitus fidei acquisitæ sit multiplex pro varietate rerum, vel sit vnus extensus ad omnes fidei veritates creditas: eodem modo determinandum est, quo de alijs habitibus acquisitis in rebus naturalibus: eodem enim modo quoad hoc acquiritur habitus fidei, quo acquiruntur alii intelle-

ctuales habitus, de quibus iam suo loco in Logica diximus.

Plures, ac varij sunt actus fidei. Quartò. Quoad actus fidei infusæ, negari non potest, inter eos dari specificam diuersitatem erga diuersos articulos creditos. Nam sine dubio diuersus quidam actus, est quo creditur v.grat. mysterium Trinitatis, & quo creditur futura resurrectio mortuorum: magisquè differunt hi actus inter se, quam illi actus, qui repetuntur circa idem mysterium Trinitatis. Et certè hi omnes actus attingentes mysterium Trinitatis, conueniunt inter se in hoc ipso conceptu, iis quidem omnibus communi;sed ita proprio, vt per eundem conceptum differāt ab aliis actibus attingentibus articulum resurrectionis: & sic de reliquis. Vnde hæc diuersitas se habet tanquam specifica, potestquè dici diuersitas materialis obiectiua. Sed quia ratio formalis de omnibus articulis reuelatis est vna, & eadem, quæ principaliter attenditur; ideo dici poterunt omnes fidei actus, etiam circa diuersos articulos, eiusdem speciei formaliter. Illaquè diuersitas, quæ reperitur hoc modo inter fidei actus, reperitur etiam inter actus voluntatis. Inter quos reperitur adhuc alia diuersitas in modo tendendi, vel per modum decreti efficacis, vel per modum desiderii, seu per modum simplicis complacentiæ; sicut in aliis rebus.

Vna est fides specificè multiplicata numericè. Quintò demum dicendum est cum S. Thoma eodem articulo sexto, fidem esse eiusdem rationis, & speciei in omnibus fidelibus, esse verò numero diuersam, & multiplicatam, quot sunt ipsi fideles. Ita etiam docuit Augustinus libro 13. de Trinitat. capitulo secundo. Et patet facilè; eiusdem enim rationis specificæ sine dubio est habitus fidei infusus in singulis fidelibus. Actus verò eandem diuersitatem, & conuenientiam habere possunt, qui eliciuntur à diuersis, sicut diximus quando eliciuntur ab vnoquoque fideli. Et quia non potest idem singularis habitus, vel actus esse in diuersis subiectis, manifestum est fidem singulorum numericè distingui: D. Augustinus autem ibi rectè notauit, propter similitudinem, & nullam diuersitatem specificam, magis dici vnam esse fidem, quàm multas; nec enim quisquam audebit absolutè sic loqui, tot esse fides, quot fideles.

SECTIO VI.

Vtrum Fides sit omnium virtutum prima.

Fides nō est prima ordine perfectionis, & dignitatis. Primò. Cùm fides in ratione virtutis perficiatur charitate, patet fidem non esse primam in ratione virtutis perfectę; sed huiusmodi esse potiùs charitatem, quæ est forma, & perfectio cæterarum virtutum. Similiter fidem non esse primam ordine dignitatis, sed saltem cedere charitati. Sic Apostolus 1. Corint. 13. dicebat. *Maior horum est charitas*. Nam charitas est excellentissima in ratione virtutis, est maioris bonitatis, & meriti præ alijs virtutibus. Inter ipsas autem cæteras virtutes, Bagnes articulo septimo, vult, fidem esse præstantiorem respectu moralium quidem ex eo quod Theologica est; respectu spei autem, quia fides est fundamentum spei. Imò præfert aliquo modo fidem etiam charitati; quatenus nēpè est virtus intellectualis habens pro obiecto verum, si quidem S. Thomas 1.2. quæstione 63. articulo tertio, penes hanc considerationem præponit virtutes intellectuales moralibus. Hoc tamen iam explicauimus ibi 1.2. de Virtutib. in communi sectione 23. Et quia fides est obscura, nec est simpliciter perfectissima virtus intellectus, sicut charitas est perfectissima voluntatis: ideo absolutè loquendo, charitas præfertur fidei, sed visio beatifica

ca charitati.

Potest esse prima ordine temporis. Secundò. Potest fides esse prima ordine temporis: non tamen hoc est necessarium. Ita patet ex superioribus: illi enim qui suis se actibus ex diuino adiutorio disponunt ad fidem,& iustificationem,possunt priori tempore exercere actum fidei,& accipere habitum,quàm alios actus, & habitus cæterarum virtutum. Paruuli tamen,qui baptizantur,simul recipiunt omnes habitus.

Est prima ordine naturæ. Tertiò. Ordine naturæ, de quo præcipuè loquutus est Sanctus Th. quæstione quarta,articulo septimo, fides est omnium prima, per se loquendo. Non in primis virtutes Theologicæ præcedunt illas morales,quæ non sunt theologicæ; quia theologicæ sunt circa finem, aliæ sunt circa media. Inter ipsas verò theologicas, illa quæ est in intellectu,vtrique prior est ijs, quæ sunt in voluntate; ergo fides ordine naturæ est omnium virtutum prima. Nomine autem fidei debet includi etiam voluntas credendi, & iudicium intellectuale de credibilitate rerum fidei. Et hoc iudicium credibilitatis præcedit ad voluntatem credendi; voluntas quoque credendi præcedit ad ipsam fidem precisè sumptam.

Hac ratione Apostolus 1. Corin. 13. primo loco numerauit fidem. Hac ratione fides dicitur fundamétum, initium, & radix nostræ iustificationis: vt loquitur Triden.sess. 6. capit. octauo; In hoc sensu Apostolus ad Hebr.11. fidem definiuit, *Substantiam sperandarum rerum*. Et Gregor.libro 25. Moral. cap.15. illud Psalmi 136. *Exinanite vsque ad fundamentum in ea*, exponit, illam esse vocem Dæmonum, conantium post alia peccata exercere fidem fundamenti nomine nuncupatam. Et August.libro de fide,& operib.cap.16. ex illis verbis Apost. 1. Corinth.3. *Fundamentum aliud nemo potest ponere præter Christum*, notauit, Christum esse fundamentum ædificij spiritualis per fidem. Sic tandem Nicolaus Papa capit.1. ad Consulta Bulgar.dixit, fidem esse virtutem primam. Aduertit autem Sanctus Thom. ad 4. tunc actualiter fidem esse fundamentum, quando connexa est charitati: quia tunc datur spirituale ædificium in fide fundatum. Verùm fides etiam informis dicetur fundamentum, idest apta fundare, & sustinere spirituale ædificium ex alijs virtutibus construendum. Alio modo Apostolus ad Ephes.3.charitatem appellasse videtur fundamentum, & radicem: ait enim: *In charitate fundati,& radicati.* Quod intelligitur, quatenus charitas est prima forma vitalis; dans vitam spiritualem animæ, & est proximum principium meriti de condigno, quod verè sine charitate non datur.

Quartò demum. Asserit eodem articulo septimo, Sanctus Thomas, fidem posse esse per accidens posteriorem quibusdam alijs virtutibus. *Quomodo per accidés possit supponere alias.* Videlicet, si occurrat periculum mortis in suscipienda fide, fortitudinem superare debere formidinem mortis ad remouendum impedimentum fidei. Hoc autem est difficile. Quia vel Sanctus Thomas voluit, virtutes infusas posse præire ante fidem; & hoc neque per accidens fieri potest. Vel voluit, virtutes acquisitas posse præcedere anté fidem; & hoc non solùm per accidens, sed per se etiam fieri potest. Vidit hoc Caietanus; non tamen satis expediuit. Dici ergo potest,si Sanctus Thomas intelligatur de virtutibus infusis, nō posse quidem iuxta ordinem diuinæ prouidentiæ, habitus earum infundi ante habitum fidei;tamen posse actum supernaturalem alicuius virtutis priùs elici per iudicium supernaturale prudentiæ ante expressam, & formalem fidem. Hoc autem esse per accidens; quia per se actus fidei præcedere solet. Si verò intelligatur de acquisitis; hæc quidem absolutè lo-

loquendo possunt esse sine fide, sed communiter, & regulariter non sunt in infidelibus; ideoque si vnquam aliqua sit, id dici potest esse per accidens, idest præter illud quod communiter euenit.

SECTIO VII.

De Effectibus Fidei.

Effectus fidei in omni genere causæ.

Effectus fidei in genere causæ materialis dici possunt aliquo modo aliæ virtutes, quatenus fides ad illas disponit. In genere causæ formalis proprius effectus fidei est, animam reddere, ac denominare fidelem, expellere infidelitatem quando infidelis quispiam ad fidem conuertitur. In genere causæ finalis, effectus fidei sunt illa opera, illa media, quę Deus, & homines ordinant ad ipsam fidem; videlicet diuinæ reuelationes, miracula, sacri libri, prædicatio fidei, & alia huiusmodi, adhibita propter hunc finem gignendæ, & formandæ fidei. In genere causæ effectiuæ, ipse actus fidei est effectus sui habitus. In genere causæ moralis, & meritoriæ, effectus fidei sunt quæcumque per fidem meremur, aut impetramus: ac præsertim effectus præstantissimus fidei formatæ, est gloria, quam de condigno meremur.

Effectus qui reducuntur ad fidē.

Ad effectus etiam fidei reducuntur, actus, & effectus voluntatis, qui suboriuntur ex notitia intellectuali, de cuius genere est fides. Item status hominum, videlicet iustificatio in hac vita, beatitudo in alia vita. Quos quidem effectus Bagnes, hic articulo primo, conclusione tertia, reducit ad causalitatem finalem, formalem, aut exemplarem. Sed potius reduci debet ad causalitatem effectiuam. Neque enim fides est finis, aut forma, aut exemplar illorum actuum voluntatis, & horum statuum hominis: sed potius est principium ex quo proueniunt, & in vniuersum ex suo loco supponimus, præuiam intellectualem notitiam ad consequentes voluntatis actus, atq; adeo ad alios effectus inde resultantes concurrere suo modo in genere causæ effectiuæ, & sub hoc genere causalitatis reduci.

Iam specialiter duos effectus fidei hac quæst. considerat Sanctus Th. timorem articulo primo, cordis puritatem articulo secundo. Occasione sumpta ex duobus Script. locis. Iacob. 2. *Dæmones credunt, & contremiscunt*. Actor. 15. *Fide purificans corda eorum*.

Quomodo timor sit effectus fidei.

Explicatur, quomodo timor sit effectus fidei; quia fidelis credit pœnas peccatoribus præparatas, & hinc oritur timor pęnarum, timor peccandi ne incurrantur pœnæ. Item credit diuinam bonitatem, & magnitudinem maiestatis, vnde oritur timor recedendi à Deo, seu offendendi Deum, oritur reuerentia erga Deum. Prior ille timor dicitur seruilis, alter filialis. Atque Sanctus Thomas, timorem seruilem esse effectum fidei informis, filialem verò fidei formatæ. Quod non sic debet intelligi, quasi non etiam iustus ex fide formata possit habere timorem illum pęnarum: quinimò ille timor non est malus, sed est verè bonus; licèt non tàm perfectus quàm filialis. Sed quia amor seruilis potest quidem haberi per fidem informem, & sine charitate: timor autem filialis inuoluit suo modo charitatis affectum.

Dum verò Sanctus Thomas ait, timorem esse effectum fidei, vtique non excludit spem. Sed optimè stat spes cum timore. Et ex hoc quod fidelis credit præmia præparata bene operantibus, vltrò erigitur in spem beatitudinis. Et hoc indicauit Sanctus Thomas ipse ad secundum. Et tam spes, quàm timor, dicens effectus fidei in genere causæ moralis, & meritoriæ, quatenus per fidem impetramus auxilia ad huiusmodi pios effectus: & in gene-

ræ causæ effectiuæ, quatenus ex prçuia notitia, & consideratione intellectus excitatur voluntas ad hos ipsos effectus.

Deinde explicatur, quomodo purificatio cordis fit effectus fidei. Fides, quidem formata purificat in omni peccati macula; dum videlicet homo iustificatur. Vbi patet, hunc effectum oriri ex fide mediante pęnitentia, dilectione Dei, & charitate. Fides verò absolutè sumpta, etiam informis, purum reddit intellectum ab omni errore contra fidem. Et illam quidem puritatem ab omni sorde peccati, operatur fides per modum causę moralis, impetrando auxilia opportuna ad actus pęnitentiæ, & charitatis: & per modum causę effectiuę, excitando voluntatem ad huiusmodi actus: puritatem verò ab omni errore contra fidem inducit per modum causæ formalis; quatenus vna forma pellit, & excludit formam oppositam è subiecto.

QVÆSTIO OCTAVA & Nona.

De Donis Spiritus Sancti, Intellectu, & Scientia, annexis fidei.

Quomodo puritas cordis fit effectus fidei.

EXequitur Sanctus Thomas, quod ab initio præfactus fuerat, sub singulis virtutibus agendum simul esse de donis annexis, de peccatis oppositis, & de præceptis adiunctis. Duobus ergo quæstionibus agit de duobus his donis, intellectu, & scientia, quę per se spectant ad fidem. Supponendum verò est, ex communi tractatu de donis Spiritus Sancti, præmisso 1.2. quæstione 68. hæc dona esse beneficia supernaturalia Dei, quæ per appropriationem attribuunt Spiritui Sancto: & ad differentiam virtutum specialiter dicuntur, quando humana mens singulari, & extraordinario impulsu agitur, & excitatur ad excellentissimos virtutum actus. Vnde iuxta conuenientiam, & diuersitatem virtutum, eo loco diximus, assignãda, ac distinguenda esse dona Spiritus Sancti, ipsisque virtutibus coniungenda.

Octaua quæ S. Thomæ est de Dono intellectus: & octo continet articulos. Primò docet, Sanctus Doctor, Intellectum prout hìc sumitur verè esse donum Spiritus Sancti: quia est lumen supernaturale homini datum, ad cognoscendum quædam quę per lumen naturale cognoscere non valeret. Secundò, docet, hoc donum intellectus benè stare simul cum fide; quia licèt durante statu fidei, non possumus perfectè intelligere ea, quæ directè cadunt sub fide, tamen possumus, sic intelligere quædam alia ad fidem ordinata; & saltem imperfectè possumus etiam ea quæ directè sub fidem cadunt, inquantum homo intelligit, non esse recedendum ab his quæ sunt fidei, propter ea quę exterius apparent. Tertiò docet, donum intellectus non solum esse speculatiuum, scilicet circa ea, quæ primo, & principaliter sub fidem cadunt, sed etiam esse practicum, inquantum ad quædam operabilia se extendit. Quartò hoc donum esse in omnibus habentibus iustificantem gratiam; quia voluntas non potest rectè ordinari in bonum, nisi præexistente aliqua cognitione veritatis: & sicut Spiritus Sanctus ordinat voluntatem per donum charitatis, ita illustrat mentem per donum intellectus. Quintò, non esse in ijs, qui non habent dictam gratiam: quia donum intellectus non est nisi in ijs, qui rectam æstimationem de fide habent, quam non habent nisi illi, qui circa finem non errant, sed ei firmiter inhærent tanquam optimo, quod est solum eorum qui habent iustifican-

cantem gratiam. Sextò distinguit donum intellectus ab alijs donis: a pietate quidem, fortitudine, & timore, quia spectant ad voluntatem: ab alijs verò tribus spectantibus pariter ad cognitionem, quia donum intellectus habet penetrare & capere ea, quæ credenda proponuntur, alia verò tria habeat indicare. Septimò explicat, qualiter dono intellectus correspondeat sexta beatitudo, quæ est de munditia cordis. Octauò demum, qualiter ei correspondeant duo ex ijs qui dicuntur fructus Spiritus Sancti, scilicet fides, & gaudium.

Nona quæstio est de dono Scientiæ: & quatuor continet articulos. Docet primò S. Doctor, scientiam prout hic sumitur, esse verè donum Spiritus Sancti; quia ad hoc vt intellectus humanus perfectè assentiat veritati fidei, non solùm debet capere ea, quæ proponuntur, quod spectabat ad donum intellectus; sed debet etiam habere certum, & rectum iudicium de ijs, discernendo credenda à non credendis quod spectat ad donum scientiæ. Secundò, donum scientiæ esse circa res humanas fidei subiectas, quia circa res diuinas assignatur aliud donum scientiæ esse principaliter speculatiuum, inquantum homo sit, quid fide tenere debeat: secundariò autem se extendere etiam ad operationem, inquantum per scientiam credibilium, & eorum quæ ad credibilia consequuntur, dirigimur in agendis. Quartò denum, huic dono correspondere tertiam beatitudinem, quæ est de luctu; quoniam per hoc donum scientiæ habetur rectum iudicium creaturarum, & ita innotescit damnum quod incurritur per inordinatam adhæsionem in creaturis, & inde homo inducitur ad lugendum.

SECTIO I.

De Dono Intellectus.

Ex dictis 1. 2. quæstione 68. sect. tertia, constat iam, donum intellectus esse ipsammet fidé à Deo Fidelibus infusam, inquantum tamen hi extraordinario impulsu mouentur a Spiritu Sancto in credendo. Et posse sumi siue pro actu fidei sic elicito, siuè pro habitu vna cum auxilijs extraordinario modo mouentibus ad actum. Ac proinde habere idem cum fide obiectum; non solum speculabile, sed etiam operabile, illud tamen magis principaliter. *Donum Intellectus est ipsa fides.*

Mouetur autem homo extraordinario impulsu ad credendum, quando magna quadam alacritate, & promptitudine impellitur ad credendum vltra communem, & ordinarium modum. Insuper quando datur alicui euidentia diuinæ reuelationis: hæc enim euidentia non conceditur communi, & ordinario modo, sed solùm excellentiori, & singulari modo. Præterea, etiam in Christo, & Beatis, scientia infusa, quæ est per se euidens de mysterijs supernaturalibus, dici debet donum intellectus; est enim excellentissima cognitio obiecti supernaturalis, & eiusdem obiecti cuius est nostra fides. Itaque de ratione huius doni non est ineuidentia, & obscuritas: sed quoad hoc, donum intellectus est indifferens; & potest esse ineuidens, quo pacto est idem cum fide in nobis viatoribus; potest esse euidens, & sic est idem cum scientia infusa in Christo, & Beatis. *Quādo mouetur homo extraordinario impulsu ad credēdum.*

Est quoque in omnibus iustis donum intellectus, saltem quantum ad habitum, non autem quantum ad actuale exercitium operandi, & quantum ad actualia auxilia extraordinaria. Habitus enim est idem habitus fidei, qui non solùm *Quomodo sit in omnibus iustis.*

est

est in omnibus iustis, sed etiam in omnibus fidelibus. Actuale verò exercitium, & auxilium, est extraordinarius modus, & impulsus operandi, qui non est necessariò connexus, aut semper coniunctus cum statu gratiæ: quia possunt, & solent plerique ordinarijs solùm medijs supernaturalibus in gratia consistere, ac tandem saluari.

Quomodo non sit in peccatorib. Non est autem donum intellectus in peccatoribus, quantum ad actuale exercitium, sed benè est quantum ad habitum. Quia nempè non solet Deus ijs qui sunt in statu peccati concedere huiusmodi sublime beneficium extraordinarij impulsus, licèt absolutè posset, siquidem stare potest quæcumque perfectio fidei in ratione fidei, absque gratia sanctificante. Habitus verò ipsius fidei, qui idem est habitus intellectus, passim in peccatoribus inuenitur in omnibus scilicet fidelibus, qui plerumque in varia peccata labuntur, & sæpè manent in statu peccati.

Huic dono appropriatur sexta beatitudo. Huic dono appropriatur a D. Th. sexta beatitudo, *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*. Quia donum intellectus excellenter mundat, & purgat mentem ab omni errore, & ignorantia; atque per donum intellectus, consumatum quidem, clarè conspicitur Deus in patria: inchoatum verò, excellenter cognoscitur in hac vita.

Et duo ex fructib. Spiritus Sancti. Appropriantur etiam ex D. Augustino libro de sermone Domini in monte cap. 9. illi fructus Spiritus Sancti, qui dicuntur fides, & gaudium. Quoniam excellens fidei certitudo, quæ per hoc donum confertur, facit hominem credere cum magna suauitate, & fruitione: dicuntur enim fructus Spiritus Sancti ratione huius suauitatis. Ille verò fructus, qui dicitur fides, est magis proprius huius doni; quia alter fructus, qui dicitur gaudium, ad alia etiam dona potest extendi.

SECTIO II.

De Dono Scientiæ.

Donũ scientia est iudicium de credibilitate. Ex dictis ibidem patet, donum scientiæ esse iudicium credibilitatis de rebus fidei; quo etiam discernimus, quæ rationabiliter credenda sint ab ijs, quæ credenda non sunt. Hoc iudicium dicetur conferri per donum Spiritus Sancti, quando humanus animus maxima quadam, & clarissima euidentia cernit ac dispicit exquisitam credibilitatem de rebus fidei. Rursus, quando nonnulli, alioqui simplices, & rudes, non edocti communi more ad percipiendam totam vim rationum inducentium ad credendum, tamen diuino instinctu ita excitantur, & mouentur, vt interdum certiùs, ac firmiùs adhereant fidei, quàm fortasse alij eruditiores.

Quomodo distinguatur à dono sapientia. Hoc iudicium de rebus credendis, poterit vtique haberi ex dono Spiritus Sancti, tàm circa res diuinas, quàm humanas, in materia tamen fidei. Sicque potest distingui duplex donum, vnum circa res humanas fidei subiectas, & alterum circa res diuinas. Sic distinguit Sanctus Thomas, quæstione nona, articulo secundo, donum scientiæ, & donum sapientiæ, vocans nempè scientiam circa res humanas, sapientiam circa res diuinas. Attamen magis fanè accomodatum est, assignare vnum donum circa omnes res fidei, vocatum donum sciẽtiæ complectendo tàm res diuinas, quàm humanas: siquidem tanta connexio est inter has omnes res in materia fidei, nec seiungitur iudicium credibilitatis de illis, sed coniunctim, & indiuisim habetur pro omnibus. Donum verò sapientiæ alio modo explicabitur, & inducetur ad charitatem. Nam Sanctus Thomas ipse, tractans infra de charitate, ibi inquit donum sapientiæ; & nos ibi pleniùs expli-

ca-

cabimus.

Deinde Sanctus Thomas articulo tertio, ait, donum scientiæ esse magis speculatiuum, quàm practicum; quia fides ipsa est magis speculatiua, quàm practica. Verùm in re constat, donum scientiæ, prout explicatum est, esse directiuum operationis, scilicet actus credendi, quia determinat esse credendum. Sed quoniam actus credendi magis principaliter attingit res speculabiles, & habet rationem speculationis vt dictum est de ipsa fide; hinc oriri potest quæstio, num propterea donum scientiæ dici debeat potiùs speculatiuum quam practicum. Quę proinde quæstio similis est illi suo loco agitatæ de Logica; cum enim Logica esset directiua operationum intellectus consistentium maximè in speculatione, quærebatur num esset speculatiua, vel practica.

Ideo nobis similiter dicendum videtur donum scientiæ potius esse practicum, sicut suo loco de Logica dicebamus. Et ita affirmat Valentia, hic quæstione nona, dicens donum scientiæ potius esse practicum. Idemque docuerat ipse S. Thomas 1.2. quæstione 68. articulo quarto, quamuis ibi aliter explicauerat donum scientiæ, scilicet esse iudicium de rebus agendis. Tamen iuxta veriorem explicationem, iudicium de rebus agendis est donum consilij: scientia verò est iudicium de rebus credendis. Sed adhuc, non ex eo quod res credendæ sint operabiles aut speculabiles, deducendum est, an donum scientiæ sit speculatiuum vel practicum. Quinimò ex eo quod ipsum credere est operatio, cuius donum scientiæ est directiuum, hinc absolutè, & simpliciter ipsum donum scientię debet vocari practicum.

Et appropriatur tertia beatitudo. Demum D. Thomas artic. quarto ex Augustino de sermone Domini in monte cap. nono, scientiæ appropriat tertiam beatitudinem, *Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur*, Quia videlicet illi qui sciunt & considerant, quæ sint mala, & quę bona, lugent se adhæsisse malis, quæ tanquam bona, & vtilia ignorantes appetierunt. Ostendit autem scientia quæ bona sint aut mala, dum discernit quæ sint credibilia, & credenda.

QVÆSTIO DECIMA.

De Infidelitate, & Infidelibus.

PEccatum contra fidem internum, hoc Infidelitatis nomine appellatur. Pleraque sunt, quæ hoc loco de statu ipso infidelitatis, & de Infidelibus pertractantur. Sanctus Th. in duodecim articulos suam distribuit quæstionem. Primò docet, infidelitatem negatiuè sumptam, qualis est eorum qui nihil de fide audierunt, non esse per se peccatum, sed potiùs pœnam peccati: positiuè verò sumptam per quandam contrarietatem, qualis est eorum qui repugnant Fidei: vel eam contemnunt, prorsus esse peccatum. Secundò, infidelitatis peccatum esse in intellectu sicut in proximo subiecto, in voluntate sicut in proximo motiuo: quia actus dissentiendi in quo consistit infidelitas, est propriè actus intellectus: sed intellectus mouetur à voluntate, quæ sic est principium omnium peccatorum, & omne peccatum dicitur voluntarium, dicitur esse in voluntate. Tertiò, hoc peccatum esse grauius omnium aliorum, quæ moralibus virtutibus opponuntur, quoniam magis separat, & elongat hominem à Deo, tollens veram cognitionem Dei: non autem alijs peccatis, quę opponuntur aliis theologicis virtutibus, de quibus postea.

Quartò, infideles non posse perficere

ficere opera meritoria, sed benè aliqualiter bona, nec omnia eorum opera esse peccata. Quintò, plures esse species infidelitatis, nempè tres; primam Paganorum, seu Gentilium, renitentium Christianæ fidei nondum susceptæ; secundam Iudæorum renitentium Christianæ fidei, iam susceptæ in figura; tertiã Hæreticorum renitentium fidei susceptæ in ipsa manifestatione veritatis. Sextò comparando has species inter se, docet in ordine ad fidem grauiùs delinquere Hæreticos, deinde Iudæos, postremò Paganos, qui peiùs est reniti fidei susceptæ, quàm non susceptę; in ordinæ verò ad ea, quæ creduntur per fidem, contra plures articulos errare Paganos, deinde Iudæos, postremò Hæreticos. Septimò docet, peccare eos, qui disputant de fide dubitando, non verò qui disputant ad confutandos errores: vel ad exercitium; & licitum esse disputare coram sapientibus, ac etiam coram simplicib. solicitatis ab infidelib. Octauò, non esse compellendos ad fidẽ Gentiles, & Iudæos, qui nempè fidẽ non susceperunt, sed esse cõpellẽdos ne fidem impediant, & esse cõpellẽdos ad ipsã fidẽ Hæret. & Apostat. vt teneant quod susceperunt. Nonò, ab Ecclesia interdici quidem fidelib. communicationem cum Hæreticis, & Apostatis, in pęnam ipsorummet infidelium; interdici quoque cum Paganis, & Iudæis, ob cautelam ipsorum fidelium cum periculo subuersionis, non verò secluso hoc periculo, & maximè ex causa necessitatis. Decimò, ab Ecclesia non permitti, vt infideles de nouo acquirant dominium, vel perficiantur super fideles, sed nec tolli dominium, & prælationem antecedentem, nisi per specialem sententiam in certis casibus. Vndecimò, ab Ecclesia merito tollerari infidelium ritus, vel ad aliquod bonum inde eliciendum, vel ad maius malum euitandum. Duodecimò tandem, non esse Iudęorum infantes inuitis parentibus baptizandi, tum propter consuetudinem Ecclesiæ, tum propter periculum, tum propter iustitiam.

SECTIO I.

Num dari possit aliqua infidelitas, quæ non sit peccatum.

NEgare videntur Vgo de Sancto Victore libro secundo de sacramentis parte sexta cap. quinto, Gerson Alphab. 61. littera K. & Alphab. 62. littera I, Gulielm. Parisiens. tract. de legib. cap. 21. Adrian. quodlib. secundo, quæstione prima ad 2. Alensis 2. p. quæstione 112. membr. octauo, & quæstione 153. memb. 3. Altisiodor. libro tertio, summæ tr. 3. capite secundo, quæstione tertia, Albertus in secunda d. 22. articulo decimo Gabriel quæstione secunda articulo tertio, dubio primo, Bonauent. in tertia d. 25. articulo primo, quæstione secunda, & tertia, Sotus libro primo de Natura, & Gratia, capite duodecimo, & ex parte Corduba, libr. secundo, quæstione quartã, propos. quarta, dicentes: non solum errorem positiuum contra fidem, sed etiam ignorantiam illorum mysteriorum quorum notitia est simpliciter necessaria ad salutem, non contingere in adultis, saltem ad longum tempus, absque eorum culpa, esseque in ijs vincibilem, quia simpliciter fidem asseaqui poterant, eaquè mediatè iustificari, & saluari. *Sententia negans.*

Posse tamen infidelitatem contingere absque peccato, videlicèt in illis, qui nihil de vera fide audierint, aut non habuerunt sufficientem notitiam credibilitatis eius, obligantem eos ad credendum, affirmant Sanctus Thomas hic articulo primo, Durandus, in tertia d. 25. q. prima, numero decimo, Sotus in quarta d. 5. quæstione prima, articulo secundo, dubio vltimo, concl. 2. *Sententia affirmans.*

Almainus tractatu primo, moral. capite quarto, propos.2. Canus in Relect.de sacram.par.secunda, Medina libro quarto, de fide a capite 8. Conrad.de contractib quæstione 100.argum.quarto, contr.2.conclus. Vega libro sexto, super Concil.capite decimooctauo, Castro, libro secundo de lege pænali, capite 24. Petrus Soto, tractat. de ratione medendi peccatis lectione secunda, Vasq. prima, secunda disputatione 120. alijque plures ibi quæstione 76. Valentia hic punct. primo, Granad. tract. 13. disputatione prima, Turrianus, disputatione 28.dub.secundo & disputatione 50. dubio primo, Suarez disputatione decimaseptima, sectione prima, Conink disputatione 18. dubio secundo, Hurtad. disputatione 65. sectione secunda, Lugus disputatione 19. sectione prima, Bagnes, & Aragon. & alij articulo primo, estquè communis iam Recentiorum sententia, qui hanc vocant infidelitatem negatiuam. Quamuis Conink dubio 1. numero secundo, contendebat debere vocari potiùs priuatiuam. Sed Lugus disputatione 18. sectione prima, numero tertio, vult, ne infidelitatem quidem esse vocandam. Loquendum tamen est iuxta communem vsum.

Infidelitas in omnibus adultis est aliquo modo vincibilis.

Pro resolutione dico primò. Infidelitas in omnibus adultis, siuè sit per errorem positiuum, siuè per ignorantiam eorum mysteriorum, quorum fides est medium simpliciter necessarium ad salutem, est ac dici potest aliquo modo vincibilis. Hæc assertio in sensu quo a nobis ponitur, est conformis ad primam sententiam, nec est contra secundam. Explicatur, & probatur fundamento communi primæ sententiæ. Deus omnibus adultis tribuit auxilia sufficientia, & necessaria ad salutem, vt modò supponimus; sed fides quoad aliqua mysteria est medium prorsus necessarium ad salutem, vt statutum est supra quæstione secunda; ergò planè fatendum est, Deum omnibus adultis prouidere aliquo modo auxilia, quibus possint assequi fidem, quibus vincere, ac deponere infidelitatem. Explicantid magis aliqui ex Auctoribus primæ sententiæ, dicentes, quòd si homo faceret quod in se est, ex naturali cognitione viuens iuxta naturæ legem, tunc Deus illi tribueret illustrationem fidei. Verum non per vires naturæ posse, aut debere homines impetrare auxilia supernaturalia, sed potiùs Deum sua mera liberalitate omnibus prouidere auxilium aliquod supernaturale, quo bene vtentes reciperent vlteriora auxilia vsq; ad perfectam illustrationem fidei; & conuersionem eorum, iam prima part. quæstione vigesimatertia tractauimus.

Potest contingere absque formali & speciali culpa.

Dico secundò: Potest adhuc infidelitas contingere, ac de facto in multis infidelibus reperitur, absque propria, & specifica infidelitatis culpa, & peccato. Hæc assertio est ad mentem Auctorum secundæ sententiæ, nec plerique Auctores primæ voluerunt oppositum. Est etiam clarè de mente D. Augustini tract. 89. in Ioann. ex illis verbis Christi Ioann.15. *Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent.* Item in libr. Quæstionum noui testamenti quæstione 67. libro 3.de libero arbitr.cap.25.lib.de Corrept.& grat.capite quinto, & sexto, Epistol. 105 & alibi. Idem docuit Bernardus Epistol.77. Colligitur etiam apertè ex ijsdem commemoratis Christi verbis, Et ex Bulla Pij V.ac Gregorij XIII.contra Michaelem Baium, qui propos.68. dicebat oppositum.

Ratione probatur: Multi infideles obeunt, qui nihil penitus audierunt de nostra fide, nec à quoquam edocti fuerint, nec ipsi per se assequi, imò nec suspicari quidem potuerunt quicquam de fide Christi. Possunt etiam esse aliqui in-

inter infideles, qui si quicquam audierint de fide Christiana, aut eis incidat cogitatio de inquirenda vera religione, videntur suæ obligationi satisfacere, interrogando, & consulendo suos maiores; à quibus tamen in sua infidelitate potiùs confirmantur. Hi ergo non peccant formaliter, & specificè cõtra fidem, non incurrũt propriã, & specialem infidelitatis culpã. Potest etiam esse, vt alicui infideli proponatur doctrina fidei, ei tamen non manifestentur valida, & sufficientia motiua, quibus prudenter induci deberet ad credendum; & sic poterit quoque is excusari àb infidelitatis culpa. Nam Ecclesiastici 19. dictum est; *Qui cito credit, leuis est corde*. Vnde Victoria in illa relect. citata conclusione tertia, & quarta, notauit, Indos quibus prædicata fuit fides, non fuisse obligatos illam suscipere, donec cõfutatione suorũ errorum, & sanctitate nostrorũ ministrorũ, facta eis esset doct. fidei prudẽter credibilis.

Etiam in errorib. positiuis infidelium.

Sic pariter excusari possunt plerique infideles in quibusdam erroribus positiuis, contrarijs naturali rationi, habereq; possunt ignorantiã, ac deceptionem inuincibilem, ac inculpabilẽ de quibusdam rebus alioqui notis lumine, & iure naturæ, vt statuimus, 1.2. quæstione 76. sectio. quarta. Nam credunt suis maioribus, & doctoribus, qui eis apparent fide digni. Errores tamen alij manifestè appositi humanæ rationi, satis possunt, ac debent eodem rationis lumine deprehendi, eorumque falsitas dispici, ac reprobari. Atque illi qui maiori iudicio, & ingenio pollent inter ipsos infideles, non excusantur a culpa in illis erroribus, quos lumine ipso naturæ, & orationis discursu satis deprehendere possunt, quamuis nihil de rebus fidei, & diuinis reuelationibus audierint, aut cogitauerint. Quo tamen casu eorum peccatum, & crimen, non erit formaliter infidelitas contra præceptum fidei; sed erit propriè culpabilis error, & ignorantia contra lumen, & ius naturæ, vtpotè de rebus quas iure ipso naturali tenebantur scire, & addiscere, vel docere; putat de existentia, vnitate, prouidentia Dei, de debito iustitiæ, pudicitiæ, & similibus. Quare colentes Idola, admittentes furta, & adulteria, seclusa notitia vniuscumque diuinæ reuelationis, excusabantur adhuc a propria, & formali infidelitatis culpa, quamuis grauiter contra lumen, & ius naturæ delinquerent. Nec de reliquo contradicat Sanctus Thomas Quodlib. 3 articulo decimo, negans excusari illos, quamuis rudes, qui assensum præbent errorib. quos a suis Doctoribus audiunt. Nam loquitur de illis, qui Christi fidem profitentur & ab Hereticis se decipi sinunt, cùm tamen inter Catholicos degant, & sciant quid ab Ecclesia publicè teneatur. Hi enim non debent credere cuiquam contraria docenti. Ideoque ait, sequaces infidelium non fuisse culpæ immunes. Idem notauit Bonauent. in 3. distinct. 25. articulo decimonono. Alioqui negari non potest, inter infideles, ac inter ipsos hereticos, & schismaticos, inueniri plerosque idiotas, & simplices, absque culpa errantes, dum credunt suis maioribus, qui apparent fide digni. Nec etiam obest, quod dicunt quidam Auctores primę sententię, homines sic deceptos peccare, quia deberent pœnitentia, & oratione se præparare, vt veritatem agnoscerẽt. Nam vel non cogitant se debere hæc media adhibere, vel in hoc ipso a suis maioribus seducuntur. Sicut & inter fideles suæ obligationi satisfaciunt homines simplices, consulendo maiores, & doctiores.

Explicatur dictũ quodam Apost.

Obijcies tamen in contrarium primò ex ijsdem Auctoribus primæ sententiæ. Apostolus ad Roman. 10. cum dixisset, *Fides ex auditu*, addit, *Nunquid non audierunt? Et quidem in omnem terram exiuit sonus*

nus eorum; & in fines orbis terræ verba eorum, scilicet prædicatio Christianæ fidei; ergo infideles excusari non possunt. Respondetur, Chrysostomus, & Sanctus Thomas ibi eum locum exponunt, quia Apostolorum tempore prædicatio fidei in omnem regionem peruenerat. Sed aliqui magis limitant, in omnem terram, idest in partes orbis notiores. Aliqui adhuc magis limitant, in omnem terram, & regionem Iudæorum; subdit enim Apostolus: *Nunquid Israel non cognouit*. Quare ad summum inde habetur homines illos ad quos tunc peruenit prædicatio fidei, non potuisse excusari. Et quamuis tunc fides toti orbi annunciata fuisset, tamen temporis decursu in multis regionibus, Christi notitia penitus abolita erat; poterant ergo tot infideles excusari ab huiusmodi culpa. Aliter D. Augustinus Epist. 80. exponit, non in vno tempore, sed in tota temporis successione debuisse fidem in omnibus regionibus prædicari: vnde adhuc patet, potuisse multis temporibus, & locis infideles non audientes prædicationem excusari. Aliqui demum exponunt locum Apostoli de notitia Dei, quæ per creaturas potest acquiri; sed hęc notitia talis non est, quę omnem excusationem adimat infidelibus de suo defectu fidei.

Explicatur dicta quædam Aug. et Prosperi.

Obijcies secundò, D. Augustinus libro de Gratia, & libero arbitr. cap. 3. inquit, non sic excusari infideles, qui nihil de fide audierunt, vt euadant pœnas æternas, sed solum vt mitiùs puniantur. Et Prosp. lib. 2. de Vocat. Gent. capite quinto, ait, nullam rationem excusari posse ob ignorantiam, quia omnibus adhibita est quædam mensura doctrinæ sufficiens ad testimonium veritatis. Respondetur, non sic excusari infideles, quasi non sint ob alia peccata damnandi, quæ vitare potuissent: esseque mitius puniendos, quia non tam grauia sunt eorum peccata, sicut aliorum maiorem habentium notitiam; non deesse tamē illis tantam notitiam, quæ sufficiat ad vitanda huiusmodi peccata, quorum proinde rei sunt.

Quomodo defectus fidei possit contingere absque culpa.

Obijcies tertiò, Si omnes homines possunt saluari, & non nisi per fidem, atque adeo possunt fidem; ergo sua culpa non assequuntur; ergo peccant reuera contra fidem. Respondetur, ad hoc infidelitas imputaretur ad culpam, esset necessarium, vt infideles agnoscerent, & cogitarent, quod nisi aliquid faciant, non illuminentur ad fidem, necessatiam ad salutem: sic enim, infidelitas esset illis voluntaria in causa, quantum satis est ad incurrendum peccatum; sed tamen infideles hoc non cogitant, & a gnoscunt, ideoquè excusantur a culpa. Possunt ergo per aliquod Dei auxilium assequi fidem: non tamen tali modo possunt, idest cum cognitione, & aduertentia, quo ipsa infidelitas eis imputetur ad culpam.

Qualiter omnes infideles damnandi sint.

Obijcies quartò. Omnes infideles damnabuntur: sed potest fieri, vt eorum aliqui ex hac vita nullo alio commisso peccato decedant; ergo damnabuntur ob infidelitatis peccatum. Nec dici possunt damnari ob solum originale peccatum; quia sic non essent puniendi pœna sensus in inferni, at nec possunt plecti sola dāni in limbo puerorum, cū sint adulti, vt supponimus. Respondetur cum S. Tho. & alijs communiter, infideles, licèt excusentur a culpa infidelitatis, tamen damnandos fore ob alia peccata, vel saltem ob originale. Quod si qui cum solo originali decedant, sola damni pœna digni essent. Et sic si Deus voluisset vllos in tali statu decedere, præparasset eis locum opportunum. De facto autem non videntur adulti sine fide, & iustificatione decedere, nisi cum aliquo etiam actuali crimine simul cum labe originali.

Obijcis quintò. Ignorantia rerum

Quomodo defectus fidei sit pœna peccati.

rum fidei est saltem pęna præcedẽtium peccatorum: ergo est etiam peccatum, quia causam habet in præcedentibus peccatis. Respondetur posse hanc ignorantiam contingere in pænã solius originalis peccati; vt aduertit Sanctus Thomas articulo primo: Nec propterea imputabitur per se ad culpam, quia non oritur ex actuali peccato, idest ex actu alicuo culpabili voluntario ipsius hominis. Sed etiam si interdum hæc ignorantia contingat in pœnam actualium peccatorum, potest adhuc excusari a culpa; si nimirum non fuit præcisa, & sic non fuit voluntaria in causa ratione eorundem actualium peccatorum.

Num per errorem contra rationẽ tollatur habitus fidei.

Obijcies sextò. Si dari potest infidelitas negatiua, & inculpabilis, etiam circa illas veritates, quæ alioqui sunt notæ lumine, & iure naturæ, & quarum ignorantia, seu error oppositus, contingat adhuc culpabiliter contra ipsum lumen, & ius naturæ, vt dictum est; cogitari potest huiusmodi casus in homine, qui ritè fuisset in infãtia baptizatus, atque adeo tunc recepisset habitum infusum fidei, & reliquos habitus supernaturales, deinde fuisset educatus inter paganos, Idololatras eorumque errores hausisset: tunc vel iste talis amitteret habitum fidei, vel retineret. Si primum; inconueniens erit dicere, amitti habitum fidei per infidelitatem negatiuam inculpabilem, & absque formali infidelitatis peccato. Si secundum: durum videtur dicere, hunc hominem tot erroribus contra fidem imbutum, & inter alios errores adorantem, & colentem Idola, idque cum peccato, & culpa contra naturæ lumen, retinere nihilominus habitum infusum Christianæ fidei.

egNãt Suarez, & Lug.

Ad hanc dubitationem Suarez disputatione decimaseptima, sectione secunda, numero quarto, contendit, in tali casu non dependi habitum fidei, nec reputat inconueniens, talem hominem delinquentem contra lumen, & ius naturæ colendo Idola, alijsque similibus erroribus, simul retinere, & conseruare habitum fidei, donec formalem culpam infidelitatis incurrat. Tum ex auctoritate, inquit, Concilij Tridentini dicentis, habitum fidei infusæ non amitti nisi per infidelitatis peccatum. Tum quia fieri potest, vt talis ignorantia, & error sit penitus inuincibilis, & culpę expers pro aliquo tempore, etiam in ordine ad lumen naturæ: & tunc non tollit gratiam acceptam in baptismo: ergo multò minus habitum fidei; tum etiã nec omnis error culpabilis contra fidem sufficit ad eam tollendam, puta si sit ex negligentia; sed solùm quando intercedit pertinacia, quæ vtique non adest in eo, qui ne instructus quidem est de reuelationibus diuinis, & de rebus fidei quatenus reuelatis. Tum demum actus erroris, seclusa culpa, & pertinacia, non potest physicè expellere habitum fidei: cum nec formaliter ei opponatur, nec effectiuè inducat habitum physicè oppositum siquidem habitus erroris acquisitus est diuersi ordinis ab infuso, & non est cum illo incompossibilis.

Accedit Lugus disputatione 18. sectione quarta, numer. 28. propter verba Tridentini, quibus dicitur solo infidelitatis peccato fidem amitti. Excipit tamen num. sequenti, casum quo quis contra lumen rationis erraret, negando veracitatem Dei, etiã si de reliquo nihil audisset, sed inuincibili penitus ignorantia teneretur de reuelationibus iam factis a Deo, & de rebus fidei, ac in specie de hac ipsa reuelatione, qua inter alia Deus attestatur se esse veracem. Tunc enim ait, amitti habitum fidei, affirmans tamen, committi proprium infidelitatis peccatum contra obligationem fidei: quoniam ex lumine ipso rationis satis obligatur homo recognoscere summã veracitatem Dei,

quæ

quæ cognitio in homine fideli, independenter, & antecedenter ad reuelationem Dei, est quoque ordinis supernaturalis, & fundatum totum assensum fidei de omnib. mysterijs reuelatis.

Videtur potius affirmandum. Verum, vt hinc incipiamur, certè actus quo talis homo nullam habēs notitiam reuelationis de facto emanatæ à Deo, euidenter affirmaret, ex solo lumine rationis Deum esse summè veracem, nō esset actus fidei, quamuis esset supernaturalis; ergo ex opposito, actus quo id negaret, non esset tale peccatum infidelitatis quod opponeret formaliter actui fidei, non esset actus quo diceret, non credo, nolo credere, Deum esse veracem: sed potiùs esset peccatum oppositum formaliter assensui scientifico, & euidenti de veracitate Dei, esset actus quo diceret, nescio, nolo scire, Deum esse veracem: & adhuc sufficeret ad excludendum habitum fidei: Ita similiter actus quo idem homo culpabiliter contra rationis lumen negabit v.g. Deum existere, vnicum esse Deum, Deum esse dominum, & gubernatorem vniuersi, habere curam, & prouidentiam humanarum, & omnium creatarum rerum, aliaue similia, erit sufficiens ad excludendum habitum fidei. Imò aliquis huiusmodi actus virtualiter, aut etiam a fortiori continebit negationem quoque veracitatis Dei.

In vniuersum, ergo admittendum videtur, per huiusmodi errores culpabiles contra veritates naturali lumine cognoscibiles, & simul fide traditas, amitti, & excludi habitum infusum fidei. Talis enim error per se pugnat cum assensu fidei; nec enim potest simul stare affirmatio, & negatio de eodem obiecto. Est etiam culpabilis, non quidem ob resistentiam contra illuminationem fidei, & cōtra reuelationem diuinam, quæ non supponitur ad talem hominem peruenisse; sed ob resistentiam contra naturalem ipsam rationem pariter inducentem ad eas veritates cognoscendas, Videturquè eodem modo rationabile, & conueniens, vt Deus auferat habitum infusum fidei ob tale peccatum, homini qui eum in infantia acceperat per sacramentum Baptismi: sicut absolutè ob infidelitatis peccatum auferre dictum est. Et vel generale nomen infidelitatis, hunc etiam errorem comprehendet: diceturquè hoc peccatum saltem materialiter infidelitas: quia licet in tali homine non trahat rationem culpæ, & formali oppositione cum fide, & cum reuelatione diuina tali homini inuincibiliter ignota, saltem materialiter, & realiter opponitur cum assensu fidei circa eandem veritatem, & formaliter trahit rationem culpę ex lumine rationis pariter eam dictante. Vel dicetur non per solum infidelitatis peccatum, sed per huiusmodi etiam errorem culpabilem, & lumine rationis contra easdem fidei veritates, amitti & expelli habitum infusum fidei.

Non obstat Concilium. Concilium verò Trident. ex cuius auctoritate motiuum dubitationis in contrarium Suarez, & Lug. sumpsere, nequaquam vtitur illis verbis, quæ referebantur. Sed capite decimoquinto, & canon. 28. sessionis sextæ, vbi hac de re loquitur, sic dixit; *Non modo infidelitate, per quam, & ipsa fides amittitur, sed etiam quocunque alio mortali peccato, quamuis non amittatur fides acceptam iustificationis gratiam amitti: si quis dixerit amissa per peccatum gratia simul, & fidem semper amitti, &c. anathema sit.* Vbi planè intentum Concilij fuit solum definire contra recentiores Hæreticos, non amitti fidem simul cum gratia per quodcumque mortale peccatum. Simul vero affirmauit quidem, per infidelitatem amitti; & de reliquo sub Theologorum discussione reliquit, si per aliquod aliud mortale peccatum amittatur,

vel

vel sub infidelitate comprehendatur omnis error culpabilis, etiam materialiter oppositus fidei. Nec aliæ rationes Suarij quicquam obstant. Verè enim error inculpabilis non tollet habitum fidei, neque gratiæ. Sed solum culpabilis, qui dum erit contra rationem, erit plusquam cum pertinacia. Et habitum infusum tollet, non per modum causæ physicæ, sed moralis.

SECTIO II.

An, & quæ Infidelitas sit peccatum.

Infidelitatis peccatū est, recusare, ac deserere fidem.

PLuribus modis contingit infidelitas, quæ sit verè peccatum. Primò, quando qui audiunt prædicationem fidei, ac rationes quibus prudenter induci deberent ad credendum, sed tamen dissentiunt, ac recusant credere. Item quando quis deserit fidem susceptam. Et quando creditur oppositum, ac repugnans verè doctrinæ fidei. Hæc tota vocatur infidelitas positiua, & contraria ipsi fidei. Hanc infidelitatem esse lethale peccatum, satis expressum est in sacra scriptura, Marci vltimo, Ioann. 5. & 15. ad Titum 3. & omnibus alijs in locis, quibus homines obligantur ad fidem. Patet etiam ratione: quia planè contra diuinam auctoritatem, & veritatem est recusare, ac reijcere fidem, quando prudenter debet suscipi, & retineri vt diuinum testimonium, cum illi sufficientia signa, & motiua exhibentur; ideo Sanctus Thomas articulo primo, ad primū, ait infidelitatis peccatum esse contra naturam, idest contra naturale lumen: quia ratio ipsa docet, vt dictat, assentiendum esse, & non repugnandum ijs, quæ tanquam a Deo reuelata proponuntur, & prudenter credenda demonstrantur. Licèt de reliquo naturalis ratio non assequatur mysteria fidei, nec statum supernaturalem fidei.

Non acceptare fidem.

Secundò notant Theologi, peccare similiter est infidelem esse illum, qui audiendo prædicationem Euāgelij, non præberet assensum, etiam si non dissentiret, sed quasi negatiuè se haberet. Item qui nollet attendere, qui nollet audire prædicationem, post perceptam aliquam rationem, ob quam prudenter deberet attendere, & audire. Hoc patet ex ijsdem scripturæ locis, *Qui enim nō crediderit, condemnabitur.* Ex eadem ratione; quia ob diuinam auctoritatem oportet positiuè credere. Hunc duplicem modum infidelitatis, vel dissentiendo, vel non assentiendo, insinuauit fortasse Sanctus Thomas articulo primo, dum ait, esse infideles, qui repugnant fidei, vel etiam contemnunt ipsam fidem. Vbi Valentia puncto primo, quæsito secundo, notat, vtrumque modum infidelitatis intelligi à Theologis nomine infidelitatis contrariæ ad differentiam illius infidelitatis negatiuæ, quæ excusabatur a culpa. At reuera vix contingere potest hic infidelitas tali modo culpabili, absque positiuo dissensu, aut saltem absque positiuo actu voluntatis, quo infidelis recuset credere, seu nolit audire, nolit attendere.

Dubitare de fide.

Tertiò. Est etiam infidelitatis peccatum, dubitare deliberatè de veritate fidei. Ita omnes docent, & notauit Hieronym. in illum Habachuc 2. *Qui incredulus, est non erit recta anima eius in semetipso.* Et benè Stephanus Papa capite primo, de Hæreticis dixit, *Dubius in fide est infidelis.* Patet ex ijsdem scripturæ locis, qui enim dubitat non credit: & fides diuina debet esse certa, & firma. Patet enim eadem ratione: quia contra auctoritatem diuini testimonij est, dubitare, & recedere a firmo assensu de rebus fidei. Et in ipso actu dubitandi velut implicitè, & virtualiter inuoluitur quoddam iudicium, quo dubitans putat incertam esse auctoritatem fidei. Quare omni-

omnino dubium de rebus fidei, est quoddam infidelitatis peccatum. Vbi rectè Caietan. articulo secundo, notauit triplicem dubij modum posse distingui, & omnem esse peccatum contra fidem. Primum per neutralitatem, idest absque inclinatione animi plus in vnam, quam in alteram partem. Secundum per opinionem. Tertium per suspicionem. Hoc enim totum deliberatè, & post sufficientem notitiam fidei, habet infidelitatis prauitatem. Et sufficit ad tollendum etiam habitum fidei.

neutralitas opinio suspicio

Qualiter possit hoc peccatū cōtingere in homine absque super-naturali auxilio.

Quartò. Addit Bagnes articulo primo, dubio tertio, conclusione 6. posse inueniri infidelitatis peccatum in homine, etiam absque præuenienti auxilio necessario ad credendum, quia inquit, in potestate hominis est obtinere, & recipere hoc auxilium, si non resistat superbia aliove simili peccato. Hæc tamen ratio est difficilis: tum quia nō potest homo absque alio præuio auxilio supernaturali se disponere vt obtineat, & recipiat auxilium vllum salutare ordinis supernaturalis, vt supponimus; tum quia non præsciebat homo, per superbiam aliudvè peccatum impediri huiusmodi auxilium, & illustrationem ad fidem. Aliter tamen potest explicari, ac defendi, contingere posse infidelitatis peccatum in homine adhuc non præuento illustratione supernaturali: quia hæc illustratio est quidem necessaria ad actum supernaturalem fidei: tamen sine supernaturali adiutorio posset, & deberet homo credere fide humana, & acquisita: quare recusans credere, & adhærens erroribus oppositis veræ fidei, iam reus est culpæ contra fidem. Sic potest intelligi Sanctus Thomas articul. primo, ad primum, dicens, in humana natura situm esse, non repugnare exteriori veritatis prædicationi, & interiori instinctui, idest lumini rationis, non esse autem in humana natura habere fidem. Quod si dicatur requiri saltem speciale auxilium naturale ad actum ipsum fidei acquisitæ, & humanæ, ob difficultatem, & excellentiam talis actus: tunc sine hoc auxilio non incurretur culpa infidelitatis, iuxta, quæ diximus 1. 2. quæstione 109. Communiter tamen infundit Deus auxilium supernaturale sufficiens, quo illi, qui audiunt prædicationem fidei possint credere sicut oportet ad salutem: ideoque ex hac parte prorsus non excusantur ab infidelitatis reatu. Si quis autem eliceret assensum fidei acquisitæ: tunc quia non cadit sub experientiam, & humanam notitiam, nec discerni potest, nam fides, quam quis habet sit acquisita vel infusa: iam non peccaret, dummodo quantum in se est crederet ob auctoritatem diuini testimonij.

Absque auditione fidei.

Quintò. Alio adhuc modo videtur posse contingere peccatum infidelitatis, non solum absque dicto diuino auxilio interno ad credendum, sed etiam absque vlla externa prædicatione fidei; stante nempè solo naturali lumine. Videlicet in illis infidelibus, qui adhærent suis erroribus repugnantibus naturali lumini rationis: quales sunt Pagani adorantes plures Deos. Hi enim in hac sua existimatione, vtique grauissimè peccant, sicut in alijs suis operibus contra dictamen rationis, vt iam fecit præcedenti notauimus; Bagnes tamen articul. primo dubio primo, §. *Sequitur secundò*, notat, hoc non esse propriè infidelitatis peccatum contra fidem, sed esse aliud peccatum contra rationem & naturalem de Deo religionem. Sed saltem hoc peccatum dici poterit materialiter contra fidem, & materialiter infidelitas, quia realiter opponitur veræ fidei: formaliter autem contra rationem, quia non per lumen fidei quod eis non illuxit, dum nihil de doctrina fidei audierunt: sed benè per lumen rationis

nis possent, ac deberent saltem errorem obijcere.

Aliud peccatum negligentiæ vel omissionis contra obligationē fidei.

Sextò. Potest adhuc contingere peccatum aliquod contra obligationem fidei in illis ipsis qui profitentur veram fidem, si nempè negligant, & non curent addiscere illa mysteria quæ tenentur explicitè scire, & credere, de quibus diximus iam antea quæstione secunda. Hæc negligentia erit vtique graue peccatum, si sit voluntaria, sed Vasquez 1.2.disput.126.numero nono, vult esse potiùs cōtra studiositatem, quam contra fidem. Certè tamen ipsa fides obligat addiscere, & scire talia mysteria, vt patet iam ex antea dictis circa actum credendi. Verè ego est tale peccatum suo modo cōtra fidem, idest cōtra obligationem fidei. Et vocari posset infidelitas priuatiua: videlicet ad differentiam infidelitatis positiuæ eorum qui repugnant fidei, qui recusant credere: & ad differentiam infidelitatis negatiuę eorum qui non ex sua negligentia, & culpa, sed inuoluntariè ignorant res fidei. Cōtingit quoque peccare contra obligationem fidei, si quisquam ex ijs, qui profitentur fidem, & didicerunt mysteria fidei, prætermittat elicere, & exercere actum fidei, quando tenetur, de qua obligatione diximus eadem q. sectione septima. At vero per dictū peccatum, negligentiæ addiscendi mysteria fidei explicitè credenda, non dependi habitum in ijs, qui illū receperant iam in Baptismo, patet ex ijs, quę diximus quæstione quinta, sectione quarta, vbi notauimus, nō amitti habitum fidei per actum erroris contingentem, ex ignorantia vincibili, & culpabili absque pertinacia, sic enim, nec amittetur per peccatum negligentiæ in addiscendis mysterijs fidei, absque resistentia contra ipsam fidem. Multò minus amittitur habitus fidei per peccatum omittendi exercitium actus credendi tempore debito. Sed tandem, an specie differat dictum peccatum negligentiæ, & peccatum omissionis, a proprio peccato infidelitatis, & resistentiæ contra fidem, dicemus quæstione seq. in distinguendis speciebus sub hoc peccati genere.

Aliud peccatum seu credulitatis præter fidem.

Septimò pręterea cogitari potest aliud peccatum in materia fidei, si quis assumat, & credat tanquam de fide, idest tanquā reuelatum a Deo, aliquid quod reuera tale non est. Quod videtur velut aliud extremū oppositum fidei per excessum. Fidei enim virtus consistit in credendo quicquid credi debet. Cui proinde tanquam duo extrema opponuntur, non credere, quod credi debet, & credere quod non debet; primum per defectum, alterum per excessum. Inter quæ duo extrema consistat fides; sic participans in se ipsa, quod communiter de virtute dicitur, in medio consistit virtus.

Hoc genus peccati contra virtutem fidei agnoscunt Castro, libro primo, de Iusta Hæreticor. puncto octauo, Corduba libro primo, quæstione 17.§.septimo, dubio secundo, Lorca disput.39. numero 11. Ita vt accedente pertinacia possit in hoc interuenire crimen hæresis. Sed pro maiori dilucidatione distinguēdum est. Si ea propositio quam quis credit, tanquam de fide, & reuelatam à Deo, sit potiùs contraria fidei & veræ reuelationi diuinæ; vtiq; in hoc inuenitur graue peccatum, & cum pertinacia proprium crimen hæresis. Sed tamen hoc non est diuersum peccatum ab infidelitate prædicta: quia idem est credere oppositum eius quod fides docet, atq; non credere id quod fides docet, idem est credere in Christo duas personas, ac non credere in Christo vnicam esse personam; & sic de alijs fidei mysterijs. Solumque additur, vt illud quod est oppositum fidei, & reuelationi diuinæ, suscipitur, & creditur tanquam dogma fidei reuelatum a Deo; quæ est positiua

tiua, & maior deceptio.

Si autem ea propositio, quæ creditur tanquam de fide, reuera non sit contra fidem, non sit contra veritatem vllam reuelatam, sed sit solum extra, & præter fidem, de qua propriè procedit præsens casus; tunc rursus si Ecclesia hoc ipsum definiuit, scilicet non est de fide, & accedente pertinacia erit crimen hæresis: quia id esset directè se opponere auctoritati Ecclesiæ; eamque non facere infallibilem Et similiter in voluntate sua erit hæreticus, qui esset in tali præparatione animi, quod etiam si Ecclesia definiret talem propositionem non esse de fide, adhuc ipse vellet eam sustinere tanquam de fide. Sic delinqueret, qui contendere vellet inter libros canonicos recipiendos esse aliquos ex iis, quos Gelasius Papa c. *Sancta Romana*, distinct. 15. declarauit esse apocryphos, vt Euangelium nomine Thadæi, nomine Thomæ, nomine Barnabæ, nomine Bartholomæi, nomine Andreæ Apostolorum. Quare similiter hoc non erit peccatum diuersum ab infidelitate prædicta, sed recidit in crimen hæresis.

Si tandem Ecclesia nihil de tali propositione definierit, nec qui illam crederet tanquam de fide haberet vllam contumaciam contra Ecclesiam, sed solum ex læuitate quadam, & nimia credulitate ita sentiret, esset propriè diuersum peccatum ab infidelitate, & ab omni alio peccato prædicto, & certè non excluderet fidem, non expelleret habitum fidei, ac potiùs dici deberet præter fidem, quàm contra fidem: aut dicetur opponi quodammodo fidei per excessum, vt iam circa mediocritatem virtutum in vniuersum notauimus 1. 2. quæstione 55. sectione 22 Imò difficilè posse attingere mortalem culpam, censet Lugus disputatione 20. sectione prima, numero 25. Quare erit venialis culpa, tanquam credulitas leuis, & imprudens, sine sufficienti fundamento, circa id quod magis examinandum erat, & vel non credendum; vel saltem non ita firmiter. Quod tamen debet intelligi, dummodo non afferat aliud præiudicium, aut circa dogmata, aut circa mores, quo posset aggrauari vsque ad læthalem culpam.

SECTIO III.

Vtrum Infidelitatis peccatum sit in intellectu ac etiam in voluntate.

VEra, & communis sententia est; quæ traditur a S. Thoma, articulo secundo, peccatum infidelitatis esse in intellectu, & voluntate. Est in voluntate ratione communi, dicta 1. 2. quæstione 74. quia omne peccatum est liberum, totaquè libertas formaliter est in voluntate; itaque in hac potentia est actus nolendi credere, aut omissio actus volendi credere. Est in intellectu, ex propria ratione huius peccati, quia vbi est fides, & assensus, ibi est infidelitas, & dissensus, siuè carent ia actus credendi.

Infidelitatis peccatū est in intellectu & voluntate.

[illegible]

Pariter habitus acquisitus infidelitatis dici debet esse suo modo in vtraque potentia; quia sicut intellectus assuescens actibus dissentiendo acquirit in hoc suum habitum, ita etiam voluntas assuescens actib. recusandi credere. Bagnes tamen articulo secundo, ait, non esse necessarium hunc habitum in voluntate, sicut erat necessarius habitus piæ affectionis ad credendum. Sed verè quidem non est necessarius talis habitus prauus vitij acquisitus in voluntate. At nec est necessarius habitus acquisitus piæ affectionis ad credendum, quamuis erat necessarius habitus infusus seu æquiualens auxilium ad actum supernaturalē. Similiter nec est necessarius habitus prauus acquisitus in intellectu

Similiter habitus.

[illegible]

ctu ad dissentiendum, vel acquisitus ad assentiendum, quamuis sit necessarius habitus infusus, seu æquiualens auxilium ad actum supernaturalem. Admitti tamen debent huiusmodi habitus acquisiti, tàm in hac, quàm in alijs materijs, ad facilius, & promptiùs operandum.

Potest in sola volũtate contingere. Deinde aduertendum est, posse infidelitatis peccatum suo modo in sola voluntate contingere, absque præsenti peccato completo in intellectu. Ita affirmant Valent. hac q. decima, puncto primo, quæsito 3. Hurtad. disputatione 68. sectione 2. Ouiedus controu. 9. puncto primo, & saltem metaphysicè loquendo Lugus disputatione 18. sectione prima numero nono, sed non admittit Suarez disputat 16. sectione 3. nu. 7. Quia, inquit, infidelitatis peccatum semper excludit fidem ab intellectu: ergo, & est in intellectu. Et quia intellectus ad nutum obedit voluntati; ergo statim actum voluntas recusat credere, intellectus desinit credere. Sed tamen hæc assertio suadetur exemplis. Puta si quis apud se statuat, volo post tale tempus deserere fidem; hic tunc peccat vtique, etiam si tunc non deserat fidem, & etiam si postea propositum mutãs nõ exequatur quod statuerat. Hoc autem est peccatum non consummatum, sicut quandocunque quis statuit committere aliquid illicitum, etiam si nõ tunc, aut fortè, nec postea id exequatur. Item si quis scienter, & deliberatè se conijciat in periculum deserendi fidem vtpotè conuersando cum infidelibus, aut legendo libros contra fidem, aduertens hoc periculum; is voluntate peccat tanquam virtualiter, & interpretatiuè consentiens deserere fidem, etiam si postea non sequatur effectus deserendi fidem. Et hunc casum admittit Suarez eo numero septimo in fine, & disputatione 19. sectione 4. in fine. Potest rursus hoc peccatum sola voluntate incurri per modum actus conditionati; vtpotè si quis deliberet, si occurreret vitę periculum, vellem potius abnegare fidem, quàm subire mortem; aliovè simili modo. Referendo inquam hæc omnia, non solum ad confessionem fidei externam, sed propriè ad credulitatem ipsam internam, quæ non tunc actualiter abijciatur ex animo, sed consideretur solùm voluntas illam abijciendi. In hoc genere Valentia affert hoc aliud exemplum, si quis haberet voluntatem non credendi vnicum esse Deum, nisi demonstratione conuinceretur. In hoc tamen casu facilè interuenit actus existimationis in intellectu, non esse credendum ob solum testimonium extrinsecum absque alio medio, & naturali ratione; qui esset error prorsus destruens fidem; Et ita aduertit Conink disputat. 18. dubio 3. *Refellantur quædam exempl.* Aliud quoque exemplum affert, eius qui dubitat, in neutram partem inclinans. *qui dubitat* Sic enim non adest in intellectu dissensus; nec etiàm suspensio seu carentia assensus positiui erit peccatum, quia potest dubium contingere eo tempore, quo non tenebatur quis positiuum actum, & assensum exercere, quare omissio tatis actus non est, tunc culpabilis. Ideo ait, peccatum dubitantis esse in sola voluntate, quia is veluti tacitè vult repugnare fidei, si ratio contra fidem magis placuerit. Sed neque hoc rectè dici videtur. Nam non oportet alium actum, vel affectum excogitare in voluntate ad constituendum hoc peccatum, nisi velle dubitare; at ipsa actualis dubitatio spectat omnino ad intellectum; quare hoc peccatum non perficitur in sola voluntate, sed cõsumatur omnino in intellectu. Sed nec est sola suspensio aut cessatio actus in intellectu; quia potiùs potest fidelis alloqui benè firmus in fide, absque peccato expresse dicere, nolo nunc occupari in exercendo actu fidei, quando scilicet nõn vrget ob-

obligatio; quare dubitatio est aliquid aliud in intellectu, quàm sola suspensio, & cessatio actus credendi. Sed in vniuersum dubitatio est quidam actus positiuus ipsius intellectus, veluti medians inter affirmationem, & negationem, de quo diximus suo loco quæstione secunda, Logicæ. Huiusmodi ergo actus in materia fidei, est peccatum propriè in intellectu dubitantis.

Referuntur alia exempla.

Alia exempla affert Lugus num. 16.& 18 & repetit disput.20. sect.1. numero primo. Si posita voluntate dissentiendi rebus fidei, Deus negaret suum concursum intellectui ad eliciendum actum dissentiendi. Vel si Deus ex se antecedenter denegasset concursum tam ad assensum, quam ad dissensum, & tunc homo ex voluntate infideli imperaret suo intellectui negationem assensus, quo casu hæc negatio assensus in intellectu non orietur ex eo prauo volũtatis imperio, sed ex decreto Dei antecedenti de subtrahẽdo concursu ad actum intellectualis assensus. Quod totum fatetur referri solùm ad Dei potentiam absolutam. Rursus; Si intellectus haberet in hoc instanti tot actus quot potest simul habere iuxta suam limitatam virtutem, tunc licèt volũtas ei imperaret elicere actum dissensus, intellectus non posset eum elicere. Aut si in intellectu non essent tunc applicata motiua sufficientia ad actum dissensus. Vel si voluntas ex odio fidei imperaret negationem assensus, qui tamen assensus tunc aliunde non posset elici, puta eo, quod non essent applicata motiua assentiendi, nec possent eõ instanti applicari, quo casu hæc negatio assensus nõ orietur ex prauo voluntatis imperio, sed aliunde ex defectu motiui. Quod totum ait ex natura rei esse possibile: Sed fatetur, methaphysicè potiùs, quam moraliter.

Hæc proinde magis valent ad Auctoris subtilitatem commendandam, quàm ad conclusionem confirmandam de mente Auctorũ, qui eam tradiderunt. Et quidem cessatio illa dissensus, vel assensus in intellectu, quæ proueniret ex antecedenti subtractione diuini concursus, & quæ refertur ad Dei potentiam absolutam; non vtique curabatur ab affirmatiua parte conclusionis, neque recusabatur à parte contraria. Estque planè communis ad omnem operationem omnis causæ secundæ, ad omnem operationem cuiuscumque potentiæ subordinatæ voluntati, cùm possit pariter Deus stante nostræ voluntatis determinatione, subtrahere concursum suum requisitum ad exequutionem operis. Alia verò cessatio, quæ dicebatur ex natura rei possibilis, vereor, ne etiam metaphyeè adimpleri posset; nempè vt esset in intellectu talis cogitatio apta mouere voluntatem ad decernẽdum intellectualem dissensum, & non esset in ipso intellectu capacitas ad eliciẽdum huiusmodi dissensum imperatum: imò, vt nec in intellectu, nec in voluntate esset habilitas suspendẽdi interim aliquem ex alijs actibus intellectus, qui locum cederet actui dissensus quem tunc voluntas efficaciter imperaret. Item, vt esset in intellectu illa cogitatio mouens tunc voluntaté ad imperandum dissensum, & in voluntate efficax deliberatio imperãs tunc dissensum; & non essent nec esse possent tunc motiua applicata ad dissensum. Aut quòd voluntas ex præuia vtique cogitatione intellectus imperaret efficaciter negationem assensus, quando iam aliunde, scilicet ex defectu applicationis motiuorum non erat possibilis ipse assensus.

Tunc non videtur tollere habitũ.

Ceterum dicta infidelitatis culpa in sola voluntate consistens, & adhuc non consummata in intellectu, non videtur tollere habitum fidei ex ipso intellectu; nempè iuxta id quod diximus, quæstione quinta, se-

sectione quarta, & iuxta regulam ibi traditam. Quia videlicèt in casibus, & exemplis supra admissis benè simul stare posset de præsenti actus fidei in intellectu, & dicta culpa in voluntate. Hinc saltem videri potest, debere tolli habitum piæ affectionis in voluntate inclinantē ad credendum, cui habitui per se opponitur ille actus volendi post tempus aut sub conditione deserere fidem, seu volendi se conijcere in periculum deserendi fidem. Sed tamen quia simul tunc benè etiam stare potest voluntas retinendi de præsenti fidem, sicut, & ipsa actualis retentio fidei, & in vniuersum hic habitus piç affectionis in voluntate non seiungitur ab ipso habitu fidei in intellectu, sed semper illum comitatur ad eumquè se habet sicut accessorium ad principale: ideo nec oportebit dicere illum dependi, sed dici poterit adhuc permanere per concomitantiam simul cum intellectuali habitu fidei, & pariter postea simul cum illo dependi. Vnde patet ad primam rationem Suarez, non semper per culpam infidelitatis in voluntate amitti habitualem fidem. Et ad secundum, non semper culpam infidelitatis in voluntate talem esse, vt statim secum rapiat intellectum, ad consummandum peccatum.

SECTIO IV.

Quam graue peccatum, & malum sit Infidelitas.

Est mortale peccatū. PRimò. Infidelitas est graue peccatum mortale ex suo genere. Patet ex illis verbis Euangelij, *Qui non crediderit condemnabitur*. Et rationi: quia certè grauem iniuriam Deo irrogat, qui non credit ea quæ Deus ipse attestatus est, & vt credenda proposuit, atque sufficientibus signis, & indicijs nobis manifestauit. Potest tamen in hoc contingere veniale peccatum: non quidem ex leuitate materiæ, quia sanè quicquid à Deo reuelatum, & ab Ecclesia propositum sit, iam ex ipsa diuina auctoritate credendum est, quæ diuina auctoritas in omnibus rebus est eadem. Sed ex defectu plene deliberationis, & perfectæ aduertentiæ: Sic enim pij etiam viri, & in fide satis firmi, patiuntur interdū quosdam dubitationis motus circa res fidei, in quibus motibus repellendis potest contingere aliqua negligentia leuis, & venialis: sicut, & in alijs materijs, quantumuis alioqui in se grauibus.

Sed etiam ex leuitate materiæ in hac re dari posse veniale peccatum, videntur admittere Sayrus in Claui regia libro 12. capite secundo, num. 19. & Alphons. de Leone par. prima de Offiç. Confess. recoll. 7. numero 45. dicentes posse dari tàm leuissimum verbum, vt esset hæresis tantùm venialis. Hoc dictum reijcit Diana parte quinta, tractatu quinto. resolut. 28. cum alijs quos refert. Distinguit Lugus disput. 20. section. prima, numero 24. dicens non dari leuitatem materię, & ex hac parte culpam venialem in hæresi interna, & dubitans in externa contra confessionem fidei, remissiuè ad disputat. 14. sectione 3. Vbi pro parte affirmante affert quattuor argumenta, soluit contraria, & adducit auctoritatē Magistr. Salmaticensiū, & Patris Salas; resolutionē verò aliorum iudici remittit. Et quidem in hæresi interna non dari leuitatem materiæ excusantem a mortali, satis patet; quia quæcunque minima res attestata à Deo, & proposita ab Ecclesia, hoc ipso debet sub grauissima obligatione credi: & grauissimam iniuriam Deo, & Ecclesiæ contra fidem irrogaret, qui vel in quanis minima re putaret deficere veritatem. Similiter in expressione extera, si quis diceret, aliquam minimam rem a Deo reuelatam, vel ab Ecclesia propositam, non

non esse veram; pariter graui peccato contra fidei confessionem delinqueret. Atqui referenda historia aliqua Sacræ Scripturæ, leuem aliquam circunstantiam, seu particulam immutaret, in quo specialiter casu loquitur Lugus; si scienter, & ex industria id faciat, videtur adhuc peccare mortaliter, quia hoc modo vitiat verbum Dei: si autem solum ex negligentia, & iniuria, poterit excusari à mortali; quia non est res, tam grauis, vt tanto rigore obligetur quisque ad ita exactè, ac solicitè satagendum, ne in quacunque minuta circunstantia referenda labatur, vbi nullum timetur dānum aut periculum. Et alioqui nimis durum videretur, & præter morem etiam timoratorum hominum, obligare concionatorem ad referendas historias sacras, adeo semper exactè, & scrupulosè, vt nullam circunstantiam quantumuis leuem possit sine culpa læthali variare.

Grauius alys quæ sūt contra virtutes non theologicas.

Secundò. Sanctus Thomas articulo 3. docet peccatum infidelitatis esse grauissimum præ omnibus peccatis, quæ contra virtutes morales non Theologicas committuntur. Quod sanè verum est, loquendo de grauitate ex obiecto. Patet: quia spectato obiecto, planè peccata, quæ sunt contra Deum, grauiora sunt alijs peccatis; sed contra Deum speciali ratione sunt peccata quæ virtutib. Theologicis opponūtur. Patet etiam ex ipsa comparatione virtutum; vt enim Theologicæ sunt excellentiores alijs, ita, & peccata sunt grauiora peccatis. Habeturque ex regula generali, & doctrina S.Thomæ 1.2. quæstione 73. Huc etiam spectat ratio eiusdem hoc loco; quia magis elongatur, recedit, & auertitur homo à Deo per peccatum infidelitatis, quam per alia peccata opposita virtutibus pœnè moralibus.

Dicimus loquendo de prauitate, ex obiecto, quia alioqui ex circunstantijs potest adeo alleuiari hoc peccatum, & aggrauari aliud contra virtutem moralem, vt absolutè omnibus pensatis aggrauetur magis aliquod aliud peccatum. Possunt etiam multiplicari plura peccata in homine fideli, ita vt reddatur simpliciter magis impius maiorique pœna dignus, quam infidelis. De qua re sic dixit Augustinus libro 4. contr. Donatistas cap. 20. *Vtrum Catholicū pessimis moribus, alicui Heretico in cuius vita nihil aliud præter heresim reperitur, quod reprehendatur, debeamus præponere, non audeo præcipitare sententiam.* Sed certè solet quidem regulariter infidelitas secum trahere alia plura peccata, vt ibi discurrit Augustinus; tamen absolutè loquendo, dubitandum non est, contingere posse, fidelem aliquem pluribus commaculari peccatis, quibus maiorem, simpliciter pœnam incurrat. Rectè etiam notauit Sanctus Thomas ad tertium, idem peccati genus, v.g. adulterium, cæteris paribus, grauius esse in homine fideli, videlicet ob maiorem veritatis notitiam, & grauiorem contumeliam sacramentorum fidei.

Leuius ijs quæ sunt contra alias theologicas.

Tertiò deinde docet S. Thomas ad 3. peccatum infidelitatis esse minus graue alijs peccatis, quæ sunt contra alias virtutes theologicas. De qua re loquemur proprijs locis de his alijs virtutibus.

Est maximū hominis malum.

Quartò præterea infidelitas est maximum hominis malum, non solùm quia in se est tàm graue delictum, sed etiam quia est initium aliorum plurium peccatorum, vt manifestum est. Ac præsertim quia valde difficiliùs emendatur, & multò operosius est infideles cōuerti. Quod satis patet experientia: quia fideles peccantes retenta fide, passim, & facilè ad pœnitentiam reducuntur, infideles autem rarò, & maxima cum difficultate. Vnde ex hac parte pessimus sine dubio, & à via salutis remotissimus est

est infidelium status.

Quintò. Huc spectat quod S. Thomas art. 3. significat, infidelitatem tollere omnem Dei cognitionem: *Non potest*, inquit, *esse, vt quantum ad quid Deum cognoscat, qui falsam opinionem de Deo habet, quia quod ipse opinatur nō est Deus*. Idem indicauit supra quæst. 2. ar. 2. ad 3. afferens auctoritatem Aristotelis 9. Metaph. 22. dicentis, in simplicibus defectum cognitionis esse in non attingendo totaliter.

Quomodo tollat cognitionem de Deo.

Sed huic dicto Sancti Doctoris duplex instantia obuiat, quam mouet Caietanus hoc eodem art. 3. Prima, quia potest contigere infidelitatis error, non circa ipsum Deum in se, sed circa alia mysteria fidei. Secunda, quia etiam si adsit aliquis error circa Deum de vno quopiam prædicato, potest adhuc permanere vera cognitio de alio, & alijs prædicatis: videlicet infidelis quis, non credens Deum esse incarnatum, non credens Deum esse trinum, aut etiam non putans esse liberum in agendo; potest adhuc optimè credere, & existimare, esse æternū, immensum, sapientē, &c.

Sed defendi, & explicari debet doctrina S. Thomæ, dicendo ad primam instantiam: omnem infidelitatis errorem reduci aliquo modo vt sit circa, & contra Deum; quia Deus est obiectum primarium fidei. Imò cùm doctrina fidei suscipiatur ob auctoritatem Dei: infidelis qui eam non suscipit, vel putat Deum fallere, vt ait Caietanus, vel putat Deum non reuelasse doctrinam fidei: & ita omnis error contra fidem, saltem reductiuè est contra Deum. Ad secundam verò instantiam, sic explicat Caietanus eum qui errat circa Deum non cognoscere Deum, scilicet ipso suo errore formaliter non cognoscere, si quidem decipitur, & non cognoscit verum de Deo: quamuis concomitanter, & materialiter possit habere aliam veram cognitionem de alijs prædicatis diuinis, vt etiam notauimus quæst. 2. sect. 1.

Quomodo verò per ipsum errorem circa Deum, infidelis non cognoscat Deum, aliqui magis explicant: quia licèt is videatur apprehendere Deum, tamen Deus quem apprehendit non est ille Deus qui verè est, sed quem ipse sibi fingit. Attamen quoad hoc oportet potius fateri, infidelem errare circa Deum qui verè est. Nam propositio falsa de Deo, est contradictoria propositioni veræ: sed propositiones contradictoriæ debent esse de eodem prorsus subiecto: ergo apprehensio illa de Deo quæ supponitur ad falsum iudicium formatum ab infideli, est sine dubio quædam cognitio Dei: & hanc non tollit error infidelitatis. Idquè notauit idem Caietanus. Quare S. Thomas solùm voluit, id de quo infidelis falsam opinionem habet non esse Deū, idest non esse talem, qualis reuera est Deus, quia nempe infidelis falsum quid putat de ipso Deo.

Locus verò Aristotelis faciliorem habet explicationem: in simplicibus, idest in ipsis simplicibus conceptibus, in ipsa simplici apprehensione, defectum contingere in non attingendo totaliter obiectum: iuxta ea quæ ad hoc propositum in logica diximus circa simplicem apprehensionem. Alioqui loquendo de ipso obiecto simplici, potest sine dubio fieri, vt intellectus aliquam propositionem, & iudicatiuam cōgnitionem habeat veram, & aliquam falsam, de eodem inquam simplici obiecto. Imò Deus, cùm sit in se ipso simplicissimus, subijcitur tamen varijs prædicatis, quæ ab eo realiter distinguuntur, vt esse incarnatum, esse Creatorem, & similia. Benè ergo potest esse, vt infidelis concomitanter simul cum suo errore habere ex parte aliquam veram cognitionem de Deo, videlicet de alijs prædicatis diuinis.

Sextò demum huc quoque spectat,

Non tollit omnē actū moraliter bonum.

ctat, quod aliqui opinati sunt, nullum opus hominis infidelis posse esse moraliter bonum, imò omnia opera infidelium esse peccata. S. Thomas tamen art. 4. & vt plurimum alij affirmant, posse infideles facere aliquod opus non malum sed moraliter bonum, licèt non meritorium. Et hoc non tractauimus c. 2. q. 55. sect. 1. Potest etiam in infidelibus inueniri aliquis actus bonus supernaturalis, & salutaris, non quidem ex solis naturæ viribus, sed ex auxilio gratiæ, & actuali inspiratione fidei: dum videlicet infidelis quicunque incipit à Deo moueri, & sic ad conuersionem disponi, antequam assequatur perfectam fidem, ac per diuinam infusionem recipiat habitum permanentem fidei.

SECTIO V.

An, & quomodo disputandum sit cum Infidelibus de veritate Fidei

IN consequenti Quæstionis parte præcipuè videndum est, quomodo Fideles debeant se cum Infidelibus gerere. Et primò circa presens dubium rectè S. Thomas art. 7. notat, non licere disputare de fide ex dubitatione circa fidem: sicut nempe non est licitum dubitare de veritate fidei. In hoc sensu iussit Marcianus Augustus l. *Nemo* C. de Summa Trinit. & fide catholica. *Vt nullus audeat in disputationem reuocare quæ sunt à Synodo rectè definita.* Admonent autem Bagnes, eod. art Valentia puncto 4. & alij plures, non peccare ipsos infideles tunc cum incipientes dicere doctrinam fidei, dubitando, & inquirendo disputant ad finem veritatis assequendæ.

Licitum, & pium est ad defensionē.

Secundò certum, & perspicuum est, licitum esse disputationem de veritate fidei, ad densensionem eiusdem fidei contra oppositiones infidelium, & ad conuersionem eorum. Sic primo Petri 3. dictum est, *Parati semper ad satisfactionem omni poscenti rationem.* Et ad Titum 1. dicitur de Episcopo, *Potens sit exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt arguere.* Sic faciebant Apostoli, Stephanus Act. 6. & 7. & Paulus Actor. 9. Imò valde laudabile est, & ex obligatione debitum sic disputare, quādo oportet in honorem fidei, & ob vtilitatem infidelium, affulgente spe conuersionis eorum.

Prohibitum est laicis.

Tertiò. Specialiter prohibentur laici disputare de fide cap. *Quicunque* §. *Inhibemus quoque* de Hæreticis in sexto: idquè sub excommunicationis pœna, quæ tamen non est ipso iure lata, sed erit per Iudicem ecclesiasticum infligenda. Et intelliguntur puri laici qui nec prima tonsura initiati sint nec vllius ordinis. Regulares, vt notant Sanchez lib. 2. in Decal. cap. 6. n. 6. & Castropalaus tomo 1. tract. 4. disp. 2. puncto 4. num. 4. Hurtad. tamen disp. 74. §. 32. & Lugus disp. 22. Sect. 5. num. 138. Ouiedus Controu. 9. puncto 6. num. 91. & Lorca in Annot. ad art. 7. etiam regulares qui non sunt in via ad ordines & sunt in statu purè laicali sub hac prohibitione comprehendunt, vt comprehendi debent mulieres omnes, etiam Moniales. Hanc verò legem aduertunt Thomistæ sancitam fuisse post obitum S. Thomæ, ideoquè S. Doctorem eius non meminisse. Explicat verò Caietanus, quem ferè alij imitantur: dupliciter posse disputari de fide, vel formaliter, vel tantùm materialiter. Formaliter, quando opus est defendere veritatem fidei, vel confutare errores oppositos vel ad dubium aliquod insurgens satisfacere. Materialiter verò, quando exercitij, & honoris gratia de rebus fidei disseritur. Hinc rectè notat, primum tantùm disputandi modum ibi laicis prohiberi, non

non hunc secundum; sed hoc modo licitè inter Catholicos disputationes institui, & exerceri, in quibus etiam laici admittuntur, vel arguendo vel respondendo.

Limitat rursus Caietanus eam ipsam prohibitionem, dicendo: quia facta est eo quòd laici communiter sunt indocti, posse laicum doctum etiam formaliter disputare de fide cum ipsis infidelibus: in casu videlicet quo magis intentio Legislatoris, quàm verba ipsius legis attendenda est, iuxta doctrinam communem de legibus: vt in casu necessitatis vel magnæ vtilitatis. Sic notat Bagnes piè, & laudabiliter Albertum Pighium Comitem, & Henricum Octauum Angliæ Regem quando erat Catholicus, scripsisse contra Hæreticos. Addit Valentia, & sequuntur Sanchez lib. 2. Dealog. cap. 6. num. 7. Conink disp. 18. dub. 9. in fine, & quidam alij, in regionibus vbi Hæretici vigent, videri legem illam Canonis aboletam per contrariam consuetudinem, posseque laicos doctos, sicut Clericos, debitis circunstantijs concurrétibus, disputare formaliter cum Infidelibus de veritate fidei. Addunt insuper Hurtadus ea disp. 74. §. 24. & Granadus tract. 15. disp. 9. absolutè loquendo posse laicum doctum disputare formaliter de fide: quia cùm ratio legis fuerit imperitia laicorum, cessante ratione legis erant in casu particulari, cessare videtur obligatio legis. Idquè probabile reputat Sanchez cap. cit. num. 5. sed non admittunt Suarez disp. 20. sect. 1. num. 11. Conink disp. 18. dub. 9. num. 145. Lugus disp. 22. sect. 5. num. 139. Et ita quidem, non absolutè, sed solùm cum conditionibus prædictis id admittendum est: quia alioqui non eo ipso in vniuersum cesset obligatio legis, cessante eius ratione in casu particulari, & non vrgente notabili causa ad operandum contra verba legis; vt de legibus in communi tractauimus, & in præsenti probabilius censet Sanchez cum alijs quos refert.

Et eorum personis simplicibus sine necessitate.

Quartò vlterius, si adsint, & accurrant alij ad audiendum disputationem de fide, quod est publicè disputare, docet rectè S. Thomas, & alii communiter, licitum esse coram personis doctis, & habilibus ad discernendam veritatem; non verò coram simplicibus, & rudibus, per se loquendo, ob periculum nempe scandali ex verbis Infidelium, maximè Hæreticorum, qui procaciter & impudenter se gerere solent; & quia homines illiterati, & idiotæ non tàm facilè fortasse perciperent ea quæ à Doctoribus Catholicis pro defensione fidei dicerentur: *Quorum fides*, inquit S. Thomas, *ex hoc est firmior, quia nihil diuersum audierunt ab eo quod credunt, & ideo non expedit eis vt verba infidelium audiat disputantium contra fidem*. Atque in hoc sensu accipi debet, quod contra est l. *Nemo* C. de summ. Trinit. vbi etiam Clericis intenditur publicè disputare de fide, idest coram populo, in quo communiter sunt plurimi rudes, & incapaces. Quare si quis absque legitima causa secus faciat, erit culpæ reus. Quam culpam Sanchez capite septimo citato, nu. decimo, cum Caietan. in summ. verb. *Disputatio*, ait spectare ad imprudentiam; & addit rarissimè forè tantum periculum, vt culpam venialem imprudentiæ excedat. Verùm generaliter quidem culpa hæc dici potest imprudentiæ, tamen specialem, & propriam rationem habet inferendi simplicibus periculum titubationis in fide; nec magis spectat ad imprudentiam, quàm quæcunque alia actio inducens periculum ruinæ spiritualis in altero. Sed potiùs dubium remanet, num vnius speciei peccatum sit, causare lapsum alterius in quacunque materiæ, vel diuersum, & multiplex pro varieta-

te materiæ. De qua re in proprio loco de scandalo loquemur. Et rursus hæc culpa disputandi coram rudibus, præsertim in maiori numero, facilè erit mortalis, quia non erit leue periculum, vt aliquis, vel aliqui perturbentur in fide.

Ex iusta verò causa, scilicet necessitate, vel vtilitate eorundem simplicium hominum, interdum licebit coram ijs de fide disputare, quando nempè id opportunum videatur, & magis possit prodesse, quàm necesse: vbi videlicet ipsi simplices seducerentur, aut solicitarentur ab Infidelibus, & per disputationé Doctorum fidelium possint in fide retineri, ac reuocari. Sic notat Sanctus Thomas, & adducit pro hac parte verba D. Gregorij lib. 2. Pastoralis cap. 4. dicentis; *Sicut in cauta loquutio in errorem pertrahit ita indiscretum silentium eos, qui erudiri poterunt in errore relinquit.* Licitum etiam est inter ipsos Fideles, exercitij, & honoris gratia disputare de rebus fidei, & theologicis coram vulgaribus quoque, & ineruditis hominibus, vt passim fit ad fouenda scholastica studia. Quare solùm formalis disputatio cum infidelibus intelligitur vetita modo prædicto intuitu audientium. Et ita notat Caietan. de mente S. Thomæ. Sed rectè admonet, in consueta ipsa disputatione materiali, & in prædicatione diuini verbi, seruandam esse talem moderationem, ne ita coram multitudine controuersiæ de fide agitentur, vt scandalum rudioribus ingeri possit.

Quintò demum in modo disputandi admonet Sanctus Thomas, disputandum esse non contentione verborum, id est iurgijs, & contumelijs inutilibus, ac iniuriosis, sed pondere rerum, scilicet rationum, & auctoritatum. Sic in solut. ad 1. intelligit illud Apostoli 2. ad Timoth. 2. *Noli verbis contendere, ad nihil enim vtile est, nisi ad subuersionem audientium.* Quæ quidem cautela, & modestia, non solùm circa res fidei, sed, & in omni alia disputatione, à viris probis, & maximè religiosis seruanda est.

Disputādū est pondere rerum, non contentione verborum.

SECTIO VI.

Num Infideles nunquam professi fidem compellendi sint ad eam suscipiendam.

Non solum suasio, & disputatio quæ fit per verba, sed etiam vis quæ exercetur minis, & terroribus, damnis, & cruciatibus, potest inducere infideles ad fidem. Vbi non intelligitur vis, & violentia physicè; hæc enim voluntati non potest inferri, ex dictis 1. 2. quæst. sexta. Sed intelligitur quædam vis moralis, qua homines legibus, & timore pęnæ compellūtur ad multa facienda. Oportet autem distinctè loqui de illis infidelibus, qui nunquam professi sunt fidem, & de illis, qui à fide suscepta defecerint.

Posse infideles, quamuis nunquam professos fidem, compelli hoc modo ad eam suscipiendam, affirmauit Maior in 2. distinct. 24. quæstione 3. vt refert Bagnes articulo decimo, numero quarto. Clarè etiam Scotus in quarta distinct. 4. quæstione nona, & Gabriel quæstione secunda, dubio quinto. Qui tamen loquuti videntur de ijs tantùm infidelibus, qui temporali dominio Christianorum Principum subiecti sunt. Accedunt Castro libro secundo, de Iusta Hæreticor. punitione, capite 14. Hostiensis, & Abbas in cap. *Quod super his* de voto, admittentes posse bello compelli etiam illos, qui non sunt subditi. Adhærent Martha de Iurisdict. par. 1. capite 14. & Solorzanus de Indiarum iure libro secundo, capit. 11. & probabile censet Lorca, disputat.

36. numero septimo.

Compellendi nō sunt.

Communis tamen, & vera sententia docet non licere compellere ad suscipiendam fidem, tales infideles, qui nunquam eam professi erant, etiam si quoad temporale dominium Christianis Principibus subdantur. Ita Sanctus Thom. hic articulo octauo, Caietan. Bagnes, Pesantius, Aragonius, & alij, artic. decimo, Valentia puncto 6. Granadus tractatu 15. disputatione septima, sectione secunda. Ouied. contr. 9. puncto tertio, Hurtadus disputat. 75. sectione secunda, Lugus disput. 19. sectione secunda, §. secundo, Suarez disputat. 18. sectione tertia, Turrianus disputatione 51. dubio primo, Conink, disputat. 18. dubio 14. & disputatione 31. quæ est de Bello dubio secundo, numero 54. Fagund. tomo primo, in Decalog. libro primo, capite 33. Castropalaus, tomo primo, tractatu 6. disputatione quinta, puncto tertio, Diana parte 6. tractatu quarto, resol. 15. Ioseph A costa libro secundo, de Procuran. Iudæor. salute capite secundo, Durandus in quarta, distinctione quarta, quæstione 6. numero octauo, Paludan. quæstione quarta articulo 3. Sotus distinct. 5. articulo decimo, Ricard. distinct. 6. art. 3. q. tertia, alijque de hac re tractantes.

Ex S. Scriptura.

Probatur primò ex Sacra Scriptura Christus misit Apostolos inermes, & pauperes, vt tantū docēdo, & exhortando, non autem vi, & potentia traherent homines ad fidem. Et Matth. ac Marci vlt. dixit, *Qui non crediderit condemnabitur*: scilicet in iudicio Dei. Et capit. 10. non maiorem vindictam, & supplicium eis permisit in illos, qui recusarent suscipere fidē, nisi vt excutientes pedū puluerem ab illis recederent. Et expresse Apostolus 1. Corint. 5. pronunciauit, *Quid enim mihi de ijs, qui foris sunt iudicare, nonne de ijs, qui intus sunt vos iudicatis? nam eos qui foris sunt Deus iudicabit*. Vbi qui foris sunt, intelliguntur infideles, qui nunquam in Ecclesia fuerunt. Non ergo vi compellendi sunt infideles ad fidem. Non solùm inquam eo tempore quo Ecclesia non habebat temporalem potentiam, sed absolutè, & pro omni tempore.

Ex Iure canonico.

Secundò. Hoc expresse declaratum est in iure canonico, capite *Maiores*, de Baptismo, & eius effectu, cap. *Sicut Iudæi* de Iudæis, & Saracenis, cap. *De Iudæis*, & capite *Qui sincera* distin. 45. Concil. etiam Trident. sess. 14. capite secundo, de Pœnit. sic inquit, *Ecclesia in neminem iudicium exercet, qui non prius in ipsam per Baptismi ianuam fuerit ingressus*.

Ex praxi Ecclesiæ.

Tertiò patet quoque ipsa praxi, & stilo Ecclesiæ. Prælati enim & Principes Christiani non solent vi compellere hos infideles ad fidem. Quinimò in regionibus ipsis Christianorum, & in ditione eiusdem Summi Pontificis, ac in ipsa Vrbe Romæ impunè permittuntur viuere Iudæi. Patet ergo, Pontificem, & alios Christianos Principes, saltem non ex obligatione teneri, compellere hos infideles ad fidem. Ex quo inferatur, nec etiam licitè posse: quia si possunt, deberent quocunque modo licito salutem suis subditis procurare.

Inquiritur ratio.

Quartò. Vt hæc assertio ratione probetur, Sanctus Thomas, articulo octauo, affert, quia credere est voluntatis. Sed hæc sola ratio non conuincit; quia ad alia plurima opera quæ voluntariè, & liberè fieri debent solent homines huiusmodi morali vi, & pœnis adigi. Quod si dicatur, hæc opera cadere sub obligationem præceptiuam maximè ipsum credere, & suscipere Christianam fidem, cadit sub obligationem diuini præcepti. Addit ideo Caietanus, cui adhæret Valentia puncto sexto, non esse infideles, vi & supplicijs compellendos, quia credere est actus mentis in-

internus, ad quem non poteſt vnus homo ab alio cogi; ſed ad ſummum compellerentur homines fingere exterius profeſſionem fidei, & ſuſcipere ficte Baptiſmum abſque vera intentione; quod eſſet potiùs ſacrilegium. Sed neque hæc ratio perſuadet: quia ſperari poſſet, ſaltem pleroſque hoc modo poſſe induci ad feriò, & ex animo amplectendam fidem, & ſuſcipiendum Baptiſmum: Sicut ex aduerſo comperrum eſt, multos fideles, his terroribus, & ſupplicijs inductos fuiſſe ad deſerendam fidem; Quod ſi qui infideles minis adacti fingerēt ſe acceptare fidem, hoc poſſet permitti ab Eccleſia ob maius beneficium plurium, qui ex animo conſentirent recipere fidem. Nec propter ſacrilegium illorum deberet prætermitti diligentia alioqui valida ad procurandam conuerſionem & ſalutem infidelium.

Aliam rationem affert Durand. quia credere eſt ſupra naturam, fides eſt ſupernaturalis, quare non poteſt cadere ſub humanam poteſtatem, vt homines compellantur ad fidem. Sed neque hæc ratio ſufficit. Tum quia etiam ſupernaturalis poteſtas Eccleſiæ conuenit. Tum quia dari poteſt fides etiam humana, & acquiſita de iiſdem myſterijs. Tum quia ratione ipſa euidenter perſpici poteſt, doctrinam noſtræ fidei eſſe credendam, & ſic poſſent homines etiam cōminationibus, & pœnis adigi ad id quod rationabile eſt, & prudenter eligendum. Tum quia ſic exhortatione, & prædicatione piè conantur Euangelici miniſtri trahere infideles ad fidem, qui hac via ad ſupernaturalē etiam actum fidei perducuntur. Et præterea contra has omnes rationes accedit, quod de facto minis, & pœnis compelluntur ab Eccleſia redire ad fidem, illi qui eam ſuſceptam abiecerint; idquè non obſtante quod credere eſt voluntatis, eſt actus internus, eſt ordinis ſupernaturalis.

Redditur ra[tio] Quintò ergo vera ratio, quare infideles qui nunquam profeſſi erant fidem, ſint hoc modo compellendi ad eam ſuſcipiendam, non aliunde petenda videtur, quàm ex voluntate Dei, & Chriſti; quia potuiſſet quidem ſine dubio Deus darē Eccleſiæ poteſtatem, & auctoritatem compellendi omnes ad fidē; ſed tamen noluit: quod ſatis ex ipſa ſcriptura, & Eccleſiaſtica traditione, & praxi conſtat. Et magis explicitè putandum eſt, fuiſſe a Chriſto Domino ſuis Apoſtolis, & diſcipulis manifeſtatum, vt Valentia notat. Addi poteſt ratio conuenientiæ; quia pietatem Chriſtianam & veritatem ipſam, ac ſoliditatem fidei magis decebat, vt validis perſuaſionibus, & motiuis potiùs, quā vi, & armis, traherentur homines ad fidem. Et ad hunc ſenſum reduci etiam poſſunt aliæ rationes allatæ.

Nec infantes inuitis parentibus baptizādi. Sextò tandem ita verum eſt, infideles non eſſe vi compellendos ad fidem, vt nec infantes eorum filij ſint in vitis parentibus baptizandi, vt docet Sanctus Thomas articulo 12. & proprio loco de Baptiſmo in 3. parte latè tractatur. Quod ſi qui infideles, vi & armis, quamuis iniuſtè compulſi fuiſſent ad fidem, & ipſi vere ex animo credidiſſent, ac Baptiſmi ſacramentum recipere conſenſiſſent, tunc quidem eſſent poſtea cogendi retinere fidem, vt de omnibus fidelibus ſectione decima, dicemus, & habetur cap. *De Iudæis* diſtinctione 45. Quando tamen conſtaret, illos non habuiſſe intentionem ſuſcipiendi ſacramentum, quæ intentio erat neceſſaria ad validitatem Baptiſmi, nec tunc eſſent cogendi ad ſeruandam fidem.

Explicatur quidam locus Euangelij. Obijcies primò. Lucæ 14. in quadam parabola paterfamilias dixit ſeruo quem miſit ad vocandos hoſpites in conuiuium: *Exi in vias, & ſepes, & compelle intrare, vt impleatur domus mea.* Qua ſimilitu-

litudine indicare Christus voluit creationem hominum ad fidem : quare compellendi etiam potestatem, & documentum dedisse videtur. Respondetur cum D.August. Epist.50.illos intelligi esse compellendos, qui professi iam erant fidē : alios verò nunquam professos intelligi per illos priores qui vocati fuerant, sed non compulsi. Vel si ea compulsio extendatur ad omnes homines etiam puros infideles, intelligendum est, debere suauiter compelli rationibus, persuasionibus varijsquè fidei motiuis, non autem violenter impetu, & armis.

Explicatur quædam facta & exempla. Obijcies secundò. In Concilio Toletano quarto cap.55.& refertur cap.*De Iudæis* distinct.45.laudatur, & religiosus vocatur, Sisibutus Rex Hispanus, qui Iudæos impulerat ad suscipiendam Christianam fidem. Et antea Constantinus Imperator iussit claudi Idolorum templa, & vetuit Paganos offerre Idolis sacrificia, l.*Nemo* C.de Paganis: de qua re à Sanctis Patribus summopere commendatur. Ac etiam superiori sæculo Ferdinandus Rex Catholicus ex suis Regnis abire iussit Iudæos, & Saracenos, nisi conuerterentur ad fidem. His autem modis compellebantur infideles ad suscipiendam fidem. Resp.In Concil.Tolet. laudari solùm intentionem illius Regis, non autem factum, imò potius prohiberi ne fieret. Benè tamen Constantinus Augustus, sic potuit iustè disponere, quia cultus Idolorum, non solum est contra fidem, sed est contra naturæ legem, ad quam seruandam benè potest, ac debet Princeps adstringere subditos: sed non propterea compellebat eos fieri Christianos. Ferdinandus demum Catholicus nolebat in suis Regnis degere infideles: sicut, & in Concil. Toletano sexto, iustum fuerat, ne permitterentur in Hispania commorari. Quod non propterea erat per se compellere eos ad suscipiendam Christianam fidem. Sed si qui inde, ac recederent, conuertebantur ad fidem, id non erat inconueniens. Imò, vt rectè notant Valentia, Suarez, & alij, licitum est aliqua facere, quæ alioqui iustè fieri possunt, facere scilicet ad hunc finem, vt conuertantur; etiam imponere quædam onera, & tributa, discretè tamen, & moderatè: quamuis id dicatur aliquo modo indirectè ad fidem compellere.

Non est a Deo data Ecclesiæ hæc facultas. Obijcies tertiò, ex Scoto. Si compellerentur infideles ad fidem, saltem resultaret hoc bonum, vt non publicè infideliter viuerent. Et licèt ipsi fictè susciperent Baptismum, saltem eorum filij, & successores essent in progressu veri fideles. Respondetur, his tantum probari, non præcisè ob eas rationes, quas nos non omnino approbauimus, illicitum esse compellere infideles ad fidem, sed tamen firma stat alia ratio, quia Christus non contulit talem potestatem Ecclesiæ.

Obijcies 4. Debet apud homines inueniri potestas ad tuendam legē diuinam, vt obseruetur; sed ex lege ipsa diuina tenentur omnes suscipere, & profiteri veram fidem: ergo dici debent Principes habere potestatem compellendi suos subditos ad suscipienda fidem. Et sicut Principes cogunt suos subditos ad obseruantiam suarum humanarum legum, tanto magis cogere deberent ad obseruationem huius diuinæ legis. Possentquè suamet lege iniungere professionem veræ fidei, quæ lex esset de re bona, ac iure diuino debita. Resp. non oportuisse Deum tribuere hominibus potestatem compellendi alios ad seruandā hanc legem diuinam fidei. Nec Principes habētes potestatem ad ferendas, & custodiendas suas leges, dici propterea debent habere pro huiusmodi lege superioris ordinis; quoniam hæc res excedit facultatem eorum.

SEC-

SECTIO VII.

Num prædicti Infideles compellendi sint, vt saltem audiant prædicationem Fidei.

NEgant Valentia puncto sexto ad finem, Conink disputat. 18. dubio 14. Salmeron to. 12. tract. 38. Castrus Palaus tomo primo, tractatu quarto, disputat. 2. puncto 5. affirmant Bagnes articulo decimo, dubio 3. specialiter quoad infideles subditos Christianis Principibus. Sed dubio quarto, conclusione 4. hoc limitat, vt compelli possint saltem semel audire prædicationem Fidei. Et concl. 3. expresse negat posse compelli non subditos. Sequuntur Suarez, disputat. 18. sect. 2. Hurtad. disputat. 75. sect. 3. Lugus disputat. 19. num. 54. Granad. tract. 15. disp. septima, sectione secunda, Bonacina disputatione 3. quæstione 2. puncto 7.

Non subditi compellendi non sunt, sed subditi possunt moderatè compelli.

Et quidem, non posse compelli non subditos, colligi potest ex iisdem scripturæ locis sect. superiori allegatis, & suaderi ratione inde desumpta; quia non apparet, Christum Dominum indixisse, aut potestatem dedisse suis Apostolis, & in posterum Ecclesiæ, vt vi, & armis agerent ad prædicationem fidei audiendam, quoscunque extraneos infideles recusantes audire. Posse autem compelli subditos, vt interdum audiant, apparet ex ipso vsu; nam Romæ, & in alijs vrbibus Pōtificiæ ditionis adstringuntur Iudęi conuenire ad audiendam prędicationem fidei; sicut iussit Gregorius decimus tertius peculiari Constit. incipiente *Sancta mater Ecclesia*. Et sine dubio potest Princeps iubere suis subditis, vt conueniant ad audiendum de alijs negotijs: quare sic potest Christianus Princeps adigere suos subditos infideles, vt audiant prædicationem fidei; hoc enim modo non eis infertur vis vt credant, sed eorum arbitrio relinquitur, vt qui voluerint credant. Ideoquè debet quidam in hac re Princeps moderatè præcipere, ne videatur veluti ad credendum cogere; non tamen ita comitatur, vt solùm semel possit adstringere; sed ita discretè prout prouidentia dictauerit.

Explicatur quoddam factum relatum a D. Gregorio.

Obijcies primò. D. Gregorius libro primo, Registri Epist. 73. laudat Gennadium quendam, qui bella gesserat, vt Christi nomen per fidei prędicationem vtrumquaque personaret; ergo licitum, & laudabile est, compellere infideles ad audiendam saltem prædicationem fidei. Respondetur, Ducem illum bella gessisse in terris Romano Imperio subiectis, vt eas ad obedientiam reduceret: quod vtique licitum, & iustum est. Sed poterat simul etiam id ordinari ad augmentum, & propagationem fidei. Insuper bella gessisse in terris vbi erāt Hæretici, & Schismatici, quos quidem licitum, & pium est, etiam armis, & supplicijs plectere, & vt ad fidem vnitatemquè Ecclesiæ redeant compellere.

Potest Ecclesia omnibus prædicare, sed non cōpellere ad audiēdum.

Obijcies secundò. Ecclesia accepit a Christo potestatem, imò & obligationem, prædicandi omnibus, & vbique fidem illis verbis; *Euntes prædicate Euangelium omni creaturæ*, ergo potest omnes cogere ad audiendum; nam non nisi audientib. poterit prædicare, quia alioqui vbi non est auditus, ac effundas sermonem. Sic ex potestate remittendi peccata, quam Ecclesia accepit Ioann. 20. illis Christi verbis; *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*: intelligitur etiam habere potestatem obligandi, & compellēdi omnes qui post Baptismum peccauerint ad confessionem peccatorum. Respondetur, Ecclesiam accepisse potestatem, & obligationem prædicandi fidem omnibus qui non recusabunt audire; non tamen

men potestatem cogendi qui nolint audire. Diuersaquè ratio est de confessione: quia Ecclesia accepit potestatem remittendi peccata per absolutionem ijs, qui sunt baptizati, ac proinde ei iam subditi, quos proinde benè compellere potest.

Potest compellere subditos ad audiendũ non ad assentiendum.

Obijcies tertiò ex opposito. Auditus fidei est medium per se ordinatum ad ipsam fidem: ergo si Princeps non potest compellere infideles sibi subditos ad suscipiendam fidem, nec poterit compellere ad audiendum. Resp., optimè stare, vt possint compelli subditi ad audiendum, licèt non ad faciendum. Sic vtique compelli possunt fideles vt audiant prædicationem de consilijs euangelicis, vel de indulgentijs, & similibus, licet cogi non possint ad obseruanda consilia, ad lucrandas indulgentias, & similia. Et ratio vniuersalis & clara est; quia audiens est sanè medium quoddam quo audientes persuaderi possint ad faciendum quod audiunt, non tamen quo necessariò inducuntur, sed adhuc relinquuntur in suo arbitrio; benè ergo compelli possunt infideles subditi vt interdum audiant fidem, licet non vt suscipiant.

SECTIO VIII.

Vtrum Iidem infideles compelli possint ne impediant nec iniurijs afficiant fidem.

Resolutio affirmatiua.

Docet S. Thomas art. 8. compellendos esse infideles si facultas adsit, ne fidem impediant, vel blasphemijs, vel prauis persuasionibus, vel etiam apertis persequutionibus. Idem communiter alij docent. Vbi Valentia puncto 6., & Bagnes art. 10. dub. 4. concl. 1. secundi ordinis, notant esse rem certam iuxta sensum Ecclesię; & Ouiedus contro. 9. puncto 4. nu. 57. testatur, vnanimes Theologos cum D. Thoma ita docere. Et inter sacros canones distinctione 23. quęstione 8. laudantur Christiani Princeps, qui bello conati sunt compescere infideles impedientes progressum fidei.

Et primò ratione probatur. Omnis benè constituta Respublica ius habet, & potestatem ad sui defensionem, ad repellenda contraria, ad vlciscendas iniurias sibi illatas: sed Ecclesia Christi est Respublica optimè constituta; & ij qui fidem impediunt, eo ipso offendunt, & iniuria afficiunt ipsam Ecclesiam, sequè ipsi opponunt: ergo habet Ecclesia potestatem illas compellendi vt desistant; atque iussu, & auctoritate Summi Pontificis possunt Christiani Principes hac auctoritate vti.

Quinam intelligantur impedire fidem.

Secundò. Vt explicetur magis quinam intelligantur impedire fidem; non solùm intelliguntur illi qui conarentur verbis, aut factis auertere iam fideles à fide; sed etiã qui inter ipsos infideles procurarẽt dissuadere, aut deterrere alios infideles ne fidem suscipiant, vel ne audiant prædicationem fidei. Et contra hos omnes potest Ecclesia bello etiam, & armis procedere.

Quæ intelligãtur impedimenta fidei.

Tertiò. Vt explicetur quænam sint impedimenta fidei. Sanct. Th. ad tria capita reducit. Videlicet blasphemias, idest verba contumeliosa, aut irrisoria contra fidem: hæc enim apta sunt auertere animum pusillorum a fide. Deinde persuasiones contra fidem, quæ fieri possunt falsis, & apparentibus rationibus quæ aptæ sunt decipere, & perturbare mentem simplicium. Demum apertas persequutiones, quæ fieri possunt minis, & molestijs contra eos, qui fidem profitentur, vel suscipere volunt, vel audire, vel quoque modo fidei fauent.

Quando liceat compescere impedientes.

Quartò. Admitti potest, quod aliqui notant, non tantum licitum esse vi agere, quando constaret inter infideles adesse aliquos qui velint

lint suscipere vel audire fidem, & a potentioribus impedirentur: sed etiam satis esse, quando nõ constat omnes recusare, & renuere: quia sane sperari potest, aliquos fore, qui velint audire prædicationem fidei: posset inquam iustè vis, & bellum inferri impedientibus prædicationem fidei. Ita vt etiam si Princeps, & magistratus repellerent nollentque admittere prædicatores fidei, posset adhuc prouocari, vt subditi non recusantes audire habeant commoditatem, & libertatem audiendi: quia nimirum, quamuis in rebus humanis, & politicis, voluntas eorum, qui populum regunt, censeatur voluntas ipsius populi, & communitatis: tamen hoc non valet in rebus spiritualibus ad salutem animæ pertinentibus.

Potest Ecclesia punire iniurias illatas fidei.

Rursus pariter Theologi notant posse etiam Ecclesiam iustè compellere infideles, ne iniurijs afficiãt Christianam religionem, videlicet blasphemijs, & contumelijs, & verbis expressè, ac directè sonantibus contemptum fidei: non solum inquam quatenus possunt esse impediméta alijs ad credendum, de quo dictum iam est, sed per se, & absolutè quatenus sunt iniuria fidei. Et ratio est eadem supra proposita: quia Respublica benè disposita habet ius vlciscendi iniurias sibi illatas. Et ita de hoc expressè sanciuit Innocentius Papa cap. *In nonnullis*, de Iudæis, & Saracenis, dicens: *Illud sanctissimè inhibemus ne in contumeliam Creatoris prosilire præsumant: & quoniam illius non debemus dissimulare opprobrium qui probra nostra deleuit, præcipimus præsumptores huiusmodi per Principes sæculares condignæ animaduersionis adiectione compesci.*

Potest prohiberi infidelibus prohibere libr. iniuriosos fidei.

Ad hæc spectat, quod Caietanus articulo 11. notat, licet Iudæis permittantur libri exponentes vetus testamentum, tamen non esse permittendos libros continentes blasphemias, & contumelias contra Christum, aut dissuadentes a fide Christi, sed esse tollendos, & comburendos si facultas adsit. Idem meritò prohibentur, non solum Christianis, sed etiam Iudæis inter eos commorantibus libri Talmudici, & similes. Eademque ratio est de omnibus huiusmodi libris aliorum infidelium Christianis Principibus subditorum. Et ratio vniuersalis est, quam dicebamus, quia tales libri sunt impedimenta fidei, & continent Christianæ Religionis iniuriam.

prudenter permittantur Iudæis sui ritus.

Permitti tamẽ adhuc Iudæis suos ritus, & antiquas cæremonias: quia non censentur impedimenta, sed potius argumenta nostræ fidei; siquidem in figura repræsentant, & ita suo modo confirmant mysteria Christi. Ita notauit Gregor. Papa cap. *Qui sincera* d.45. & D.August. libr. 18. de Ciuit. cap. 28. dicens, ideo Iudæos non fuisse à Deo consumptos, sed dispersos, vt ex eorum perfidia extaret testimonium nostræ fidei, iuxta illud Psalmi 58. *Deus meus ne occidas eos nequando obliuiscantur populi mei, disperge illos in virtute tua.* Et ad Roman. 11. *Delictum illorum salus est gentibus.*

Potest Ecclesia etiam compescere infideles.

Demum, sicut infideles compellendi sunt ad ea quæ diximus: ita transgressores puniendi sunt, etiam bello, si opus sit. Nam bellum potest esse licitum, vt in suo tractatu dicemus. Monent tamen Doctores, si qui infideles priùs restitissent fidei, & postea resipiscerent, vellentque admittere Prædicatores: tunc quamuis Ecclesia habeat adhuc potestatem illos plectendi ob iniuriam præteritam iam sibi illatam, tamen non expedire vti hac potestate, quoniam illi insurgerent rursus ad resistendum, maiusque scandalum inde sumerent, & maius impedimentum fidei apponerent.

Obijcies primò. Olim Christiani, non solùm non pugnabant contra infideles, sed nec etiam eis resiste-

Obiectiones soluuntur. stebant, non se ab eis defendebant sed potius tormenta, & mortem fortiter tolerando, fidem confirmabant: ergo licitum non est vi, & armis agere contra hostes fidei. Resp. tunc Fideles non habuisse vires resistendi, & se defendendi, sed fuisse constitutos in necessitate aut fidem deserendi aut mortem subeundi, ideoque fuisse obligatos fortiter pati mortem. Certè autem infidelibus insurgentibus contra Ciuitatem aut Regionem Christianorum, ipsi fideles non solùm iustè possunt, sed pro se debent suas Ciuitates, & Regiones vi & armis defendere: & sic etiam licitum potest esse in casibus prædictis, aggredi, & armis infestare infideles eosque cogere vt desinant impedire fidem, aut iniurijs Christianam Religionem afficere.

Obijcies 2. non possunt infideles compelli vt deserant suam perfidiam: sed hæc eorum perfidia est vtique magna contumelia, blasphemia, & iniuria Christi, & Christianæ fidei: ergo licitum non est compellere infideles vt desistant ab iniurijs contra fidem. Respondetur, Infidelitatem ipsam & opera eius intrinseca, quæ tantùm materialiter, & indirectè sunt contra Ecclesiam, & Christianam Religionem, nō posse ab ipsa Ecclesia vindicari: sed benè illa facta, & verba, quæ expressè ac directè offendunt Christianam Religionem. Sic quidem vsu ipso seruatur: non .n. puniuntur Iudæi ob suos ritus Iudaicos quos exercent, aut verba quibus suam sectam profitentur: sed tamen seuerè plectuntur, si percutiant aut alijs ludibrijs afficiant sacras imagines, si expressas blasphemias contra Christum, aut B. Virginem, aut alios Sanctos profundant, aut alia huiusmodi crimina cōtra Christianam Religionem committere deprehendantur.

SECTIO IX.

Vtrum Infideles qui contra legem naturæ aberrant, compellendi sint desistere, legemq; saltem naturæ seruare.

Inter Infideles sunt illi Pagani, qui non contra solum fidei lumen, sed etiam contra rationis dictamen sentiunt, & operantur. Tales planè sūt Idololatræ: quia lumine ipso rationis innotescit, vnum verum Deum esse colendum. Item illi qui licita sibi putabant, & impunè committebant furta, adulteria, aliauè facinora contra præcepta Decalogi quæ sunt de lege naturæ. Hinc specialiter dubitatur, num licitum sit compellere tales Infideles vt ab huiusmodi impietate desistant, num liceat eos punire, & bello etiam persequi, ob talia delicta naturæ legi contraria.

Affirmant absolutè loquendo de Gentilibus Idololatris, Maior in 4. sent. distinctio. 44. quæstio. 3. Antoninus tertia part. titulo 22. capit. 5. §. 8. Syluester verbo *Papa* quæst. 7. Castro lib. 2. de Iusta Hæreticorum punitione cap. 14. Hostiensis, Abbas, Innocentius, & Ancaran. in cap. *quod super his* de voto, Aluarus Pelagius libro de planctu Ecclesiæ art. 37. & Genesius Sepalueda apud Bagnes art. 10. dub. 4. & Syluester, Armilla, Tabiena verbo *Infidelitas*. Negant tamen id licere aduersus infideles non subditos. Caietanus hac Secund. Secundæ, quæstio. 66. artic. 8. Victoria in Relect. de Indis part. 2. & Couarr. in Relectio. super regulam *Peccatum* part. 2. §. 10. Bartholomeus Casanus in Apolog. pro Indis, Valent. hic puncto 7. Bagnes artic. 10. dub. 4. Aragon art. 8. Granad. tractat. 15. disput. 7. sectio. 3. Turrian. disp. 52. dub. 2. Castrus Palaus tomo prim. tractat. 6. disput. 5. punct. *Duæ oppositæ sententiæ.*

3. Suar. disp. 18. sectione.4. & ConinK. disput. 18. dub. 12. conclus. 5. Hurtad. disput. 75. §. 23. Lugus disput. 19. section. 2. §. 3. Ouiedus controuers. 9. puncto 5.

Compellēdi sunt infideles sub ditis Principibus fidelibus.

Dico primò. licitum est Ecclesiæ & Christianis Principibus, compellere infideles sibi temporaliter subditos, vt legem naturæ seruent, licitum est eos punire ob delicta quæ contra legem naturæ committunt. Hæc conclusio est communis, in qua consentiunt etiam Auctores posterioris sententiæ, relatæ. Patet primò: quia hac ratione licitè & piè Constantinus Imperator *l. Nemo* C. de legatis iussit claudi templa Paganorum, & aboleri Sacrificia: de quo valde commendatur à Diu. Augustino Epistol. 48. & Ambrosio epist. 30. Item Clemens quintus in Clementina vltima de Iudæis & Saracenis, iussit Christianis Principibus, ne certos quosdam Saracenorum ritus in suis terris permitterent.

Probatur secundò ratione: quia Principes, & Magistratus sunt vindices & custodes legis naturalis, habent potestatem vt eam à suis subditis faciant obseruari. Sic in populis ipsis fidelibus Principes iustè puniut suos subditos de criminibus contra legem naturæ commissis: & inter ipsos quoque infideles, eorum Principes, & Magistratus pleraque delicta in suis subditis non permittunt, sed acriter puniunt. Similiter ergo possunt sine dubio Principes fideles compellere subditos infideles ad legem naturę seruandam. Aduertit tamen Bagnes, vt Principes hoc rectè faciant, & conuenienti ordine legē naturę custodiri satagāt, debere priùs suismet legibus delicta cōtra legem naturę prohibere, & pœnas transgressoribus sancire ac promulgare, nec alioqui punire crimina ante suas leges commissa: hic enim modus est magis aptus humano regimini, & ita quidem vsu ipso seruatur.

Tertiò deinde, ex circunstantijs rerum & personarum discernendum est, quando nam expediat, aut oporteat, & quo modo, compellere infideles ad seruandam naturę legem, vel alioqui prudenter possint ac debeant potiùs eorum peccata permitti: vt notauit S. Thomas articul. 11. Quando enim maius scandalum aut malum timetur, vel quando facilior eorum conuersio speratur, mitiùs cum ijs agendo, tunc potiùs essent interim permittenda illorum peccata. Nam sic inter ipsos quoque fideles quædam à superioribus permittuntur, ad euitanda maiora mala.

Non verò qui non sunt subditi.

Dico secundo licitum non est, compellere infideles non subditos ad seruandam naturæ legem, eosuè de peccatis contrarijs punire. probatur primò ex Diu. Augustino serm. 6. de verbis Domini in fine, vbi id clarè docuit. Et Cypriano lib. de exhortat. ad Martyr. capit. 5. qui ait, non omnes Idololatras, sed tantùm Apostatas à fide esse compellendos, vt ab Idololatrum cultu desistant. Ex alijs etiam Sacris Doctoribus, qui bella Israelitarum contra Cananeos non iustificant ob Idololatriam, aliaque crimina illarum Gentium, sed ob specialem comissionem, & iussionem Diuinam, vel ob iniurias aliquas ab eis in itinere acceptas.

Probatur secund. ex vsu, & praxi: quia Christiani Reges, & Imperatores, licèt potentissimi, non hoc solo titulo consueuerunt vi, & armis agere contra infideles sibi non subditos, nec Ecclesiæ pastores id eis suaserunt. Sic vtique inter ipsos fideles, vnus Princeps non punit aut curat delicta subditorum alterius Principis contra naturæ legem, etiam si à proprio eorum Principe non corrigantur. Similiter inter ipsos infideles. Quare

re tandem nec Princeps fidelis erga infideles non sibi subditos curam geret; vi & armis eos ab Idololatria alijsque peccatis contra legem naturæ retrahere, si non aliam habeat causam iusti belli. Et alioqui vel diceretur id posse ab solam idololatriam, vel ob alia etiam crimina contra naturæ legem. Non primum: quia sanè par esse deberet ratio de alijs criminibus. Neque secundum: quod nec audent dicere Auctores primæ sententiæ, qui specialiter de Idololatriæ, crimine loquuti sunt.

Tertiò ratione à priori probatur. Non potest Princeps quisquam legem imponere non sibi subditis: ergo nec poterit eos regere, vel compellere, nec punire. Punitio enim erga nō subditos iustè fieri non potest nisi ratione iniuriæ sibi illatæ: sed infideles errantès, & operantes contra legem naturæ, non per hoc iniuria afficiunt alienam Rempublicam, & extràneum Principem, sed offendunt quidem Deum mundi Principem, & Rectorem: ad Deum ergo spectat, non ad humanos Principes, coercere & plectere tales delinquentes. Nec Deus amplè, & in vniuersum dedit talem potestatem inter homines, vt vnus populus aut Princeps posset punire alios populos, aut Principes non subditos ob delicta contra naturæ legem. Quando verò in casu aliquo particulari dedit talem potestatem, tunc quidem id iustè, & licitè fieri potuit: sed inde nō fit exemplum & extensio ad omnem casum.

Nisi ob defensionem innocentum. Dico tertiò licitum, & iustum est, coercere & compellere infideles non subditos, vt desistant ab ijs criminibus, & delictis quæ vergunt in damnum, & præiudicium aliorum innocentum, licitum inquam est iure defensionis. Ita notant Bagnes artic. 10. versus finem, Aragonius eodem artic. Granadus section. 4. alijquè hoc loco. Explicatur, & probatur assertio: licita planè, & iusta est defensio innocentum; & quando vim patiuntur, licitum adhuc erit per vim contra persequutores defendere. Hoc admonuisse videtur Propheta Psalmo 81. *Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate*. Licitum inquam est hac ratione defendere innocentes, etiam non subditos, & a persequutoribus etiam non subditis.

Crimina autem alijs nociuā inter infideles essent, si qui alios occidant vt humanis carnibus vescantur, aut vt eos Idolis immolent, & similia, alios inquam qui non sint iustè ad mortem damnati. Tunc ad tuendam horum vitam licitum esset vi agere contra infideles sic delinquentes. Et hoc etiam in casu quo illi qui occiduntur suæ neci consentirent, vt aduertit Suarez numer. 4. sicut vtique licitum est, per vim tenere atque ligare eum qui sua sponte se occidere vellet. Deberet tamen hæc defensio esse moderata, & in quantum commodè fieri posset, videlicet non per bellum in quo alioqui plura, & grauiora damna sequuntur, ac plurimorum mors aliàs innocentum. Item si qui infideles cogant alios ad infidelitatem, vel ad alia crimina, licitum est agere ad defensionem eorum, ne taliter subuertantur. Vbi tamen notauit Bagnes, non licere per vim agere, quando illi infideles suasionibus solùm, & precibus solicitarent alios, quia tunc non eis iniuriam facerent. Nec tandem licere punire, & plectere infideles ob damna illata innocentibus, quando iam parati sunt desistere: quia hæc tunc non esset defensio ad impediendas iniurias ne fiant innocentibus, quæ quidem licita est; sed esset potius vindicta de iniurijs vt illatis, & criminibus commissis,

quæ non est licita erga non subditos ob alienas iniurias.

Obiectiones soluuntur. In contrarium obijcies primò. Israelitæ licitè, & piè inuaserunt regiones Gentiliũ, illos occidendo, & extinguendo, qui tamen non erant subditi, nec iniuriam eis intulerant. Et superiori sæculo Christiani duces, & milites sub auspicijs Catholici Regis expugnarunt vastissimas regiones noui orbis debellando Paganos eorum incolas. Respondetur, illud totum factum fuisse ex speciali concessione, & ordinatione diuina: quoniam Deus voluit hoc modo plectere illas nationes ob plurima scelera, quibus diuinam iram contra se prouocauerant: & ideo contulit Israelitis eam potestatem, imò eis tanquam suis ministris iussit, vt illos populos internecione delerent. De bellis autem, & gestis Christianorum in regionibus noui orbis, commodiùs dicemus sect. 11.

Obijcies secundò. Si licitum est cuilibet Principi iniuriam sibi illatum vlcisci, & defendere homines innocentes; eo magis licitum, & pium videbitur vlcisci iniurias illatas Deo, ac Dei honorem defendere. Resp. ad Deum ipsum spectare vlcisci suas iniurias, suumque honorem quouis modo tueri: neque indifferenter hoc munus hominibus contulisse. Sed ad suas quidem iniurias vindicandas, homines ipsi qui non subduntur alteri superiori, sed habent supremum regimen in Republica, habent ius & auctoritatem. Innocentes etiam ipsi habent ius vt defendantur, iuxta verum ordinem humani commercii. Sic ergo licitum cuilibet Principi est, pro se ac pro aliis innocentibus propugnare: nec inde sequitur idem licere in punitionem alienorum criminum præcisè ex eo quòd sint contra naturæ legem, & contra Deum eius auctorem.

Obiicies tertiò. Inconueniens videtur, non extare in toto humano genere auctoritatem puniendi tales infideles violantes iura naturæ, eosquè compellendos ad illa seruanda. Resp. satis esse, eos ab ipso Deo posse, & solere puniri, non solùm in vita futura, sed etiam in præsenti temporali. Satis etiam esse, in omni Republica Inueniri auctoritatem ac potestatem erga subditos. Ac etiam inter infideles, illi in quibus residet cura regiminis, possunt ac debent lumine rationis cognoscere quæ sint contra legem naturæ, & subditos cogere ad illa seruanda. Vbi autem ipsi deficiunt, nec ipsi, nec subditi effugient diuina supplicia.

Obijcies 4. si licitum est compellere infideles subditos sed seruandam naturæ legem: ergo de facto licitum est ad id compellere omnes infideles: quia Romanus Imperator est Dominus totius orbis. Idq; etiam ex Scriptura colligitur, Lucæ 2. *Exiit edictum à Cæsare Augusto vt describeretur vniuersus orbis*, tanquam scilicet à Principe & domino vniuersali. Iussu ergo, & auctoritate Christiani Imperatoris possũt ad iura naturę compelli, & de contrarijs delictis puniri, omnes infideles contra naturæ legem errantes, & operantes. Respondetur, Imperatorem Romanum fuisse olim dominum magnę partis orbis tunc noti: sed fuisse etiam tunc multas regiones non cognitas, & non subditas. Euangelista autem dicere tantum voluit, Augustum iussisse vt describeretur vniuersus orbis ei subiectus. Sed postea iterum in regionibus olim Imperio subditis insurrexerunt et legitimè successerunt alij Christiani Reges, inter quos Romanum Imperium distributum est. Benè autem in illis Prouincijs, quas infideles Principes violenter, & iniustè occuparunt, licitum & iustum est, vi & armis contra illos agere,

agere, quantum vires suppetant: idque non solùm ad protegendam naturæ legem, sed ad expellédos & opprimendos huiusmodi hostes, & tyrannos.

SECTIO X.

Vtrum qui iam professi sunt Fidem cogendi sint illam seruare, & si deseruerint resumere, pœnamq; subire.

DOnatistæ Hæretici, vt refert D. August. locis infra citandis, contendebant non esse fideles cogendos ad seruandam Catholicam fidem; sed eorum arbitrio permittendum, cui vellent sectæ adhærere. Lutherus etiam sic sensisse refertur, sed ex Articulo eius 13. in Constitut. Leonis Decimi incipiente *Exurge Domine*. & apud Roffensem contra eundem articulum, habetur solùm eum voluisse, non esse cremandos Hæreticos, non esse mortis pœna mulctandos. Erasmus demum in Præfat. super Matth. dixisse refertur, infantibus baptizatis cùm adoleuerint relinquendam esse liberam opinionem, vt quam vellnt fidem religionemq; sequantur.

Resolutio affirmatiua. Certum tamen est, posse ac debere ab Ecclesia compelli, vt fidem seruent, omnes qui aliquando professi sunt fidem, & baptizati sunt: posse etiam ac debere pœnis ac supplicijs reduci & plecti omnes à fide suscepta recedentes. Probatur primo auctoritate. Concilium Toletanum quartum canone 56. & habetur capit. *De Iudeis* distinction. 45. iussit; Iudæos baptizatos & fidem professos, cogi vt in fide permaneant. *Ex Concil. & Patribus.* D. Augustinus Epist. 48. & 50. lib. 3. cont. Epist. Petiliani cap. 19. lib. 2. contra Epist. Gaudentii cap. 17. & 76. ex professo docuit et probauit, esse Hæreticos vi coercendos, & cogendos vt ad fidem Catholicam redeant. Affert illud Christi Domini, *Exi in vias & sepes, & compelle intrare*: per vias & sæpes intelligens Hæreses, & Schismata. Testatur verò, se aliquando aliter putasse, sed postea agnouisse vtilitatem, & necessitatem huius rigoris aduersus Hæreticos. Cyprianus etiam lib. de exortat. ad Martyr. docuit, debere compelli Apostatas à fide vt redeant ad Ecclesiam per iteratam fidei professionem. Et olim inter Philosophos Plato ipse lib. 10. de legibus statuit, coercendos, & puniendos esse non rectè sentientes, & loquentes de Deo.

Consuetudine ex praxi. Probatur secundo consuetudine antiqua & continua Ecclesiæ, & Christianorum Principum: semper enim vsitatum fuit, legibus & pœnis Hæreticos coercere, & omnes baptizatos in fide Catholica continere: licet pro diuersitate temporum & virium Ecclesiæ, diuersæ & inæquales pœnæ fuerint in vsu. Eadem etiam praxi & experientia compertum est, vt attestatur etiam Augustinus locis citatis, multum iuuare hunc rigorē ad continendos Catholicos in fide, & ad Hæreticos reducendos. Sicut enim prorsus expedit, his medijs compellere homines ad seruandas alias obligationes, & punire transgressores: ita pariter in professione & obligatione fidei.

Ratione priori. Suadetur tertio ratione à priori. Omnes fideles subduntur Ecclesiæ, professi sunt fidem in Ecclesia, teneturque obedire Ecclesiæ, & suam professionem fidei retinere. & ad hoc quidem satis est baptizatos esse etiam in infantili ætate. Omnis autem Respublica benè ordinata debet habere potestatem coercitiuam erga suos subditos in ijs in quibus subditi obedire tenentur: ergo verè habet Ecclesia potestatem compellendi omnes fideles, & baptizatos vt fidem seruēt, & ple-

plectendi omnes qui à fide deficiũt. Posseq; desertores plecti, non solùm pœnis spiritualibus, vt excommunicatione & similibus, sed etiam corporalibus, ac etiam pœna mortis, quæstion. sequenti attingemus.

Quartò in speciali de infantibus baptizatis, esse deinde compellẽdos vt in fide permaneant, nec esse in eorum dispositione relinquendum, vt si velint aliam Religionem, & Sectam profiteantur, definiuit expresse Tridentinum sess. 7. can. 14. de Baptismo his verbis: *Si quis dixerit, huiusmodi paruulos baptizatos, cùm adoleuerint, interrogandos esse an ratũ habere velint quod patrini eorum nomine dum baptizarentur polliciti sunt, & vbi se nolle responderint, suo esse arbitrio relinquendos, nec alia interim pœna ad Christianam vitam cogendos, nisi vt ab Eucharistiæ aliorumque Sacramentorum perceptione arceantur donec resipiscant, anathema sit*. Et patet, non per hoc fieri iniustam violentiam ipsis baptizatis: quoniam per Baptismum facti iam sunt Ecclesiæ subditi, & per se tenẽtur iure Diuino seruare fidem, idque ad maximum eorum bonum spectat: igitur iustè & piè ab Ecclesia compellendi sũt seruare fidem. Videntur etiam posse cogi quicunque nati sunt ex parentibus Christianis, quamuis ipsi non essent in infantia baptizati. Ita affirmant Balderus hic artic. 10. conclus. 4. & Lorca disput. 36. num. 15. ex Concil. Aurelian. 4. canon. 30. quamuis contradicit Lugus disputat. 19. numer. 83.

Etiam de infantibus baptizatis.

Objicies in contrarium primò. Apostolus prim. ad Corinth. 5. ita pronunciauit: *Quid enim mihi de ijs qui foris sunt iudicare? Nonne de ijs qui intus sunt vos iudicatis? Nam eos qui foris sunt Deus iudicabit*. Infideles inquam sunt extra Ecclesiam, fideles soli intra Ecclesiam: quare ex sententia Apostoli Ecclesia non iudicat de infidelibus vt eos compellat redire ad fidem. Respondetur, benè quidem hoc totum intelligi de ijs qui nunquam fuerunt intra Ecclesiam, non erant professi fidem, non erant baptizati. At ij qui aliquando fuerunt intra Ecclesiam per professionem fidei, & per Baptismum, per auctoritatem Ecclesiæ retrahendi sunt ad fidem. Et Hæretici compellendi sunt, vt integram, & inuiolatam fidem teneant quam Ecclesia Catholica profitetur.

Explicatur locus Apostoli.

Objicies secundò credere est liberum, & voluntarium, vt iam antea statuimus: ergo nullus cogendus est per vim vt credat. Item fides est donum Dei: ergo expectari, & peti debet à Deo: nec sunt puniendi illi qui non seruant fidem. Respond. cum Augustino locis citatis: etiam alia opera quæ sunt ex præcepto, adhuc debent liberè & voluntariè fieri: sed tamen legibus, & pœnis compelluntur homines ea adimplere: leges enim ipsæ & pœnæ inducunt voluntatem hominis, vt liberè libertate physica faciat ea quæ debet obligatione morali. Similiter fides ita est donum Dei, vt non exeat arbitrij libertatem, nec desit homini gratia sufficiens ad seruandam fidem: ideo quicunque à fide deficiens, sua libertate deficit, ac proinde grauiter delinquit, estquè propterea pœnæ reus.

Quomodo cogantur homines liberè credere.

Objicies tertiò, qui non inducitur auctoritate Diuini testimonij vt credat & in fide permaneat, nec videtur timore pœnarum induci posse vt seriò ex animo credat. Respond. cùm credere sit voluntarium, benè effici posse timore pœnarum vt quis consentiat credere ob diuinum testimonium: quia hoc ei sub obligationem indicitur. Eodem etiam timore & stimulo fit, vt homines attentius considerent motiua

Quomodo timore inducantur vt credãt diuinæ voluntati.

motiua credendi; & sic in fide permaneant, vel ad fidem redeant. Notauit præterea Diu. Augustinus Epistol. 58. & 90. solere infideles, vel reuerentia maiorum, vel consuetudine praua, vel alijs humanis respectibus, suos errores profiteri: & præsertim qui fidem deserunt, regulariter aliquo prauo & vitioso affectu & humano commodo inducuntur: quare pœnarum timor valde confert, vt eos ab huiusmodi respectibus; & affectibus soluat, ac retrahat, & consequenter sublatis impedimentis ad fidem reuocet.

Quomodo tollatur periculum fictionis. Obijcies quartò, Periculum est, ne illi, qui compelluntur ad fidem, fingant se credere ad euadendas pœnas, cum reuera corde non credant. Hoc quidem aliquando mouebat Augustinum, qui propterea Epistol. 48. dicebat. *Mea primitus sententia erat, neminem ad vnitatem Christi esse cogendum, sed verbo esse agendum, disputatione pugnandum, ratione vincendum ne fictos Catholicos haberemus; quos apertos Hæreticos noueramus.* Sed tamen cum eodem Augustino respondendum est, multos verè & ex corde conuerti ac reduci ad fidem, vt experientia sæpè ostendit. Ac etiam si qui fingant, spera adhuc esse, vt postea verè credant. Quod si qui nec tunc nec postea verè, & ex animo conuertantur, conuenienter adhuc eorum salus ex parte superiorum his mediis procuratur, & aliis terror incutitur, vt in fide permaneant. Sicut, quamuis sint aliqui ita obstinati, vt velint tàm exterius quàm interiùs in errore persistere, & alii multi sint, qui legibus ac timore pœnarum à delictis non desistunt; nihilominus vtiliter & prudenter leges feruntur, & pœnæ imponuntur: quia satis est plurimos sic in officio contineri.

SECTIO XI.

Num Infideles habeant verum dominium rerum temporalium, vel sint illis priuandi.

Hostiensis Panormitanus, & quidam alii ex Auctoribus pro prima sententia allegatis sect. 9. inter alia putabant, infideles non habere verum dominium rerum temporalium, sed fundamentum dominij esse fidem: ideoque iustè posse omnibus suis bonis spoliari, & quoad personas in seruitutem subijci.

Statuendum tamen est, verè infideles esse capaces dominij rerum temporalium, nec ipso infidelitatis titulo ex hoc dominio excidere, nec suis rebus & bonis posse iustè priuari, nisi in illis casibus possunt compelli in fauorem fidei, & puniri ob delicta contra fidem, iuxta doctrinam iam traditam. *Infideles sũt adhuc verè domi nij capaces* Hæc est communis sententia, quam defendunt Valentia puncto 7. Bagnes articulo 10. dubio 4. Conclusion. quint. & alij hoc loco.

Probatur primò ex Sacra Scriptura, Genesis 47. Ioseph totam terram Ægypti sua industria subiecit Pharaoni Gentili. Daniel capit. prim. dixit ad Nabucodonosor, Deum dedisse regna, & possessiones sub dominio illius. Et Christus Matthæi 22. *Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari*, quando Romani Imperatores erant Idololatræ. Ac passim in Sacris Litteris varij Principes infideles appellantur Reges & Domini, vtique tanquam verè habentes dominium suarum rerum, & non incapaces dominij ipso titulo infidelitatis. Afferunt etiam Bagnes & Valentia, in Concil. Constantin. sess. 8. damnatum fuisse articulum decimumquintum inter alios Vuicleff; *Nullus est Dominus ciuilis dum est in peccato mor-*

mortali: Vbi Concilium non excepit peccatum infidelitatis: quare neque per hoc peccatum impeditur quis à dominio rerum suarum. Referunt etiam, Paulum tertium declarasse, Indos Occidentales esse veros Dominos rerum suarum, nec esse vi priuandos suis bonis, & iurisdictionibus.

Probatur secundò praxi, & ratione: quia apud omnes populos, & nationes, absque discrimine fidelium, & infidelium, singuli semper habuerunt dominium rerum suarum. Philosophi ipsi agnouerunt rerum dominium, expertes fidei. Ac etiam si homines conditi fuissent in puris naturalibus, potuissent habere verum dominium. Nec est cur ad hoc prærequiratur fides.

Possunt priuari in casibus quibus possunt compelli aut puniri. Tertiò tamen, benè & iustè possunt infideles etiam vi, & armis spoliari possessione, & dominio rerum suarum, quando possunt compelli ad fidem, aut puniri ob iniurias contra fidem: quia hic est modus quidam eos compellendi, hæc est quædam pœna qua plecti possunt. Possuntque etiam bello in seruitutem subijci, & ciuili libertate priuari. Ac de facto indicta est pœna amissionis bonorum aduersus hæreticos, de qua dicemus quæst. sequenti.

Quomodo Israelitæ iustè occuparunt Gentiliũ regiones. Obijcies in contrarium primò. Filij Israel occupauerunt terras, ciuitates, & Prouincias populorum gentilium, transferentes ad se dominium illarum rerum quas illi possidebant: idquè prorsus licitè & iustè fecerunt neque apparet alius titulus quàm ratione infidelitatis eorum: Et Ecclesiast. 10. expressè dictum est: *Regnum à gente in gentem transferetur propter iniustitias, & iniurias, & cõtumelias, & diuersos dolos.* Respondetur, factum Israelitarum fuisse iustum, & licitum, non ex solo titulo infidelitatis, sed ex speciali concessione, & iussione Dei, vt iam antea diximus. Benè autem translatio Regnorum, & dominiorum a Deo disponitur, & ordinatur in supplicium alicuius populi aut Regis, non solum ob infidelitatis culpam, sed ob alia etiam scelera, & peccata, vt apud omnes in confesso est.

Et Christiani prouincias noui orbis. Obijcies secundò Alexander sextus constit. quæ incipit *Inter cætera*, concessit Regibus catholicis Ferdinando, & Elisabeth, dominium regionum occidentalium vltra Mare Oceanum, quæ nouiter repertæ erant, & quæ deinceps reperirentur; spoliando vtique Principes infideles dominio, & possessione illarum regionum. Ac de facto Christiani bello, & armis tam multa in nouo orbe occuparunt, quæ modò iustè, & legitimè à Rege Catholico possidentur. Resp. illam concessionem Pontificis debuisse intelligi iuxta superiorem doctrinam, videlicet in illis casibus in quibus licebat pugnare contra infideles, puta ad remouenda impedimenta fidei, ad vlciscendas illatas iniurias. Vel Reges Catholicos per eam concessionem constitutos fuisse legitimos Principes super illos qui in iis regionibus conuerterentur ad fidem: in hoc enim Ecclesia habet potestatem eripiendi nouos conuersos, & suos fideles à potestate Principum infidelium, vt dicemus sect. sequenti; & ita habet potestatem attribuendi Principibus fidelibus. Eodem pacto iustificari possunt saltem vt plurimum bella Christianorum in illis partibus, & consequenter occupatio illarum regionum sub dominium Catholici Regis. Quod si quæ bella ab initio iusta non fuerint, tamen sequuta iam acquisitione quarundam ex illis regionibus, & conuersione, quarundam ex illis gentibus ad fidem, iustè deinceps a Rege Catholico possidentur

tur

tur ac retinentur: tum quia ita necessarium iudicatur ad conseruationem fidei: tum quia extincti sunt illi Principes natiui earum partium, & successores eorum, ad quos possessio spectare potuisset: tum quia vt dicebamus, quando ipse Princeps infidelis in sua perfidia permanet, & eius subditi conuertuntur ad fidem, iustè & piè potest Ecclesia alium Principem fidelem super eum populum constituere.

Non ex natura rei, fideles habent ius dominandi infidelibus.

Obiicies tertiò Aristoteles lib. 1. Politicor. cap. 1. notauit, barbaros esse natura ipsa seruos, & sapientes debere iis dominari: sed certè infideles sunt barbari, & insipientes, fideles verò sunt sapientes: ergo licitum erit fidelibus absque alia noua causa subiicere sibi infideles, eorumquè regiones assumere, iisquè dominari. Resp. Aristotelem docere tantùm voluisse, ex natura rei decere, & expedire, vt sapientes dominentur rudibus, & barbaris, & hi illis seruiant, & obediant: quod tamen non per hoc præbet ipso facto iustum titulum, vi & armis subigendi, & vsurpandi regiones, & dominium talium populorum. Quinimò idem Aristoteles lib. 7. Politicor. cap. 15. admonuit, non esse gerendum bellum dominationis acquirendę gratia.

SECTIO XII.

Vtrum infideles possint habere iisquè permittendum sit ius, & dominium super Fideles.

Refert S. Thomas lect. 1. in cap. 13. ad Roman. quosdam olim putasse, eos qui conuertebantur ad fidem, eo ipso fieri liberos, & exemptos à dominio, & iure Principum infidelium.

Possunt in fideles habere dominium, & ius super fideles.

Dicendum tamen primò cum eodem S. Thoma ibi, & hac quæst. art. 10. Durando in 2. dist. 44. quæst. 3. aliisquè communiter, posse absolutè loquendo infideles habere dominium & iura ad regimē ciuile spectantia super fideles, nec ipso facto ratione infidelitatis esse huiusmodi iurisdictionis incapaces. Habetur primò ex ipsa scriptura. Christus Dominus Matth. 22. sic iussit: *Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari*: tenentur ergo fideles tributa soluere Principi infideli, & sic in reliquis ad prohibitum regimen spectantibus obedire. Clarè etiam Paulus ad Roman. 13. & Petrus Epist. 1. cap. 2. monebant fideles vt obedirent tributaquè soluerent Regibus, & Principibus, qui tunc erant infideles. Vbi S. Tho. ipse notauit, Apostolum ita docuisse contra oppositum errorem insurgentem. Et ad Ephes. 6. ad Colossens. 3. at Titum 2. & 1. ad Timoth. 6. idem Apostolus monebat seruos vt suis Dominis obedirent: vbi pariter ex textu colligitur, etiam dominis infidelibus. Ideo Augustinus in Psal. 134. similiter monuit Christianos, ne recusarent seruire suis Dominis temporalibus.

Probat secundò ratione S. Thomas: quia dominatio, & ciuilis prælatio introducta fuit iure humano, distinctio verò fidelium, & infidelium facta est iure diuino: sed ius diuinum non tollit aut destruit ius humanum: ergo subditorum fides non tollit ius, & dominium Principum, quamuis infidelium, super ipsos fideles. Explicatur magis: diuina fides, & ciuile dominium sunt res diuersi ordinis: nec fides per se requiritur in Principe vt sit capax dominii, nec repugnat in subdito cum subiectione aut seruitute: benè ergo possunt ex natura rei esse Domini, & Principes infideles subditorum fidelium: nec extat vllum ius diuinum, eo ipso priuans Prin-

cipes infideles dominio, & iure super populos fideles.

Non debent permitti de noua acquirere. Dicendum secundò est cum Diu. Thoma, Durando, & aliis quoque communiter, non esse ab Ecclesia permittendum, vt de nouo infideles acquirant dominium, & ius super fideles. Hoc quidem definitum est in iure canonico multis capitibus in decreto dist. 25. & in Decretalibus titulo de Iudæis, & Saracenis. Ac de facto ita seruatur in regionibus Christianorum, vbi vires suppetunt. Et optima ratione fundatur: quia magnum periculum est, ne subditi à Principe seu Rectore infideli peruertantur. Compertum enim est, quantam vim habeat exemplum, & imperium superioris erga subditos. Timendum quoque esset, ne iussu & vi cogerentur subditi ad infidelitatem. Rursus superiores qui alios regunt, debent agnoscere peccata, & delicta subditorum vt puniant, & corrigant: sed inconueniens planè est, deferre ad Tribunalia infidelium peccata Christianorum, quod sanè cederet in scandalum, & fidei contemptum. Ideo Apostolus 1. ad Corinth. 6. monebat fideles, ne suas causas agerent apud Iudices infideles.

Hoc verò non tollit, quominus ipsi Principes infideles possint ex parte sua agere contra Christianos, si ab eis iniuria afficiantur, aut quocunque iusto titulo habeant ius inferendi bellum: possent enim tunc armis etiam sibi subiicere, & captiuos facere Christianos. Sed quod dicimus est, Ecclesiam & Christianos Principes debere impedire ne hoc eueniat, videlicet tollendo infidelibus occasionem iusti belli: & in casu quo infideles fuissent iniustè offensi, & haberent causam iustę querelæ, procurent iis condignam satisfactionem offerre: qua tamen si infideles contenti non essent, iam fieret iniustum bellum ex parte eorum, & iustum ex parte fidelium.

Dicendum insuper 3. posse Ecclesiam, auctoritate sibi à Christo collata, subtrahere, & eximere fideles à dominio, & iure Principum infidelium. Ita S.Thomas, & ferè Durandus, aliiquè communiter. Estquè iam manifestum, si Principes infideles sint ex illis in quos Ecclesia animaduertere potest, quales nempe sunt Hæretici: & ita de facto solet Ecclesia eos spoliare omni iure ac dominio, & subditos ab omni subiectione erga illos exoluere.

Deinde etiam erga illos infideles quos Ecclesia non potest ad fidem compellere, si tamen subditi sint temporali dominio Christianorum Principum, ita iussum est capit. *Fraternitatem* dist. 54. & capit. 1. & vltim. de Iudæis, & Saracenis: nempe vt seruus Iudæorum, siue in seruitute natus, siue ad seruitutem emptus, si conuertatur ad fidem, statim sit liber: si verò emptus fuerat ad mercaturam, intra tres menses exponatur ad vendendum, & alioqui euadat liber. Et suadetur speciali ratione iurisdictionis quam habet Ecclesia super infideles temporaliter subditos inter Christianos: sicut enim possunt Principes sæculares ferre similes leges circa suos subditos in fauorem libertatis, ita etiam potuit Ecclesia in fauorem fidei.

Insuper, etiam à dominio, & iure infidelium non subditorum, potest Ecclesia fideles eximere: inquit S. Thomas, ipso infidelitatis reatu merentur amittere potestatem super fideles, qui transferuntur in filios Dei. Quod non debet intelligi, quasi ad puniendos ipsos infideles: ad hoc enim Ecclesia non habet ius, & potestatem, sed quia infideles studere solet pertrahere fideles ad suam sectam, &

Eccle-

Ecclesia habet ius tuendi fidem, & remouendi impedimenta fidei. Tum etiam, quia Ecclesia habet ius super ipsos fideles, & potest sustinere dignitaté eorũ,& de ijs disponere pro eorum incolumitate,& salute: sic ergo potest eos eximere à iugo & iure Dominorũ & Principum infidelium: Ex quo indirectè sequitur, ipsos infideles exui dominio & Imperio quod habebant. Sic etiam filius qui conuertitur aut baptizatur, iustè eripitur è manibus & educatione parentum infidelium. Et quando alter coniugum conuertitur ad fidem,altero nolente conuiuere absque contumelia Creatoris aut etiam absolutè nolente conuerti, dissolui potest vinculum matrimonij per aliud nonum coniugium, iuxta illud Apostoli 1. Corinthior.7. *Quod si infidelis discedit, discedat, non enim seruituti subiectus est frater aut soror in huiusmodi*; vt vidimus quæstion. 2. de Matrimon. sectione.5. Quare multo magis fideles subditi possunt eripi à Principibus & dominis infidelibus.

Durandus autem docuit & Turrian. hoc loco disp.52. dubio 1. ConinK. disput. 8. dub.10. Conclusio. 4. Hurtadus disput. 77. sectione.2. & ferè Lugus disput. 19. sectione.3. confirmant hoc posse fieri solùm ob periculum fidei, & quando fideles perturbantur à Principe vel Domino infideli per contumeliam Creatoris: & alioqui id non licere. Sed quia inquit regulariter imminet tale periculum, ideo admittit absolutè dici posse, licitum esse huiusmodi ereptionem subditorum fidelium à iure Principum & dominorum infidelium. Sed Valentia puncto 8. Bagnes,Lorca,Aragonius hic articulo decimo, Suarez disp. 18. sectione.5. & lib. 3. Defens. fidei cap.30.num.6. Ouiedus Controuers. 9. puncto 8. numer. 122. putant, quod Sanctus Thomas insinuauit, etiam secluso omni periculo, ob solem fidelium dignitatem,licitam esse hanc liberationem: idque indicatum esse à Christo Domino Matth. 17. *Ergo liberi sunt filij*.

Id non semper expedit. Dicendum quartò, Non semper expedit eximere fideles à Dominio, & iure infidelium non subditorum Ecclesiæ, sed potest Ecclesia licitè permittere, vt fideles interdum maneant subditi infidelibus. Ita Sanctus Thom. Durand. & alij. Videlicet non solùm,vbi vires non adsunt, sed etiam vbi maius scandalum timetur. Ideo Matt. 17. Christus voluit, vt solueretur tributum pro se, & suis Apostolis, dicens, *Vt non scandalizemus eos*. Et Paulus prim. ad Timoth. 6. iussit seruos honorare dominos suos; quamuis infideles dicens, *Ne nomen Domini, & doctrina blasphemetur*.

Possunt etiã serui fideles aufugere a dominis infidelibus Dicendum quintò, Possunt quoque ipsimet fideles licitè se subtrahere è dominio infidelium, videlicet serui, & captiui aufugere, & alij auxilium eis præbere: non solum si bello iniusto capti sint, vt notant Nauarr. in summ. capit. 17. numer.104. Syluester verbo *Furtum* numer.11. & est res clara. Sed etiam, si solicitentur ad infidelitatem, vel ad alia peccata, vt notant ijdem Auctores, & habetur cap. *Nulla* dist. 54. Et præterea aliqui apud eundem Syluest. dixerunt semper, & absolutè, licitum esse fugere, absque obligatione restituendi pretium. ipse tamen & Nauarr. docent, si capti fuerint bello iusto debere restituere pretium.

Auctoritates quædã explicãtur Obijcies in contrarium primò. Christus Dominus Matth. 17. loquens de soluendis tributis dixit, *Liberi sunt filij*: quare videtur docuisse,fideles ipso facto esse exemptos, vel saltem ipsemet tunc videtur eos exemisse ab omni iure

Principum infidelium. Respond. Christum ibi fuisse loquutum de filijs naturalibus Regum, qui vtique non grauantur soluere tributa: & inde voluisse commonstrare, se verum filium Dei naturalem fuisse prorsus liberum & immunem à soluendis tributis. Vel etiam esse loquutum de quibuscunque personis Ecclesiasticis, eo modo quo in proprio loco tractatur. Vel si de omnibus quoque fidelibus intelligatur, ad summum dedisse potestatem Ecclesiæ, eximendi fideles à dominio Principum infidelium, eo tamen modo quo iam dictum est.

Obijcies secundò, Iacobus cap. prim. legem Euangelicam appellauit legem perfectæ libertatis: ergo fideles sunt verè liberi, & exempti à dominio saltem infidelium Principum. Respondetur cum Durando numer. 13. libertatem ibi intelligi à seruitute peccati, & à iugo veteris legis, non autem ab obedientia Principis: ergo fideles sunt verè liberi à peccato, si vtantur remedijs fide propositis ad expianda peccata: sunt liberi à grauamine antiquæ legis Mosaycæ, per professionem nouæ legis Euangelicæ.

Obijcies tertiò, Apostolus prim. Corinth. 6. reprehendit fideles qui lites, & causas apud tribunalia infidelium agitabant: qua reprehensione digni non fuissent, si sunt subditi illis Iudicibus, & Magistratibus. Respondetur Apostolum neutiquam voluisse negare, fideles fuisse reuera subiectos illis Iudicibus: sed tantum voluisse monere, non fuisse conueniens litibus contendere apud profanos Iudices; ac potiùs debuisse inter se pacifice componere suas lites, aut etiam iniurias, & fraudes pati, ne fideles ipsi postea ab infidelibus contemnerentur.

Rationes quædā diluuntur. Obijcies quartò, ex Durando. Quando Principes infideles non solicitant subditos ad infidelitatem aliauè crimina, tunc illorum dominium non cedit in præiudicium fidei, non est perniciosum animarum saluti: cùm ergo de reliquo Ecclesia non habeat auctoritatem eos puniendi & priuandi suis rebus, iam non poterit ex eorum dominio, & imperio fideles subducere. Respondetur subiectionem ipsam fidelium erga Principes infideles, non congruere dignitati fidei: hanc dignitatem tuendi potestatem Ecclesia habet: quare valet eam exercere, directè quidem super ipsos fideles, licèt inde indirectè sequatur priuatio dominij & imperij in ipsis Principibus infidelibus, Quibus ex solo quidem infidelitatis titulo, non potest Ecclesia velut in pœnam alias res & bona eripere potest tamen personas fidelium, qui sanè potiori iure Ecclesiæ ipsi subduntur.

Obiicies quintò. Eripere fideles è potestate Principum infidelium, esset quodammodo compellere ipsos Principes infideles ad fidem, ne amitterent suos subditos; sicut modus quidam compellendi erat per ablationem aliorum temporalium bonorum: sed non est licitum compellere infideles ad fidem, vt dicebamus: ergo. Respondetur Ecclesiam non id facturam per se & directè vt compellat ipsos Principes infideles ad fidem: sed bene posse vti iure suo erga ipsos fideles, eripiendo eos ex imperio Principum infidelium. Ex quo si fortè sequeretur vera vel ficta conuersio horum infidelium, non per hoc illicitum redditur, illud quod alioqui iustum & conueniens censebatur.

Obiicies sextò. Tum solùm dissolui potest matrimoniũ inter coniuges quorum alter ad fidem conuertitur, quando infidelis non sine Creatoris iniuria vellet conuersari cum illo, solicitando eum ad infide-

infidelitatem aliauè peccata: & alioqui non soluitur vinculum matrimonii; vt habetur ex Apostolo prim.Corint.7. *Si quis Frater vxorem habet infidelem, & hec consentit habitare cum illo, non dimittat illam*. Ergò similiter solui non potest subiectio fidelium erga Principem infidelem, nisi quando ab illo solicitantur ad infidelitatem aliauè peccata. Respondetur in primis, posse dissolui vinculum matrimonii in fauorem coniugis qui conuertitur, ob solam obstinationē alterius volentis in infidelitate persistere, iuxta multorum sententiam, quam & nos approbauimus ibi quæstio. 2. de Matrimon. sect. 5. etiam si coniux infidelis vellet conuersari cum altero absque iniuria Creatoris: explicando verba relata Apostoli, vel solùm pro eo primæuo tempore quo non erat prohibita cohabitatio fidelium cum infidelibus: vel etiam absolutè & pro eo ipso tempore, non per modum præcepti, sed solùm consilii; siquidem præmisit, *Cæteris ego dico non Dominus, si quis frater &c.* Deinde etiam si in eo casu non posset dissolui vinculum matrimonii iuxta aliorum sententiam; hoc sanè vinculum multò arctius est, quàm ciuilis subiectionis: quare inde non sequitur, hanc subiectionem Ecclesiæ auctoritate non posse dissolui.

SECTIO XIII.

An liceat communicare cum infidelibus in aliis actionibus.

Non licet cōmunicare in actionibus infidelitatis.

Manifestum in primis est, non licere cōmunicare in actionibus infidelitatis, tanquam cooperando cum ipsis infidelibus. Sic Apostolus prim.Corinth.10. prohibuit participare in Sacrificiis Gentilium: *Non potestis calicem Domini bibere & calicem Dæmoniorum, mensæ Domini participes esse & mensæ Dæmoniorum*. Ratione patet: quia si quis ex animo, & interiùs credendo cum illis, communicet cum infidelibus in his actionibus, iam & ipse est infidelis: Si autem exteriùs solùm communicet, retinendo veram fidem in mente, peccabit contra confessionem fidei, peccabit coo perando peccato ipsorum infidelium: quod totum est intrinsecè malum.

Nec in actionibus ciuilibus cum periculo subuersionis.

Secundò. In actionibus ciuilibus & politicis illicitum est communicare cum infidelibus, vbi & quando imminet subuersionis periculum: & hoc eodem iure diuino naturali, quo tenentur seruare fidem. Ideo Deuteron. 7. & alibi prohibebantur olim connubia, & commercia cum infidelibus. Secluso verò illo periculo, potest adhuc esse prohibitum positiuo iure, communicare cum infidelibus. in hoc genere prohibita modò sunt coniugia fidelium cum infidelibus, ita vt baptizati cum non baptizatis nec licitè nec validè cōtrahere possint: quod est vnum ex impedimētis dirimentibus, dictum disparis cultus. Et in lege Euangelica aliqui voluerunt institutum fuisse iure diuino positiuo ab ipso Christo: sed communior & verior sententia est, institutum esse iure humano ab Ecclesia, vt vidimus de Matrimonio quæst. 18. sectio. prim. Catholicorum verò cum Hæreticis, siue baptizatorum cum aliis baptizatis quamcumque sectam infidelitatis profitentibus, aliqui etiam opinati sunt irrita & nulla esse matrimonia, vel antiquo saltem tempore fuisse irrita. Communis tamen & vera sententia est, esse quidem & semper fuisse valida; sed esse iure Ecclesiastico prohibita & illicita, nisi legitima dispensatione aut etiam consuetudine permittantur, vt vidimus eadem quæst. 18.

Nec absolutè in cōtractibus coniugalibus.

de

de Matrim.sectiōn.2.& post coniugium, licere etiam coniugi Catholico, diuortium facere ab altero in Hæresim prolapso vt in eadem materia rractauimus q. 23. sect.9.

In reliquis humanis actionibus, & commerciis, notat Sanctus Thomas art.9. non esse generaliter prohibitum fidelibus baptizatis communicare cum infidelibus non baptizatis: prohibitum tamen esse Catholicis communicare cum Hæreticis, inter eos computando quoscunque Apostatas à fide, ideft post Baptismum lapsos à fide; idque in pœnam ipsorum Hæreticorum. Quæ prohibitio in eorum excommunicatione fundatur: quoniam Hæretici omnes comprehensis maximè quibuscunque Apostatis à fide, sunt ipso facto excommunicati; cum excommunicatis verò illicitum est communicare, non solum in diuinis, sed etiam in ciuilibus. Quod quidem debet intelligi iuxta extrauagantem Martini quinti *Ad euitanda*, videlicet cum excommunicatis publicè & nominatim denunciatis. Vnde Nauarrus in summ.capit.37. num. 35. & Valentia hac quæst. puncto 5. aduertunt, licitè posse Catholicos cum Hæreticis conuersari in Germania aliisque Regionibus, vbi mixtim conuiuunt, & ipsi Hæretici notoriè discernuntur: tum quia in dicta extrauagant. restringitur communicationis prohibitio solùm cum publicè denunciatis & cū notoriis percussoribus clericorū tum quia multitudo Hæreticorum, & necessitates humani conuictus in illis partibus, excusat Catholicos ab obligatione vitandi Hæreticos.

Nec in quibuscūque alyscū Hæreticis denuntiatis.

Iussit etiam Clemens Octauus constitut. incipiente *cum sicut non sine*, specialiter Italis ne recedant ad inhabitandum in iis Hæreticorum locis, in quibus publicè & liberè ritus Catholicæ Religionis non permittitur, & sine licentia suorum Ordinariorum aut Inquisitorum, & cum obligatione ad eos transmittendi quotannis testimoniales litteras de confessione facta & communione percepta. Addidit Gregorius Decimusquintus constit. incipiente *Romani Pontificis*, ne illi Hæretici in locis Italiæ & Insularum adiacentium, etiam sub prætextu mercimonij, domicilium habere possint seu permittantur. Prohibitum est etiam ab Ecclesia omnibus Catholicis ne cum Hæreticis communicent in eorum libris, ideft ne eos legant aut retineant: Quod quia sub excommunicationis pęna sancitum est, inter censuras proprio loco accuratiùs discutiendum erit.

Nec transeundo ad eorum Regiones, vel recipiēdo eos in nostris.

Respectu verò aliorum infidelium non baptizatorum ideft Gentilium & Iudæorum, non adest quidem prohibitio communicandi cum illis ratione illius excommunicationis, cui vtique ipsi subiecti non sunt. Sed specialiter inter actiones nostras sacras non admittantur vt præsentes intersint Sacrificio Missæ: nec etiam Cathecumeni, qui iam credunt in Christum, sed nondum baptizati sunt, nisi vsque ad offertorium. Ad conciones tamen audiendas libenter admittantur omnes, si forte ad conuersionem disponantur. Specialiter etiam cum Iudæis interdicitur in Sacris Canonibus communicatio in quibusdam actionibus, quæ vel suspicionem praui cultus, vel nimiam familiaritatem, vel indecentiam Christianæ dignitatis inducere possunt: vtpote eorum azimis vesci, aut carnibus in eorum Sacrificio immolatis: cum iis habitare: aut simul balneum ingredi: eos ad medendum accersere, vel ab eis medicinam accipere: eos ad conuiuia vocare, vel ad eorum accedere: eorum filios in ipsorum domibus nutrire: eis famulari, vel seruitute

Qualiter liceat cū alys infidelibus.

tute subiici: eos ad officia publica gerenda admittere. Quæ latiùs prosequitur Sanchez lib. 2. in Decalog. capit. 31. & Granadus hic tract. 5. disp. 10. Et cum Gentilibus olim ab initio Ecclesiæ prohibita fuit communicatio in participandis cibis immolatis Idolo, Actor. 15. Quod intelligebatur, quando non deessent alii cibi ad sustentationem vitæ necessarij: Addit Suarez disp. 18. sect. 6. num. 10. prohibitiones factas in iure de non communicando in actionibus prædictis cum Iudæis, extendi quoq; erga Saracenos Mahometanos: quia in periculo, & hostilitate cum iis æquiparantur: & colligitur etiam ex aliis iuribus, cap. *Ad hæc*, cap. *Cum sit nimis*, cap. *In nonnullis* de Iudæis, & l. vltima Cod. de Episcopis, & Clericis. Porrò hæc tota communicationis prohibitio, iuxta communem sententiam, per se quidem obligat sub mortali, sed ex leuitate materiæ reddi potest interdum venialis, atque ex iusta necessitate in casu aliquo ab omni culpa excusari: quod sanè prudēti arbitrio discernendū est.

Non licet deferre ad eos arma.

Quartò specialiter interdictum, est omnibus Christianis, ne arma, aliauè instrumenta, & materiam aptam ad illa conficienda, deferant ad infideles bellum gerentes cum Christianis: idquè sub pœna excommunicationis ipso facto incurrenda, Summo Pontifici reseruata: vt post antiquos canones habetur in Bulla Cœnę Domini, & suo loco copiosiùs videndum erit. Quatenus verò liceat communicare cum infidelibus in bello aliàs iusto, attingemus suo loco de bello infra q. 40.

An liceat subministrare eis materiā suarum superstitionum.

Quinto demum specialiter dubitatur, num liceat subministrare infidelibus quasdam res, quibus ii ad suas superstitiones abusuri sunt, puta vendere statuam alicui Pagano eam in Idolum habituro, & adoraturo, vendere agnum alicui Iudæo eum suo ritu immolaturo. Vbi clarè quidem illicitum est, hæc subministrare directè ex hac intentione vt infideles ad suos actus superstitiosos iis vtantur: quod esset per se consentire, & cooperari ad tales actus; sed dubium est, num liceat Christiano talia subministrare, præuidenti quidem, non tamen intendenti prauum actum, & vsum.

S. Thomas infra quęst. 69. art. 4. ad 4. indicat, non licere ex instituto talem artem exercere, quæ deseruiat infidelibus ad cultum superstitiosum, nempe fabricare Idola, consuere vestes quibus infideles in suis falsis sacris vtuntur. Caietan. hic artic. 4. distinguit, non licere vendere infidelibus illa quæ per se ordinata sunt ad superstitiosum cultum, vt Idola, vestes apud illos sacras, & similia; sed licitum esse vendere alia quæ per se indifferentia sunt, vt agnos, columbas, & similia. Sequitur Granadus tractat. 15. disp. 12. Sed neutram partem approbat Valentia puncto 4. Quia inquit, etiam priores res dictæ, possunt deseruire ad aliquem licitum actum, vt ad comburendum: & è contra de aliis posterioribus rebus dictis, satis est scire hic, & nunc infideles iis abusuros esse ad sacrilegium, quamuis de se sint indifferentes. Potest tamen ad aliquid iuuare Caietani distinctio, & doctrina: & negandum non est, magis contingere posse culpam in subministrandis prioribus rebus: quia in illis regulariter certior erit notitia de abusu sacrilego sequituro, & aptior ac propinquior materia superstitiosa præbetur.

Ipse Valentia cum Syluestro verbo *Infidelitas* aliter distinguit, & ait, non licere subministrare huiusmodi res, tàm secundi quàm primi ordinis, absque rationabili causa; licere tamen subministrare res tàm primi quàm secundi ordinis, ex causa propriæ necessitatis. Videlicet,

cet, si quis necesse non habeat vendere tales res; aut commodè possit vendere aliis emptoribus vsuris ad licitum vsum; tunc non debere vendere infidelibus, sed vendendo peccare: si autem necesse habeat vendere, & non inueniat alios emptores; tunc posse vendere infidelibus quos scit iis ad superstitionem abusuros. Quæ quidem doctrina procedit iuxta generales regulas de scandalo: videlicet teneri vnumquemque subtrahere proximo materiam, & occasionem scandali, quando commodè potest absque suo notabili detrimento: & alioqui cum suo graui incommodo non teneri, sed excusari, quia non per se procurat aut cooperatur, sed tantùm permittit peccatum proximi, in casu quo impedire non tenetur. De quo rerum genere ex professo tractandum erit suo loco de scandalo.

QVÆSTIO XI.

De Infidelitatis speciebus, præsertim de Hæresi, & Hereticis.

S. Thomas quæstione præcedenti art. 5. tractauit, quomodo infidelitatis species distinguantur: & tres præcipuè species distinxit, infidelitatem Paganorum seu Gentilium, Iudæorum, & Hæreticorum: & artic. 6. consequenti has tres species in grauitate inter se comparauit, ac docuit Hæreticorum infidelitatem esse pessimam. Hic modò quæstione agit specialiter de Hæresi per quatuor articulos. Primò explicat, Hæresim esse speciem infidelitatis spectantem ad eos, qui fidem Christi profitentur, sed eius dogmata corrumpunt. Secundò, Hæresim propriè esse circa ea quæ sunt fidei, esseque falsam opinionem contra fidem. Tertiò docet, qualiter Hæretici puniendi sint. Quartò, qualiter si conuertantur recipiendi.

SECTIO I.

Quæ sint species infidelitatis.

Satis constat ex doctrina generali tradita 1. 2. q. 72. de distinctione peccatorum in communi, posse, & solere contra eandem virtutem distingui plures ac varias species peccatorum. Et vnus modus distinctionis est in esse physico, & reali: alius modus distinctionis est in esse morali, siue in genere moris. Illa est distinctio solùm materialis inter humanos actus: altera est distinctio formalis, quæ magis spectat ad directionem moralem humanorum actuum. Sicut ergo in alijs virtutibus quæritur huiusmodi distinctio peccatorum, quæ ijs opponuntur: eo magis hic primo loco quærenda est de peccatis oppositis fidei quæ est prima virtus. Et præsenti quidem sectione dispiciemus quæ peccata in esse physico ac reali distinguantur materialiter contra fidem: postea verò qualiter distinguantur formaliter in genere moris.

In primò vna species peccati contra fidem, est per omissionem, omittendo scilicet elicere actum debitum fidei, tempore quo vrget obligatio eliciendi. Alia est per negligentiam addiscendi, & sciendi articulos fidei quos explicitè credere, & scire oportet ad salutem. Alia est per positiuam repugnantiam, & resistentiam, recusando credere rebus fidei, & volendo oppositis erroribus adhærere. Hæc quidem est quæ propriè intelligitur nomine infidelitatis, & dicitur infidelitas positiua, & alia dici potest infidelitas priuatiua, vt notauimus q. præ-

Diuiduntur hæ species per omissionē, & negligentiam, & repugnantiā.

qu. præcedenti sect. 2.

Per dissensum & dubium. Secundò. Loquendo deinceps de hac infidelitate positiua, quæ absolutè, & simpliciter intelligitur nomine infidelitatis, & quæ constituit ac denominat infideles, & quæ maximè in præsenti tractatu consideratur: potest ex parte actus diuidi in duplicem speciem, scilicet vel per totalem ac resolutum dissensum, vel per dubitationem voluntariam ac deliberatam de rebus fidei: nam hoc etiam modo contingit peccare positiuè contra fidem, & hæc est quædam infidelitas positiua, vt notauimus etiam quæst. præced. sect.2.

Ex parte diuinæ veritatis & reuelationis. Tertiò distingui adhuc potest ex parte diuinæ veritatis ac reuelationis duplex infidelitatis species. Duplex enim potest esse modus non credendi: vnus, si quis non credat Deo reuelanti, non credat Deum esse veracem: alter, si quis non credat Deum reuelasse, non credat hanc esse diuinam reuelationem, has res esse reuelatas à Deo. Rursus duplex erat diuina reuelatio ex dictis quæst. prim. section.6. vna erat publica & communis, directa ad totam Ecclesiam; altera priuata & particularis, directa solum ad certam aliquam personam. Sic pariter vna erit infidelitatis species contra publicam, & communem reuelationem, contra fidem Catholicam & Vniuersalem Ecclesiæ: altera erit contra priuatam, & particularem reuelationem, ac contra fidem peculiarem illi debitam.

Ex parte rerũ credendarũ. Quartò. Ex parte rerum credendarum datur in infidelitate magna diuersitas iuxta multitudinem & varietatem ipsarum rerum: quia potest esse vt infidelis repugnet contra vnam vel aliam aut aliam ex veritatibus reuelatis. Hinc notauit Sanctus Thomas quæstio. præcedenti artic. quinto, hoc modo non sub certo numero comprehendi ac determinari, sed posse in infinitum multiplicari species infidelitatis. Idemque indicauit Diu. Augustin. lib. de Hæresibus in fine. Quot enim sunt fidei veritates, tot infidelitatis species poterunt hoc modo distingui. Quarè quod dixit Sanctus Thomas, in infinitum, debet hoc pacto intelligi ac limitari, videlicet iuxta multitudinem & varietatem ipsarum rerum per fidem credendarum. Et differunt hæ infidelitatis species, saltem materialiter in esse naturæ, ob diuersitatem sui obiecti materialis. Sed nec habent illam positiuam veritatem formalem, quam in actibus fidei circa diuersos articulos reperiri diximus quæstio. septim. section. quint. conclus. 4. Nam fides omnia sibi proposita, quantumuis inter se diuersa, credit ob vnam rationem obiectiuam formalem diuinæ reuelationis: at infidelitas ob varias rationes & motiua fallacia recedit à fidei veritate. Omnis tamen infidelitas planè opponitur eidem rationi formali primæ veritatis vt manifestatæ hominibus. Addit tamen Sanctus Thomas artic.5. citato ad 1. ex parte boni à quo receditur, peccatum non habere speciem, imò esse priuationem speciei. Quod sic debet intelligi: non habere speciem quæ fit per modum entitatis positiuæ: alioqui supponens, peccatum ex ea ipsa parte habere speciem moralem, cùm genus ipsum malitiæ moralis præcipuè in priuatione consistat; atque adeo etiam in genere naturæ habere speciem per modum priuationis iuxta rationem ac diuersitatem boni à quo recedit.

Ex cõparatione et oppositione cum fide. Quintò præsertim per comparationem & oppositionem cum ipsa fide, Sanctus Thomas, eo-

dem articulo quinto, infidelitatis species aptè distinguit, ac tres species absolutè constituit. Aut enim quis repugnat fidei nullatenus susceptæ, & hæc est infidelitas Paganorum seu Gentilium. Aut repugnat fidei susceptæ in figura, & hæc est infidelitas Iudæorum. Aut repugnat fidei susceptæ in ipsa manifestatione veritatis, & hæc est infidelitas Hæreticorum. Has tres species similiter alij Theologi communiter cum D. Thom. distinguunt. Et distinctio sumitur per oppositionem ad Christianam fidem, quæ sola est vera fides.

Sic distinguũtur Paganismus, Iudaismus & Hæresis. Vbi diuisionem sic videtur intelligere Bagnes, quasi priùs homo susceperit fidem, & ab illa suscepta diuersimodè recedat. Verùm, iuxta doctrinam D. Thom. & aliorum Theologorum mentem, magis accommodatum est, sic explicare diuisionem, vt infidelis in duabus speciebus retineat fidem ex parte vel modo quodam, & ex alia parte alioque modo illi repugnet. Paganus quidem est qui nullo modo profitetur fidem Christi: Iudæus qui profitetur in figura, sed non in manifestatione veritatis: Hæreticus qui profitetur in manifestatione veritatis, sed non credit omnia quæ Ecclesia docet. Item aut quis profitetur fidem Christi per Baptismum, sed errat in aliqua fidei veritate: & hæc infidelitas est Hæresis. Aut profitetur fidem Christi venturi postquam Christus iam aduenit, & opus redemptionis iam perfecit, & sic reijcit nouum, tenet vetus testamentum: & hæc infidelitas est Iudaismus. Aut simpliciter fidem Christi non tenet, non admittit, & nec vetus nec nouum recipit testamentum: & hæc infidelitas est Paganismus.

Subdistinguĩ possunt aliæ species. Circa quam speciem benè notat Caietanus eodem articulo 5. licet Mahometani dicant, se credere in Christum tanquam Prophetam, & similiter in Moysem: tamen quia non profitentur fidem Christi per Baptismum, nec recipiunt Euangelium Christi & legem Moysis, nisi quantum eorum Auctor & Seductor voluit, ideo eorum infidelitatem simpliciter spectare ad Paganismum. Negari tamen non potest multum distingui hac ratione eorum infidelitatem ab infidelitate aliorum Paganorum, qui nullam existimationem de Christo & Moyse habent. Et rursus alias quoque distingui Paganorum sectas: alia enim planè est illorum Philosophorum, qui vnum verum Deum agnoscebant Auctorem & gubernatorem mundi; & alia eorum qui plures falsos Deos colebant. Vt etiam plures sunt Hæreticorum sectæ inter Christianos, vt notissimum est. Plures quoque esse possunt inter Iudæos: vt in Euangelio fit mentio Pharisæorum & Saducæorum: qui Saducæi, cùm non crederent resurrectionem futuram erant tunc quoque Hæretici, aberrantes à vera olim Iudæorum fide, quales nunc sunt Hæretici qui contra Ecclesiæ doctrinam aberrant. Ac etiam de facto potest esse aliquis huiusmodi error inter Iudæos, veluti Hæresis inter Christianos: vt si quis Iudæus nunc negaret resurrectionem mortuorum, purgatorium animarum, vel quid simile. Quo pacto fieri potest, vt aliquis simul sit reus vtriusque huius infidelitatis, scilicet Iudaismi & Hæresis, vt admittit Suarez disput.16. sect.4.num.13.

Explicatur magis Iudaismus. Quando autem Iudæi in fine Mundi suscipient Antichristum, quasi esset verus Christus, vuerè Messias olim in lege promissus, & tandiù ab ijs expectatus videri hæc potest diuersa infidelitatis species à tribus prædictis, & præsertim ab ipso Iudaismo: quia tunc non ex-

pecta-

pectabunt amplius Christum Messiam venturum, sed reputabunt iam venisse, & agnoscent illum præsentem, & si qui post illum remanerent, agnoscerent præteritum; decipientes semetipsos in recognoscendo vero Christo; Adhuc tamen illorum Iudæorum infidelitas dici debet contineri sub hac specie, quæ modò dicitur Iudaismus inter tres species iam distinctas & assignatas. Ita indicat Suarez disput. 16. section. 4. in fine. Sicut enim eadem erat & est vera fides, quæ olim expectabat Christum, & postea agnouit Christum natum; ita eadem erit infidelitas, quando recipiet falsum Messiam, quæ modò illum venturum expectat. Et pariter si intra hoc tempus quod ab aduentu Christi vsque ad mundi finem excurrit, quispiam alius se Messiam fingeret, & à Iudæis siue ab eorum parte reciperetur, vt aliquando contigisse refertur ex Iosepho Hebreo adhuc esset eadem essentialiter Iudaismi infidelitas.

Quod si consideretur casus, vt ante Christi aduentum aliqua Iudæorum pars in talem errorem incidisset, reputans Messiam iam venisse, fuisseque aliquem ex illis Prophetis vel Ducibus qui præcesserunt; Lugus disput. 18. sectio. 3. numer. 74. censet, quod talis error & infidelitas extraheret à Iudaismo, in quo Christus credebatur & creditur venturus, & differret quoque à Paganismo & Hæresi: quare videtur admittere, quod illa fuisset quarta species infidelitatis extra prædictas tres assignatas. Excogitauit etiam illius nomen, dicens: secta illa fortasse appellata fuisset Christianismus, vel alio nomine deriuato à nomine illius hominis quem sectatores eius crederent esse Christum. Sed potiùs adhuc illa secta re & nomine contineretur sub eadem specie Infidelitatis, quæ modò dicitur Iudaismus, & nec ab illa extrahi deberet, nec ad illam hoc sacrosanctum nomen Christianismi transferendum esset. Sicut enim error Iudæorum, qui putabunt Antichristum esse Messiam, re & nomine censetur sub eadem specie Infidelitatis quæ dicitur Iudaismus, vt iam statuimus, & vt fatetur ipse Lugus infra numer. 78. quamuis tunc non expectabunt amplius Messiam venturum, sed credent iam venisse: ita pariter error eorum qui ante Christi aduentum putassent aliquem alium fuisse Messiam: & similiter si qui eodem tempore quo Christus Dominus aduenit, & vixit in terris, putassent aliquem alium contemporaneum & simul viuentem fuisse Messiam; aut si qui nunc dicerent, alium è priscis Patribus seu Prophetis, & Ducibus fuisse Messiam. Et ratio generalis reddi potest, constituendo essentialem, & adæquatam differentiam Infidelitatis quæ dicitur Iudaismus, in recusando verum Christum & Messiam in lege promissum, & recognoscendo alium pro Messia, & Christo, abstrahendo à præsenti, præterito, & futuro. Sed quia de facto Iudæorum error consistit in recusando Christo qui iam aduenit, & expectando alio venturo Messia: ideo Iudaismi Infidelitas assignatur in credendo Messiam esse venturum.

Sextò demum, potest diuidi infidelitas eorum, qui nunquam antea professi sunt fidem, & eorum qui priùs professi postea deserunt, quæ dicitur Apostasia à fide. Et hæc diuisio spectat ad omnes tres species prædictas; si quis ab initio fuit Paganus, aut ex Christiano factus est talis: si quis ab initio fuit Iudæus, aut ex Christiano factus est talis. Ac etiam in Hæresi, si quis ab initio *Ad prædictas species quoq; Apostasia à fide.*

fuit Hæreticus, vtpote inter Hæreticos natus, educatus, & instructus: vel ex Catholico in Hæresim declinauit. Ideo Sanctus Thomas quæstio. 12. sequenti articulo prim. docet, Apostasiam non esse nouam aliam ac seiunctam infidelitatis speciem sed potiùs negari per easdem tres species priùs distinctas: & nos ibi pleniùs discutiemus.

SECTIO II.

Quomodo inter se differant dictæ species Infidelitatis ex parte actus.

Differt essentialiter in genere moris omissio actus fidei ab infidelitate positiua.

PLanè differt essentialiter in genere moris omissio actus fidei tempore debito obligationis, ab infidelitate positiua eius qui recusat credere rebus fidei & adhæret erroribus oppositis. Quod omissionis peccatum esse potest in homine prorsus fideli, & in fide firmo. Et ex natura ipsa rei satis patet, maximam esse hanc differentiam in genere moris, & omnino explicandam in confessione ab homine baptizato, qui videlicet confessionis præcepto ligatur: debet enim omnino explicare, si peccauit solùm omittendo actum fidei tempore debito, vel dissentiendo rebus fidei, seu assentiendo alicui errori opposito. Sic vtique diuersum moraliter peccatum est, omittere actum dilectionis Dei tempore obligationis, atque elicere actum odij: omittere actum aliquem debitum diuini cultus, atque exercere actum aliquem iniuriosum Deo per superstitionem vel sacrilegium. Et in vniuersum sic distinguuntur specie moraliter peccatum omissionis, & peccatum commissionis contra eandem virtutem, & omninò distinctè expli-cari debent in confessione, vt in generali tractauimus prim. secund. quæstio. 72. sectio. prim. vbi & textum Diu. Thomæ explicauimus.

Peccatum negligentiæ & ignorantiæ differre essentialiter, alij negāt.

Peccatum verò negligentiæ in addiscendis rebus fidei necessarijs ad salutem, siue dicatur peccatum ignorantiæ culpabilis de talibus rebus fidei, non differre essentialiter in genere moris, sed tantùm accidentaliter, à peccato positiuo infidelitatis, & repugnantiæ circa easdem res fidei, sentiunt Lorca hic disp. 41. num. 13. Valentia puncto 1. difficult. 4. in solut. argumentorum. Canus lib. 12. de locis cap. 8. & 9. Sanchez libr. 2. in Decalog. cap. 7. num. 24. Lugus de pœnit. disp. 16. sect. 4. & hic de Fide disput. 20. sect. 6. Ouied. controu. 10. puncto 3. num. 64. Notant tamen, peccatum negligentiæ, & ignorantiæ culpabilis, non esse propriè hæresim quæ intelligitur cum pertinacia, nec subdi censuris latis contra Hæreticos, nec tollere habitum fidei.

Mouentur ad dicendum non differre essentialiter in genere moris, ex regula generali qua supponunt, eiusdem speciei esse peccatum ex ignorantia culpabili ac ex certa scientia commissum in eadem materia, videlicet homicidium commissum ab eo qui neglexit dispicere num transiret homo, ac ab eo qui scienter proiecit lapidem intendens occidere hominem: ita vt nec sit necesse talem differentiam explicare in confessione: vt & nos approbauimus 1. 2. q. 76. sect. 5. & 3. part. quæst. 10. de Pœnitentia sect. 10. conclus. 3. Quam regulam similiter valere dicunt in materia fidei. Confirmat Lugus: quia malitia huius peccati sumitur ex eo quod quis offendit auctoritatem Dei loquentis, non credendo quæ dicit: sed hæc irreuerētia non solùm inuenitur, dum quis scienter dissentit

sentit Deo loquenti, sed etiam dum culpabiliter negligit examinare an sit doctrina Dei, & ob hanc negligentiam re ipsa dissentit ijs quæ à Deo dicuntur. Sicut in humanis ad eandem speciem irreuerentiæ pertinet, non exhibere honorem debitum Principi cognito, vel ex culpabili negligentia ignoto: & ad eandem speciem iniutiæ ac sacrilegij, percutere clericum scienter, vel ex culpabili ignorantia. Rursus: qui exponit se periculo incidendi in hæresim, contrahit malitiam hæresis, licèt non omnino consummatam, sicut exponens se periculo alterius peccati; & tamen adhuc nón repugnat scienter diuino testimonio: ergo similiter qui ob negligentiam culpabilem exponit se periculo negandi id quod Deus dicit, & quod tenebatur credere, contrahit malitiam eiusdem rationis.

Dici debet sic differre. Potiùs tamen dici debet essentialiter differre specie huiusmodi peccatum negligentiæ, & ignorantiæ culpabilis in materia fidei à peccato positiuo infidelitatis, & dissensus. Hæc videtur communis sententia. Et suadetur: tum quia per se apparet, longè diuersum peccatum in æstimatione morali esse eius qui recusat credere ea quæ Christiana fides docet, ea quæ Ecclesia Catholica proponit; ac eius qui in genere, & implicitè credens hæc omnia vera esse, negligit addiscere explicitè mysteria necessaria: neque in hac negligentia adest illa iniuria contra Christum, & contra Ecclesiam, quæ inuenitur in illa positiua incredulitate ac repugnantia contra fidem, vt ex natura ipsa rei videtur manifestum. Tum etiam, vt ait Suarez disp. 15. sect. 1. num. 8. infidelitas directè, & formaliter opponitur ipsi fidei, priuatque hominem honestate, & pia affectione ad fidem certam, & infallibilem; hæc verò ignorantia non opponitur directè fidei, sed cuidam præparationi ad fidem scilicet scientiæ seu apprehensioni materię credendæ, non excludit piam affectionem ad fidem, neque tollit certitudinem ac firmitatem circa ea quæ sciuntur, & creduntur. Tum similiter inter homines, longè aliud est, si quis nolit credere quæ alter dicit, reputans eum mendacem, vel inscium; aut si credens absolutè illum vera loqui, negligat ac renuat audire ac discere quæ ille dicit: & in priori casu magnam iniuriam facit viro alioqui probo, & sapienti, non autem in posteriori, nisi ex alio capite delinquat negligens scire ea quæ scire tenetur.

Magis assimilatur peccato omissionis dicto. Tum certè ille qui negligit addiscere, & explicitè scire ea quæ Christiana Fides, & Catholica Ecclesia docet, potiùs se habet vt ille qui omittit, & negligit elicere actu m. fidei eo tempore quo tenetur; quam vt ille qui simpliciter recusat credere, & falsa reputat ea quę Christiana fides, & Catholica Ecclesia docet. Imò aliqui non aliud tempus eius obligationis agnoscunt, nisi semel in vita, siue quam primum moraliter ei fides proponitur: quare coincidit hæc obligatio cum obligatione addiscendi ea quæ fides docet. Aut addendo etiam aliud tempus illius obligationis, puta circa finem vitæ, vt dicebamus quæst. 2. sect. 8. adhuc coincidit obligatio illa prior exercendi actum fidei cum obligatione addiscendi ea quæ fides docet, & hæc obligatio per se propter actum fidei tunc exercendum. Et sic iuxta alia exempla ita differt hoc peccatum negligentiæ à peccato incredulitatis positiuæ, sicut negligentia in eliciendo actu dilectionis à peccato odij, & in alijs similibus. Quare sicut omissio actus fidei erat diuersum essentialiter peccatum ab incredulitate positiua, vt iam statuimus, & fatetur Lugus sect. citata

ta num.198. ita prorsus diuersum est peccatum negligentiæ in addiscendis, & explicitè sciendis rebus fidei.

Non est propriè infidelitas, nec tollit habitum fidei. Tum præterea, idem colligi potest ex ijs quæ Auctores partis aduersæ admittebant; eam negligentiam non esse propriè infidelitatem, non esse hæresim; eum qui ex negligentia culpabili ignorat aut errat in rebus fidei, non esse propriè infidelem, non esse hæreticum, vt & nos cum communi sententia, sect. 4. statuemus. Ideoquè Turrianus disput.55. dub.2. rectè notauit, eos non loqui consequenter. Quare videtur hoc peccatum differre essentialiter à proprio peccato infidelitatis, & hæresis. Item, eum qui erat batizatus ac proindè acceperat fidem infusam habitualem, non amittere habitum fidei, sicut amittit quicunque incidat in peccatum positiuæ incredulitatis, vt & nos antea notauimus. Reddunt quidem rationem huius differentiæ: quia donec quis non dissentit scienter Deo aut Ecclesiæ, potest adhuc credere quæ sibi proponuntur vt reuelata à Deo tradita ab Ecclesia, & potest exercere actum supernaturalem fidei circa aliqua mysteria fidei sibi fortè notificata, licet per negligentiam, & ignorantiam culpabilem deficiat circa alia quæ etiam scire deberet: non sic verò qui scienter reijcit testimonium Dei aut Ecclesiæ. Hæc differentia vera est, & ratio solida: tamen pariter satis ostendit essentialem differentiam inter vnum, & aliud peccatum; videlicet eius qui acceptat testimonium Dei, & Ecclesiæ, & credit vera esse omnia quæ vt reuelata à Deo per Ecclesiam proponuntur, sed negligit addiscere quæcunque deberet explicitè scire; ac eius qui repellit testimonium Dei seu Ecclesiæ, & recusat quicquam ex hoc motiuo credere.

Debet in confessione distingui. Tum demum deberet omninò homo baptizatus hæc peccata in confessione distinguere, nec in praxi de hoc dubitandum esset. Idquè non ob solam inæqualitatem grauitatis, seu circunstantiam notabiliter aggrauantem: cùm hoc sit valde controuersum, & potiùs supponendum est, non adesse talem obligationem in rigore, vbi non obuiat diuersitas specifica peccatorum. Nec etiam ob solam instantiam censuratum, quæ solùm ligant eum qui scienter, & pertinaciter errat, & non eum qui ex negligentia, & ignorantia culpabili: hoc enim inductum est ex solo iure humano Ecclesiæ, quæ potuisset non imponere huiusmodi censuras, & tamen adhuc ex iure ipso diuino Christi deberet in confessione aperiri illa diuersitas peccatorum. Per se ergo, & propriè vrget talis obligatio ob specificam, & essentialem differentiam in genere moris.

Non se habet sicut peccatum ex ignorantia cum peccato ex malitia. Nec obstat regula ex aduerso adducta. Relictis enim responsionibus, & disparitatibus, allatis ab Hurtado, & alijs, quas impugnat Ouiedus controu.10. puncto 5. Illa regula procedit in peccato quod committitur ex certa scientia, vel ignorantia, vt in exemplo illo homicidij, quia obligatio vna, & eadem est non occidendi hominem. At non procedit in peccato quod committitur contra fidem, vbi duplex obligatio distincta est: vna, non repugnandi reuelationi diuinæ, & doctrinæ Ecclesiæ, cui obligationi opponitur incredulitas tanquam peccatum commissionis: altera est, addiscendi, & sciendi certa mysteria reuelata à Deo, & proposita ab Ecclesia, sicut et eliciendi actum fidei tempore debito; cui obligationi opponitur negligentia, & ignorantia culpabilis, tanquam peccatum omissionis. Quo pacto distinctum pariter peccatum est, peccatum commissionis occidendi homi-

hominem, & peccatum omissionis non succurrendi alicui periclitanti de vita.

Sed sicut peccatum omissionis cum pecca to commissionis.

Similiter non obstat confirmatio, imò potius trahi potest pro nostra conclusione. Diuersa enim irreuerentia et iniuria planè est, dissentire seu nolle credere Deo loquenti, aut Ecclesiæ proponenti, ac non examinare quæ sit doctrina Dei, & Ecclesiæ. Sic inter homines diuersa prorsus irreuerentia, ac iniuria est, positiuè inhonorare aliquem, ac prætermittere actum aliquem honoris debitum: & in hoc genere repugnare, & contradicere dictis alicuius, ac nolle attendere quæ ille dicat. Item percutere clericum, ac non defendere illum. Et hoc pacto sunt exempla similia, non verò de eodem actu circa Principem aut clericum, cognitum vel culpabiliter ignoratum. Neque semper ille qui ex negligentia, & ignorantia culpabili errat circa fidem, exponit se periculo etiam expresè negandi ea quæ nouerit ab Ecclesia proponi de fide. Quando verò quis reuera tali periculo se exponit, tunc se habet sicut quicunque aliàs exponit se periculo incidendi in hæresim, puta legendo libros, audiendo prædicantes hæreticos, & similia, qui incurrit quidem culpam inchoatam hæresis, quatenus exponit se periculo scienter contradicendi reuelationi diuinæ seu doctrinæ Ecclesiæ, exponit se periculo abnegandi ea quæ iam nouit esse reuelata à Deo, & tradita ab Ecclesia: licet non amittat habitum fidei, qui nempe existit in intellectu, donec in eodem intellectu consummet actum contradicendi, & abnegandi.

[illegible] re positiuo contingat.

Dices adhuc, esto ille qui per solam cessationem actus negligit addiscere mysteria fidei, peccet sola culpa omissionis, atque adeò diuersa à peccato propriæ incredulitatis: tamen si ita negligenter, & culpabiliter admittat errorem oppositum in intellectu, iam peccabit culpa commissionis, atque adeò eiusdem speciei moralis cum peccato incredulitatis. Sed respondetur, hunc ipsum errorem ex negligentia culpabili, idest non scienter, sed ignoranter contradicendo reuelationi diuinæ seu doctrinæ Ecclesiæ, habere eandem speciem malitiæ cum ipsa negligentia, & ignorantia, atque adeo non cum positiua incredulitate. Talis enim error æquiualenter se habet cum ipsa ignorantia, & dicitur ignorantia prauæ dispositionis, vt ex communi loco supponimus. Et quia formalitas huius culpę consistit in prętermittendo diligentiam debitam ad sciendum, habet adhuc rationem omissionis: nam hac ratione etiam actus positiui possunt participare hanc malitiam, vt similiter 1.2. qu. 72. in genere de hoc peccato notauimus: quales sũt actus positiui impedientes, & excludentes actum eo tẽpore debitum, & actus ipse internus nolẽdi operari tempore debito.

Deinde loquendo iam de infidelitate positiua, & considerando dubitationem ac dissensum, aliqui volunt ita essentialiter ac moraliter distingui dubitationem à determinato dissensu, vt dubitatio non sit propriè hæresis, nec subdatur excommunicationi aliisque Hæreticorum pœnis. Ita censent Canus lib. 12. de locis c. 9. §. *Controuersantur*, Emanuel Sà verbo *Hæresis* num. 1. Sanchez vbi supra lib. 2. in Decalog. c. 7. n. 12. Malderus hic q. 11. artic. 2. memb. 2. Tannerus q. 8. dub. 6. num. 109. Puteanus qu. 11. art. 2. dub. 2. Diana p. 2. tr. 16. resol. 53. Quia dicunt, hæresis & infidelitas positiua, est penitus opposita, & contraria fidei: fides verò est firmus assensus rebus reuelatis à Deo: cui firmo assensui per se opponitur determinatus dissensus. At dubitatio est indifferentia, & perplexitas inter vtramq; partem,

Num dubitatio essentialiter differat à dissensu.

partem, inter assensum & dissensum, est status quidem medius inter duos status extremos oppositos; essentialiter ergo differt à propria & positiua infidelitate, nec cadit sub nomine Hæresis.

Est verè, & propriè infidelitas Ex aduerso, dubitationem in fide esse verè & propriè infidelitatem, atque adeo eiusdem rationis ac deformitatis cum positiuo dissensu, & pariter cadere sub nomine Hæresis, & subiacere ijsdem Hæreticorum censuris & pœnis, affirmant Valentia hic quæstio. 11. puncto prim. difficult. 2. Bagnes & Aragonius eadem quæstio. artic. 2. dubio secund. Gabriel in 4. distinct. 13. quæstio. secund. artic. prim. moral. 3. Adrian. Quodl. 2. Turrecrem. lib. 4. summæ part. 2. capit. 12. Syluest. in summa verbo *Hæresis* 1. quæst. 3. Angelus num. 1. Canariensis de Trinit. quæst. 32. art. 4. part. 3. assert. 5. Corduba lib. prim. quæst. 17. §. 7. Castro lib. prim. aduersus Hæreses capit. decimo, & lib. prim. de Iusta Hæreticor. punit. cap. nono, Simancas de Catholicis Institut. tit. 31. numer. quart. Pegna in Direct. Inquisit. parte secund. commentar. prim. Azor. tomo prim. lib. 8. cap. 9. quæstio. 5. Ioannes Andreas, Abbas, alijque Canonistæ in cap. 1. de Hæreticis, Lorca hic disput. 42. numer. 5. ConincK. disput. 18. numer. 7. Lugus disput. 18. section. prim. numer. 32. Quorum aliqui notant idem esse, si quis solo opinatiuo assensu adhæreat rebus fidei: præsertim ConinK conclus. 7. cum alijs quos refert. Et sumitur ex Augustin. lib. 8. de Trinit. cap quint. Atque intelligi debet de tali assensu opinatiuo qui fidei motiuis sufficienter propositis, excludit certitudinem. Non verò de tali assensu qui in se quidem imperfectus sit, sed non excludat firmam certitudinem, vt cogitauit Suarez disput. 19. sect. 4. numer. 16. & sequitur Lugus disput. 17. numer. 96. & disput. 20. numer. 20. Fundant in eodem Canone vbi expressè dicitur, *Dubius in fide est infidelis*. Et ratione probant: quia de essentia fidei est, certus & firmus assensus: cui, certitudini, & firmitati planè opponitur dubitatio: & qui sic dubitat, iam deponit ex animo illam firmam persuasionem, ac proinde fidem perdit.

Imò, qui sic dubitat, iam in animo suo putat, incertum & dubium esse quod fides & Ecclesia docet esse certum & indubitabile: quare directè etiam opponitur, & contradicit doctrinæ Catholicæ. Vnde Sanchez loco citato cum alijs Auctoribus prioris sententiæ, fatetur, quòd si intellectus supra suum actum dubitandi reflectitur, iudicans illam rem fidei esse dubiam aut oppinabilem, talis homo sic dubitans aut opinans, sit perfectè Hæreticus: sed tunc solum ait, dubitationem differre ab Hæresi, quando intellectus vtriusque partis rationibus perpensis pendulus est, nullumque iudicium format. Verum, moraliter loquendo, in homine sic dubitante, reperitur etiam illud iudicium reflexum, quo is putat res sibi de fide propositas, esse incertas & dubias: atque adeo omnino adest Hæresis. Idque fatetur etiam cum Cano idem Sanchez: quare iam prior sententia, inutilis & vana in praxi redditur & frustra Diana illam facit tutam in praxi, & commodam Confessarijs. Sed præterea ille ipse status, quo intellectus dicitur pendulus manere, per se æquiualet huic actui, quo intellectus iudicat rem esse dubiam & incertam: non enim illa dubitatio, est sola carentia & cessatio actus, sed adhuc est positiuus quidam actus dubitandi, vt generaliter suo loco notauimus in Logica quæstio. tertia sectio. secunda. Itaque adhuc

per

per se sufficienter habet rationem infidelitatis & Hæresis.

Et ita quidem cum hac posteriori sententia dicendum est, concurrentibus tamen cæteris conditionibus ad peccatum infidelitatis & Hæresis requisitis: nempe vt fit cum plena aduertentia, & deliberatione, importante liberum consensum voluntatis, & sufficientem notitiam & considerationem quæ prudenter deberent inducere ad firmam fidem: item vt fit cum obstinatione & pertinacia, cognoscendo scilicet quid Ecclesia teneat ac doceat: & supponendo Baptismum in homine sic dubitante, ad hoc vt fit obnoxius Hæreticorum censuris, & alijs pœnis.

Dici potest essentialiter à dissensu differre: Addi tamen potest intra hoc genus infidelitatis & Hæresis, morali quoque specie distingui deliberationem ac firmum dissensum: ita vt in confessione debeat postea pœnitens distinctè proferre, si deliberatè & pertinaciter dubitauit de aliquo fidei articulo proposito ab Ecclesia, vel si absolutè ac determinatè falsum putauit: videtur enim hæc sufficiens diuersitas in genere moris, vt in confessione debeat explicari.

Sic potest satisfieri ad motiua prioris sententiæ: nempe fidei, quæ est firmus ac certus assensus, vno modo opponi determinatum dissensum, tanquam extremum prorsus contrarium, alio modo opponi dubitationem tanquam statum quendam medium; ita vt hi duo modi non solùm physicè, sed etiam moraliter inter se distinguantur: attamen conuenire genericè in recessu à fide, atque in malitia infidelitatis & Hæresis, & in reatu censurarum & pœnarum ab Ecclesia statutarum.

SECTIO III.

Quomodo differant inter se species Infidelitatis ex parte obiecti & fidei.

Ex oppositione ad diuinā veracitatē aut reuelationē essentialiter differunt. QVia obiectum formale fidei erat Diuina veritas reuelans, includens proinde veluti duplicem partem, scilicet veritatem seu veracitatem ipsam Dei in se, & reuelationem externam de rebus credendis: & vnus modus infidelitatis esse poterat negando Diuinam veracitatem in se, alter negando Diuinam reuelationem de hac vel illa re: hos duos modos infidelitatis non distingui essentialiter, & specificè in ordine ad virtutem fidei, opinatur Lugus disp. 18. sect. 3. numer. 91: dicens inueniri potius aliam diuersam speciem malitiæ in illo qui negat veritatem Dei in se, scilicet malitiam blasphemiæ contra religionem, simul cum formali malitia infidelitatis, quæ vt sic in ordine oppositionis ad fidem non differat specie ab infidelitate illius qui negat Diuinam reuelationem. Quia inquit, hoc etiam modo æquiualenter negari videtur auctoritas Dei, quatenus negatur veritas obiecti quod proponitur cum obligatione illud Deo credendi. Et quia intentum loquentis est, vt credatur res ab eo dicta, ad quem finem exigitur, vt credatur eius veracitas & eius loquutio: quare in eo qui non credit rem sibi dictam, materialiter se habet defectus non credendi veracitatem aut loquutionem dicentis. Sequitur Ouiedus Controuers. nona puncto secund. num. 37. & 38.

Potiùs tamen videtur adesse sufficiens ratio diuersitatis specificæ, formaliter & propriè contra ipsam fidei virtutem, inter hos duos infideli-

fidelitatis modos. Et ita sentit Hurtadus disp. 72. sectio. 3. §. 7. Etenim planè diuersa & longè maior iniuria Deo fit, nolle credere Deo loquenti & reuelanti, quam nolle credere Deum loqui & reuelare, quãuis adsint talia motiua & fundamenta quæ obligent id credere; alioqui si hæc non adessent, nulla esset iniuria, nullum peccatum, nolle credere. Sic planè apparet diuersa deformitas in eo qui negat Deum esse veracem, Deum vera loqui, credens ipsum Deum loqui; atque in eo qui vltrò supponens Deum esse summam veritatem, negat eum esse loquutum ac reuelasse tales res. Quæ diuersitas non solùm est penes aliam adiunctam malitiam irreuerentiæ, & blasphemiæ; sed propriè etiam & formaliter, penes oppositionem contra fidem Deo debitam. Neque æquiualenter & vniformiter se habet, negare veritatem obiecti, eo quod negatur auctoritas Dei in se, ac negare veritatem obiecti, eo quod negatur reuelatio Dei quando deberet credi: sed est diuersa & inæqualis essentialiter deformitas. Et contra intentum loquentis ac iubentis & obligantis credi rem ab eo dictam, diuerso modo delinquit, qui recusat credere non acceptans illum vera loqui, ab eo qui recusat credere, acceptans illum esse veridicum, sed non acceptans illum loqui & testificare rem quæ tanquam ab illo dicta ei proponitur.

Ex parte reuelationis publicæ & priuatæ essentialiter differunt.

Rursus quia Diuina reuelatio poterat duplex esse, scilicet vel publica vel priuata: hinc quædam infidelitas est contra reuelationem publicam, & quædam contra priuatam: censendum est, verè distingui essentialiter in genere moris. Sequitur ex dictis q. 1. sect. 6. concl. 4. vbi statuimus diuersam esse virtutem fidei erga priuatas reuelationes à fide erga reuelationes publicas, etiam quoad habitum; inde enim fit, vt peccata quoque opposita vtrique virtuti, differant inter se moraliter. Et poterat esse, vt peccaret qui nolens credere alicui reuelationi priuatæ, in casu quo prudenter debebat credere, integram adhuc & illibatam seruans totam fidem Catholicam, de rebus propositis ab Ecclesia tanquam reuelatis à Deo: quod peccatum cum esset propriè Hæresis & hic non esset Hæreticus, non amitteret habitum fidei Catholicæ, non incurreret Hæreticorum censuras & pœnas. Quare sine dubio, propter distinctionem ipsam specificam peccatorum deberet pœnitens in confessione explicare, si peccauit non credendo alicui veritati ex ijs quæ sub reuelatione diuina publica ab Ecclesia proponuntur, vel non credendo alicui priuatæ reuelationi in casu quo prudenter debuisset credere. De qua re iterum circa Hæresim in speciali dicemus sect. sequenti.

Num ex parte obiecti materialis essentialiter.

Quia rursus sub eodem obiecto formali Diuinæ reuelationis publicæ constituentis fidem Catholicam, magna est diuersitas obiecti materialis, quot nempe sunt veritates sic à Deo reuelatæ, & ab Ecclesia propositæ: ex vna parte videri potest differre moraliter tot species infidelitatis, tot species hæresis, quot sunt ipsæ veritates contra quas errare contingit; ita vt in confessione distinguere, & explicare oporteat, contra quam, vel quas veritates quis errauerit. Sic Valentia quæst. 10. puncto 3. affirmat, debere pœnitentem confiteri quem errorem professus sit: quia inquit, multum interest negasse mysterium Trinitatis, vel negasse ingressum Pauli Ierosolymis. Ratione etiam suaderi potest: quia differentia actuum ex parte obiecti, non est accidentalis, sed est intrinseca & essentialis ipsis actibus; atque adeo est ve-

rè specifica, & ita tales actus infidelitatis debebunt in propria specie explicari in confessione.

Ex opposito videri potest, omnes tales infidelitatis actus, quamuis contra diuersas fidei veritates, esse vnius, & eiusdem speciei moraliter. Ita indicat Suarez hic disp. 15. sect. 1. num. 7. & sequitur Lugus de Pœnit. disp. 16. sect. 4. num. 186. & confirmat hic disp. 18. sect. 4. Quia vna est fidei virtus, vna est obligatio credendi omnes, & singulas veritates à Deo reuelatas, & ab Ecclesia propositas: quare omnes huiusmodi infidelitatis actus, habebunt eandem specificam malitiam, per oppositionem ad eandem virtutem, & transgressionem eiusdem obligationis. Nec multum refert, in confessione explicasse, se negasse Sacramentum v.g. confirmationis, aut Sacramentum extremæ vnctionis: & sic de similibus fidei articulis.

In hac re, vtrunque extremum apparet nimium. Nimis enim esset dicere, quoscunque infidelitatis actus circa tot fidei veritates, ita differre specie in genere moris, vt debeant in confessione distingui. Neque ad id cogit quæcunque obiecti diuersitas: sola enim materialis obiecti diuersitas non sufficit: & benè potest esse, vt aliqui actus differant specie realiter, & physicè in esse naturæ, vt verè differunt illi qui respiciunt obiecta diuersa; sed tamen sint eiusdem speciei in genere moris, nempe eiusdem bonitatis ac rectitudinis specificæ in materia virtutis, eiusdem prauitatis ac malitię in materia vitij, vt ex suo loco generali supponimus. Vnde nec oporteat tales species actuū, solùm physicè, & non moraliter differentes, in confessione distinguere, sed satis sit sub aliquo communi vocabulo aperire, vt in proprio tractatu de Pœnit. q. 10. sect. 7. notauimus.

Nimis quoque esset dicere, nullos tales infidelitatis actus moraliter differre, nullos debere in confessione distingui. Si quidem morali ipsa æstimatione apparet, aliud esse negare aliquod è Sacramentis Ecclesiæ, ac negare absolutè Christum, negare vnitatem aut supremam auctoritatem Dei. Et benè fieri potest, vt contra eandem virtutem distinguantur specie plura peccata, vt in alijs quoque virtutibus frequenter occurrit. Ac deberet sine dubio Christianus explicitè confiteri, si non solùm factus fuit hæreticus adhærendo alicui errori Luthæranæ, vel alterius similis sectæ; sed si penitus abiecit Christianam fidem, factus fuit Iudæus, vel Paganus. Ad indicandam verò aliquam regulam de actibus infidelitatis qui censendi sint vnius, vel diuersæ speciei, procedemus ad alium modum distinguendi per comparationem, & oppositionem cum fide, qui multum concernit hunc ipsum modum distinguendi ex parte obiecti.

Distinguebantur per comparationem, & oppositionem cum fide tres illæ species, Paganismus, Iudaismus, & Hæresis. De quibus Caietanus quæst. 10. art. 5. significat, distingui verè essentialiter in genere moris, sed de reliquo esse species infimas, sub quibus non sint aliæ moraliter distinguendæ. Adhærent Bagnes, Malderus, & Aragonius ibidem, Granad. tract. 15. disp. 6. num. 15. alijque plures. Sed Valent. quæst. 10. puncto. 3. relinquens metaphysicam huius rei discussionem, determinat quantum ad praxim, ita has species inter se differre, vt necessariò debeat pœnitens in confessione distinctè proferre, in quam earum lapsus sit. Absolutè negant essentialem distinctionem harum specierum in genere moris ConinK. disp. 18. dub. 6. num. 65. Suarez disput. 16. sect. 4. *Qualiter differant ex parte fidei cui opponuntur.*

Turrian. disput. 50. dub. 4. Becanus capit. 13. quæst. 2. Lorca disput. 35. Hurtadus disp. 71. sect. 3. Ouiedus controu. 9. puncto 2. num. 33. Quia modus ille quo S. Thomas eas species distinguit per oppositionẽ cum fide nullatenus susceptà, vel susceptà tantùm in figura, vel susceptà in ipsa manifestatione veritatis; reuera non aliud denotat, quàm oppositionem, & repugnantiam cum pluribus aut paucioribus ex fidei mysterijs, & articulis. Paganus enim repugnat toti fidei, nullam partem suscipiens: Iudæus repugnat solum doctrinæ Christi, retinens tamen veterem doctrinam Dei; repugnat nouo, & non veteri testamento: Hæreticus repugnat doctrinæ Ecclesiæ, profitendo adhuc doctrinam Christi; repugnat decretis, & definitionibus Ecclesiæ, non intendens repugnare Euangelicæ, & Apostolicæ doctrinæ. Sic S. Thomas hac quæst. art. 6. explicauit, in pluribus errare Gentiles præ Iudæis; & Iudæos præ Hæreticis. Sed ex hoc capite non videtur resultare diuersitas essentialis in genere moris, sed solùm maior grauitas intra eandem speciem; vt S. Tho. ibi ait, penes hanc rationem plus aggrauari infidelitatem Paganorum, quàm Iudæorum, & plus Iudæorum quàm Hæreticorum: nec videtur alia esse hæc diuersitas, nisi penes obiectum materiale fidei, quæ sola diuersitas non sufficit ad inducendam essentialem differentiam moralem in speciebus peccatorum. Consentit Lugus vbi supra: addens tamen debere hæc peccata distinctè explicari in confessione sacramentali, propter ritus, & cæremonias diuersas quibus inter se differunt, & contra religionem opponuntur.

Retinenda tamen ac defendenda est diuersitas essentialis in genere moris contra virtutem fidei inter has species. Nam sine dubio debebit pœnitens in confessione explicare, in quam earum lapsus sit, nec satisfaceret dicendo solùm, lapsus sum in infidelitatem. Idquè non ob solam maiorem grauitatem: siquidem frequens sententia est, quam, & nos approbamus, non esse de rigorosa obligatione confessionis, explicare maiorem notabilem grauitatem, & circumstantias notabiliter aggrauantes intra eandem speciem moralem: quare censendum est, has esse distinctas essentialiter species in genere moris: Explicari autem ac defendi potest hæc essentialis diuersitas, penes diuersam oppositionem cum fidei regula. Aut enim quis penitus non suscipit diuinam reuelationem, & doctrinam, & hic est Paganus. Aut suscipiens diuinam reuelationem, & doctrinam, respuit doctrinam Christi, & hic est Iudæus. Aut profitetur quoque doctrinam Christi, sed respuit auctoritatem ac doctrinam Ecclesiæ, & hic est Hæreticus. Primus directè iniuriam facit ipsi Deo in se: secundus iniuriam directè facit Christo: tertius iniuriam directè facit Ecclesiæ. Primus neutrum recipit testamentum: secundus recepto veteri recusat nouum: tertius recepto etiam nouo recusat definitiones Ecclesiæ. Ita hæc distinctio consonat cum distinctione Sancti Doctoris; explicando tamen oppositionem infidelitatis cum fide, non solùm penes plures aut pauciores fidei veritates, sed præcipuè penes ipsam fidei regulam: quod sufficit ad distinctionem moralem specificam in hac materia. Neque satis videtur, quod affirmat Lugus, interuenire distinctam peccati speciem & malitiam, ob varios, & proprios ritus cuiusque sectæ, potiùs contra virtutem religionis quàm contra virtutem fidei. Non solùm enim erant distincta pecca-

Differunt essentialiter ex regula fidei.

ta contra religionem, exercere ritus iudaicos, atque exercere ritus paganicos adorandi Idolum, & similia: sed propriè etiam, & intrinsecè in credendo videtur sufficiens diuersitas specifica in ipsa infidelitate.

Ad primam autem speciem pertinet etiam, si quis recusans veram ac legitimam reuelationem, & doctrinam Dei, recipiat aliam falsam, & mendacem tanquam ex Deo, cùm ex Deo non sit. Sic Mahometani respuentes veram nostram scripturam noui, & veteris testamenti, recipiunt Alcoranum mendacijs, & impietatibus compaginatum. Gentiles etiam Idolorum cultores, tanquam diuinam recipiebant de suis falsis numinibus doctrinam. Rursus verò distingui potest specie, illa infidelitas quæ non solùm fidei et reuelationi diuinæ, sed etiam naturali lumini, & rationi opponitur: vt error de pluralitate Deorũ; impietas Atheistarum, negantium Deum, vel Diuinam prouidentiam, vel Diuinum cultum: & similes. Vbi etiam illi qui nihil de prædicatione fidei percepissent, adhuc contra ipsum rationis lumen sic errando delinquerẽt. Aut etiam si specie distinguere placeat infidelitatem negantem illum fidei articulum, cuius fides non solùm ex præcepto, sed etiam necessitate medij requiritur ad salutem, ab infidelitate negante solùm aliquem articulum, cuius fides est debita tantùm de præcepto, & non de necessitate medij. Aut si alius occurrat modus quo rationabiliter in genere moris plures infidelitatis species distinguantur. An verò sic distinguatur infidelitas eius qui fidem susceptam deserit per Apostasiam, ab infidelitate eius qui nunquam suscepit fidem, quæst. sequenti videbimus. Iam verò specialiter de Hæresi, cuius correctio, & punitio ad Ecclesiæ auctoritatem spectat, deinceps in hac quæstione prosequendum est.

SECTIO IV.

De Hæresi: Quo pacto sit error contra Fidem catholicam cum pertinacia mentis in ijs qui profitentur Christianam fidem.

HÆresis nomen græcè dictum est ab electione, vt notauit Isidor. lib. 8. Etimolog. capit. 3. & Hieron. in cap. 5. ad Galatas. Significat sententiam intellectus quã quispiam sibi eligit. Dicitur etiam secta, Actor. 24. & ad Galat. 5. *Secundum sectam quam dicunt hæresim*. Sumitur enim secta pro sententia quam quis sectatur. In hoc vniuersali sensu, non solùm in rebus fidei, sed etiam in humanis scientijs; Philosophorum sententiæ, seu falsę, seu veræ, dicebantur hæreses: vt appellauit Cicero in Paradox. hæresim Stoicorum. Dicebantur sectæ, vt modò etiam appellari solent. Sed ad rem præsentem hæresis dicitur, quam quis sibi eligit in materia fidei præter, & contra communem sensum Ecclesię catholicę. Secta dicitur qua quis secat, & separat se à communi fide. Hinc Hęresis definitur; *Error contra fidem catholicam cum pertinacia mentis in profitente fidem Christi*. Quę definitio sic distinctè per singulas particulas explicanda est. *Hæresis explicatur.*

Dicitur primò *error*: quia prorsus à veritate deuiat, & est falsum iudicium intellectus: est dissensus à rebus quibus intellectus assentiri debebat, siue est assensus propositionibus oppositis. Quare potest esse vel per modum negationis de rebus quę affirmari deberent, vel per modum affirmationis de rebus quę negari deberent. Comprehendit etiam dubitationem de ijsdem rebus, *Est error intellectualis, ad quem spectat etiã dubitatio.*

rebus, quæ dubitatio, si sit cum alijs conditionibus explicandis pariter induit malitiam Hæresis, vt iam statuimus section. secund. Et sic Augustinus in Enchirid. capit. 17. & 19. notauit, errorem esse non tantum habere vera pro falsis & falsa pro veris, sed etiam certa pro incertis, vel incerta pro certis: qui autem in hac materia dubitat, habet certa pro incertis, quæ deberet habere pro certis: pariter ergo errat, sicut qui determinatè dissentit. Et sanè vel formaliter vel saltem virtualiter habet falsum iudicium quod Ecclesia possit errare, dissentit ab infallibilitate ipsius Ecclesiæ: quarè est simpliciter & propriè Hæreticus & Hęreticorum pœnis obnoxius.

Potest cōtigere per modū voluntatis. Potest item contingere error per modum voluntatis, redundando tamen simul in intellectum. Puta si quis sit ita in sua voluntate dispositus, vt nollet certum articulum fidei credere, nisi simul sibi ratione naturali demonstratum, v. g. Deum esse omnipotentem & similia: ita vt nollet sola auctoritate fidei & Ecclesiæ persuaderi. Aut si quis esset animo, ita paratus, vt etiam si Ecclesia quippiam definiret, nollet id credere: si esset ita in aliqua sua opinione obfirmatus, vt diceret, etiam si Ecclesia oppositum definiret, nolle à sua opinione recedere. Is inquam esset simpliciter Hæreticus: vt rectè notant Caietan. in summa verbo *Hęresis*, Nauarr. capit. 11. numer. 7. Vasquez prim. secund. disp. 129. numero 8. Salas disp. 8. de peccatis sec. 7. Corduba lib. prim. quæst. 17. §. septim. Quia iam iste talis non credit infallibilem auctoritatem Ecclesiæ. Quare requiritur, vt actualiter sit ita dispositus, idest habeat huiusmodi actualem deliberationem. Alioqui sola habitualis dispositio, non constitueret eum Hæreticum, sed benè in periculo Hęresis.

Rursus, si quis falsò putans quidpiam esse ab Ecclesia definitum, quod tamen reuera definitum non esset, nollet id credere, non esse propriè Hæreticum, nec Hæreticorum pœnis afficiendum, licèt grauissimè peccet, opinatus est Simancas de Catholicis institutio. titul. 31. numero nono. Quia inquit, adhuc non asserit quicquam contra veram fidem, & contra veras definitiones Ecclesiæ, & sicut qui percutit Laicum quem ipse putat Clericum, tenera non excommunicationem incurrit: ita & in hoc casu. Esse tamen propriè Hæreticum, & Hereticorum pœnas incurrere, asserunt Bagnes hic articulo secundo, Corrolar. 3. Aragon. artic. prim. Henriq. in summ. lib. 13. cap. 17. numero 3. Sayrus de censuris lib. 3. cap. 4. num. 14. Sanchez lib. 2. in Decalog. cap. 7. numer. 30. alijque plures. Et quidem est propriè in mente Hæreticus, dum non recipit auctoritatem Ecclesiæ, non vult credere quod reputat ab Ecclesia definitum; & ita non credit articulum de infallibili auctoritate Ecclesiæ. Sic erit etiam Hæreticus in verbis, si id totum verbis proferat, si dicat nolo credere hanc propositionem ab Ecclesia definitam: quia planè etiam in verbis profitetur Hæresim. Quamuis enim illa propositio reuera non sit ab Ecclesia definita: tamen ipse dicit se non credere quod ab Ecclesia definitum est, siue quod ipse putat definitum esse, & sic expressè auctoritati Ecclesiæ contradicit: quare omnino pœnas incurrit, & tanquam Hęreticus erit ab Ecclesia puniendus.

Quòd si in verbis solùm dicat, ego non credo hanc propositionem, siue si assertiuè proferat propositionem oppositam, in sua mente

te existimans, illam esse ab Ecclesia definitam, non tamen id verbis exprimens : sic non consummat externum delictum Hæresis, nec incurret Hæreticorum pœnas, nec vt Hæreticus punietur : quia cùm reuera illa propositio definita non sit, adhuc non deprehenditur in illis verbis error, quem in mente habet contra auctoritatem Ecclesiæ : & differt à casu, quo propositio reuera esset ab Ecclesia definita. Hoc modo potest habere locum prior sententia : Et ad hoc valet illa ratio, quia is adhuc non asserit quicquam contra veram fidem & veras definitiones Ecclesiæ : secus si diceret, ego non credo talem propositionem definitam ab Ecclesia, quod esset dicere non credo infallibilem auctoritatem Ecclesiæ, & esset vtique contra veram fidem. Nec ad aliud valet illud exemplum percutientis Laicum reputatum Clericum : dicens enim non credo talem propositionem definitam ab Ecclesia, non solum negat ipsam propositionem, quæ reuera de fide non est; sed negat infallibilem auctoritatem Ecclesiæ, quæ prorsus de fide est.

Est error contra fidem. Dicitur deinde *Error contra fidem*. Vbi error circa quascunque alias res non est Hæresis, de qua nunc loquimur. Ita Sanctus Thomas artic. secund. & est iam clarum, quia Hæresis hic sumitur prout opponitur fidei, & non aliter. Est autem planè error contra fidem : non solùm contra præcipuos fidei articulos, sed prorsus contra quamcumque fidei veritatem & propositionem : & hoc docere voluit Sanctus Thomas eodem articulo secundo. Sed præterea adest etiam error contra conclusionem Theologicam ; idest quæ in se reuelata ac definita non sit, sed inferatur ex vna præmissa de fide, & altera naturaliter nota. Huiusmodi errorem esse quoque Hæresim, & hominem sic errantem esse Hæreticum, non immediatè & directè, sed mediatè & reductiuè, affirmant Canus lib. 12. de locis capit. 9. in 4. argumento, & Valentia hac quæst. 11. puncto prim. in 3. difficultate. Sed simpliciter non esse, licèt præsumeretur in foro externo, censent Aragonius hic artic. 2. §. *His tamen non obstantibus*. Corduba lib. prim. quæst. 17. §. 7. dubio 3. notab. 3. Sanchez lib. 2. in Decalog. cap. 7. num. 33.

An etiam contra cōclusionem theologicā Et in rigore quidem talis error prout opponitur conclusioni theologicæ per se non reuelatæ & definitæ, non est formaliter Hæresis, quia non opponitur fidei, non opponitur propositioni quæ sit formaliter de fide. Attamen non potest talis error esse in intellectu, nisi vel negando præmissam de fide, vel negando alteram præmissam naturaliter notam, aut formam illationis : quia de reliquo impossibile est, stare simul in intellectu assensum vtriusque præmissæ in bona forma illationis, & dissensum conclusionis, vt ex logica supponimus. Itaque vel talis homo in sua mēte dissentit illi præmissæ quæ est de fide : & ita ex hac parte est propriè & formaliter Hæreticus, concurrentibus scilicet alijs conditionibus in Hæresis definitione contentis. Aut dissentit alteri præmissæ quæ debebat esse naturaliter nota, siue non approbat formam illationis : & ex hoc planè non est Hæreticus, quia non errat contra fidem, sed solum contra rationem. Verum intellectus perspiciens euidentiam propositionis sibi oblatæ ; & similiter bonitatem euidentem illationis, non potest simpliciter dissentire. Quare vel talis homo non prospicit euidentiam illius præmissæ naturaliter notæ, & bonitatem illationis : vel conuinci-

tur negare alteram præmissam de fide, & ideo negare conclusionem illatam: ideoque in foro externo reddit se suspectum de Hæresi, & præsumitur Hæreticus, vt ijdem Auctores postetioris sententiæ admittebant.

Contra fidem Catholicam. Dicitur tertiò *Contra fidem Catholicam*, idest vniuersalem & publicam, quam nempe communis Christi Ecclesia profitetur. Vbi planè, qui nolit credere cuicumque propositioni contentę in Sacra Scriptura, siue quouis modo à Deo pro tota Ecclesiâ reuelatę & ab ipsa Ecclesia propositæ est Hæreticus, quia errat contra fidē Catholicam. Sed quia possunt fieri & interdum fiunt a Deo quædam reuelationes priuatæ, de quibusdam particularibus rebus, non in ordine ad communitatem Ecclesiæ: adhuc eum qui nollet credere alicui huiusmodi reuelationi priuatæ, esse Hæreticum, & omnibus Hæreticorum pœnis obnoxium, censent Conink disp.18. dub.7. num.118. & duobus sequentibus, Vega lib. nono super Concil. cap.3. Catherinus in Apolog. de incertitud. gratiæ cap. vltim. Sanchez lib. secund. in Decalog. cap.7. numer.32. Quia licet reuelatio priuata non proponatur ab Ecclesia vt credatur ab omnibus, tamen proponitur ipsa Dei veritas, contra quam adhuc ille errat. Esse verò Hereticum, non tamen ab Ecclesia puniendum censent Granad. tract.15. disp. 6. sect. secund. in fine. Ex opposito hunc non esse Hæreticum, censent non solum ij qui antea quæstio. prim. sect. 6. excludebant reuelationes priuatas ab obiecto fidei diuinæ: sed etiam Corduba ibi relatus, & alij ex ijs qui volunt cadere quoque sub obiectum fidei diuinæ. Adhærent Lugus disp.20. sectio.2. difficult. prim. Ouiedus controuers. 10. puncto 4. Suarez disp.19. sectio.5. Azorius tomo prim. lib.8. cap.9. questio. quart. Castrus Palaus tomo prim. tract. 4. disput. tert. puncto secund. numer.14.

An etiam contra reuelationē priuatam. Sed ex dictis ibi & sectio. superiori, satis patet, fore quidem Hæreticum, & Hæreticorum pœnis obnoxium, quemcumque negantem, reuelationibus diuinis priuatis esse credendum, etiam si constet esse à Deo; siue dicentem, Deum in reuelationibus priuatis esse fallacem: nō fore autem Hæreticum, eum qui negaret solùm, hanc vel illam reuelationem priuatam esse à Deo, & ideo diceret non esse acceptandam; aut qui absolutè negaret reuelationes extra scripturam & Ecclesiæ doctrinam priuatim narratas. Qui enim primo modo negaret, priuatis reuelationibus esse credendum, etiam si constet esse Diuinas; iam erraret contra fidem Catholicam, & vniuersalem, contentam in Sacra Scriptura, & in Doctrina Ecclesiæ, publicè & communiter omnibus proposita. Qui autem negaret in particulari aut indefinitè, tales reuelationes esse à Deo, peccaret quidem, dum prudenter & rationabiliter credere deberet esse à Deo, non tamen peccato Hæresis, nec proinde Hæreticorum pœnas incurreret: sed alio peccato morali specie distincto, contra aliam virtutem fidei priuatæ, vt iam antea dicebamus.

Dicitur quartò. *Cum pertinacia mentis*. Vbi pertinacia non intelligitur, quod quis multis persuasionibus & argumentis non cedat: non intelligitur, vt diu & longo tempore in errore persistat. Quinimò fieri potest, vt quis in vno instanti pertinaciter erret, & in Hæresim incidat. Ita communiter Doctores aduertunt. Nec contradicere voluit Syluest. verbo *Heresis* 1. num.5. dum dixit, Hæreticum esse qui diu vel vsque ad mortem in errore persistit: nec quidam

dam alij requirentes admonitionem. Non enim hoc dixere tanquam necessarium, & essentiale ad rationem hæresis, sed tanquam signum eius qui non per ignorantiam, sed ex pertinacia errat. Pertinacia ergo intelligitur, qua quis voluntariè, & scienter errat, & pertinacia in hoc dicitur ad differentiam ignorantiæ.

Vbi rursus non oportet, imò nec potest fieri, vt quis erret sciens se errare, ideſt sciens se falsum tenere, sciens se contradicere veritati: nullus enim qui errat, putat se decipi, aut se sentire contra veritatem: quia hoc ipso iam non erraret. Item non oportet, nec regulariter contingit, vt quis erret sciens aut putans se sentire contra diuinam reuelationem: hoc enim modo errare non potest, nisi qui existimaret Deum falsa loqui, & attestari. Rursus nec oportet, vt quis erret sciens aut putans se sentire contra doctrinam Christi: hoc enim modo non errant, ij qui fidem Christi profitentur, in quibus tamen propriè est ac dicitur heresis, ad differentiam Paganorum, & Iudęorum, absolutè doctrinam Christi non recipientium.

Sed tandem pertinacia intelligitur, vt quis scienter erret contra doctrinam Ecclesię Catholicę: ideſt sciens aut existimans, Ecclesiam Catholicam docere aliquid tanquam de fide, ipse recusat id credere, seu eligit credere oppositum: hęc inquam propriè est pertinacia quę constituit herefim. Quare qui contra aliquam fidei propositionem errat per ignorantiam, ideſt nesciens, non putans, talem propositionem esse ab Ecclesia definitam, & propositam, sed paratus in omnibus se submittere iudicio, & doctrinę Ecclesię, is non est pertinax, non est hereticus: etiam si erret per ignorantiam vincibilem & culpabilem. Ità communiter Theologi, & Iuristę ac morales Auctores docent. S. Thomas hic art. 2. ad 2. vbi Caietan. Bagn. Malderus, Aragonius, Turrianus disp. 55. dub. 2. Suarez disput. 19. sect. 3. ConinK. disput. 18. dub. 7. Lugus disput. 23. sect. 5. Tanner. quæst. 5. dub. 5. Ouiedus controu. 10. puncto 5. & alij. Item Alensis 2. par. q. 161. memb. 1. Durand. in 4. d. 13. q. 5. num. 6. Palud. quæst. 3. art. 1. concl. 1. Gabriel qu. 2. art. 1. notab. 3. Vasquez 1. 2. disp. 126. Salas disp. 8. de Peccatis sect. 7. Corduba lib. 1. quęst. 17. §. 7. Navarr. in sum. cap. 11. num. 17. Sairus lib. 2. cap. 9. Sanch. lib. 2. in Decalog. cap. 7. num. 7. Diana par. 4. tract. 8. resol. 36. Syluester, & alij Summistæ verbo *Hæresis*, & Canonistæ super capita mox allegan da.

Habetur hæc conditio hæresis ex ipso iure. Nam cap. vnico de summa Trinit. in sexto, & Clementina vnica de Summ. Trinit. & cap. *Dixit Apostolus*, 24. q. 2. illi solum censentur, & appellantur hæretici, qui præsumunt aliquid sentire contra sensum Ecclesiæ Catholicæ: itaque illi solùm qui sciunt aut censent, aliquam propositionem esse definitam, & propositam ab Ecclesia tanquam de fide, & adhuc volunt oppositum sentire, sunt ac dicuntur hæretici: non autem qui ignorant sensum Ecclesiæ, quamuis alioqui vincibiliter, & culpabiliter. Quare excommunicationem aliasquè pœnas contra hæreticos in iure statutas incurrunt solùm ij qui dicto modo pertinaciter errát: idquè tàm in foro interno quàm externo. *Patet auctoritate, & ratione.*

Similiter D. August. Epist. 162. & lib. 4. de Baptismo contra Donatistas cap. 16. dixit, eum qui errat in aliqua re circa fidem, non esse hæreticum, nisi manifestata sibi doctrina Ecclesiæ velit adhuc in suo errore persistere. Et con-

suetus loquendi modus idem obseruat. Sicut enim, non desinit esse Christianus, nec fit Apostata à fide, nisi qui sciens quid Christus docuerit, non vult credere, sed vult tenere oppositum: ita non desinit esse catholicus, non fit hæreticus, nisi qui scienter vult tenere aliquid contra sensum Ecclesiæ. Et ratio est: quia non fit quisquam positiuè infidelis, nisi dum spernit, & abijcit regulam fidei: quare cùm hæresis sit vna ex speciebus infidelitatis positiuæ, omnino inuoluit huiusmodi contemptum, quo expresè reijcit quis, si non doctrinam Christi, saltem auctoritatem Ecclesiæ in proponenda doctrina Christi, & reuelatione diuina: & alioqui non est hæresis, sed est aliud peccatum ignorantiæ culpabilis de rebus fidei quas scire oportebat. Quæ peccata distingui inter se specificè, & essentialiter in genere moris, iam sect. 2. statuimus.

An etiã cũ ignorantia affectata.

Canus tamen lib. 12. de locis c. 9. §. *Ad quid pertinacia*, & Petrus Nauarr. lib. 2. de Restit. cap. 4. par. 2. dub. 8. putant ad rationem hæresis sufficere ignorantiam affectatam de rebus fidei definitis ab Ecclesia. Sequitur Valentia hic puncto primo ad 1. & fauet Canariensis 1. part. qu. 32. art. 4. Verùm hæc affectatio ignorantiç potest esse, vel ex tædio laboris in inquirenda veritate, siue ex applicatione ad alia negotia, alione simili motiuo: & adhuc non sufficit ad rationem heresis, vt expressè notant Bagnes, Aragonius, & alii ex Auctoribus pro conclusione allegatis: quia per se non reiicit auctoritatem Ecclesię tanquam regulam fidei. Vel potest esse ex contemptu eiusdem auctoritatis Ecclesię, dum videlicet ideò quis non vult perspicere statum Ecclesię, quia non estimat eius auctoritatem tanquam infallibilem, sed etiam si certior fieret de sensu Ecclesię, non per hoc vellet persuaderi, sed adhuc vellet in sua existimatione persistere: & hęc quidem esset aperta heresis, hic esset hereticus, vt rectè aduertit Vasquez vbi supra, quia iam spernit, & abiicit auctoritatem Ecclesię quę est vera regula fidei, & non credit Ecclesiam esse regulam infallibilem.

Est error cõtra doctrinam Ecclesiæ catholicæ, seu Romanæ, & Sũmi Pontificis.

Cęterum, explicandum est magis, quę sit Ecclesia, & quid intelligatur hoc nomine, dum pertinax & hęreticus dicitur, qui scienter sentit contra Ecclesiam. Nam alioqui, Ariani, Lutherani, & similes, quos iustè censemus, & vocamus hęreticos, non dicunt, non putant se sentire contra veram Christi Ecclesiam; quinimò existimant suam esse veram, & legitimam Ecclesiam, quę doctrinam Christi teneat. Intelligitur ergo Ecclesia Catholica idest Ecclesia vniuersalis per orbem diffusa, à qua longe distat quęcunque secta particularis. Intelligitur Ecclesia antiqua ab initio fundata, & omnibus sęculis propagata, à qua longè distat quęcunque hęreticorum secta, nouiter exorta, & à quopiam particulari homine adinuenta. Intelligitur Ecclesia Romana, quę est caput, & magistra omnium aliarum Ecclesiarum, & cui omnis alia subiici, & subordinari debet. Intelligitur Ecclesia cuius caput visibile est Summus Romanus Pontifex; qui est verus Petri successor, & Christi Vicarius. Quicunque ergo scit, & vult se sentire contra Ecclesiam vniuersalem, contra Ecclesiam antiquam, contra Ecclesiam Romanam, contra definitiones Summi Romani Pontificis; hic vocatur pertinax, & est hęreticus. Et in eo ipso quòd dicit, se non putare hanc esse veram Christi Ecclesiam, hanc esse infallibilem in rebus fidei regulam veritatis; in hoc ipso inquam est pertinax, & hęreticus. Et satis etiam esset, si diceret, se

non

non credere definitionibus Summi Pontificis, aut Romanę Ecclesię, sed credere Ecclesię catholicę: quin, protsus tenetur agnoscere, eandem esse Ecclesiam catholicam, & Romanam, sub Summo Pontifice.

Propositis sufficientibus motiuis ad credendū. Adhuc tamen requiri intelligitur, vt ei proposita sint motiua, quibus prudenter, & rationabiliter induci deberet ad agnoscendum, & credendum, hanc esse veram Christi Ecclesiam: ne per inuincibilem ignorantiam excusetur, iuxta ea quæ diximus quæst. præcedenti sect. 1. Atque fatendum est, magnam esse differentiam inter eum qui perceptis sufficientibus motiuis ad cognoscendam veram Christi Ecclesiam, & fidei regulam, non vult illam recognoscere, sed potiùs aliam sibi assumit; ac eum qui perceptis sufficientibus motiuis ad agnoscēdum quicquam esse ab Ecclesia definitum, & propositum, non inducitur ad assentiendum, paratus tamen corrigi quandocunque sibi constet id esse reuera definitum ab Ecclesia, quam firmiter tenet esse infallibilem fidei regulam. Ille per se ac directè iniuriam facit ipsi veræ, & legitimæ Ecclesiæ, ex diuino decreto amittit habitum fidei, ex statutis Ecclesiæ incurrit excommunicationē aliasque pœnas, dicitur pertinax, & hæreticus: alter verò non per se iniuriam facit Ecclesiæ, non amittit habitum fidei, non incurrit excommunicationem, & alias hæreticorum pœnas, non dicitur pertinax, & hęreticus: sed benè potest esse vt per errorem vincibilem, & culpabilem mortaliter peccet; quod peccatum distingui essentialiter ab ipsa hæresis culpa, iam sect. 2. dicebamus. Sicut & in humanis longè diuersum delictum est, si quis nolit recognoscere suum legitimum Principem, & superiorem, sed alium sibi assumat; aut si recognoscens ipsum legitimum Principem, nolit audire aliquod eius decretum & preceptum.

21. Addunt præterea quidam Iurisc. te, Bartolus in l. *Tutor* ff. de su- spect. tutor. Hugolin. de Censuris Pontif. reseru. par. 2. cap. 1. §. 1. n. 10. Rebuffus in Bullam Cœnę ex- comm. 1 art. 1. verbo *Hæreticus* versic. *Quæret quis*, quibus adhæ- rent Suarez disp. 19. sect. 3. numer. 21. Lugus disp. 20. sect. 5. num. 161. Ouied. controu. 10. punct. 4. num. 46. esse etiam pertinacem, & hęreticum, eum qui admonitus ab Episcopo, vel ab Inquisitore, vel à Theologo seu Doctore ab iis deputato, nollet credere, & acquiescere. Sed potius hunc non esse pertinacem & hæreticum, si non putet illos tradere veram doctrinam Ecclesiæ, & sic non putet se contradicere ipsi Ecclesiæ, quamuis temeritatis & mortalis culpæ reus sit in ea sua renitentia, notant Valentia hic puncto prim. difficult. 4. Vasquez ibi prim. secund. disput. 126. cap. 3. Canariensis prim. part. quæst. 32. art. 4. in 4. par. commen. Sayrus de censuris lib. 3. capit. 4. numer. 17. Sanchez lib. secund. in Decalog. capit. 7. numer. 25. Quia nimirum adhuc is non abijcit infallibilem regulam fidei, quæ non reperitur in illis particularibus viris. Sed tamen se valde suspectum redderet incredulitatis internæ in mente, & prauę dissimulationis externæ in verbis.

Non sufficit pertinacia contra admonitionem alterius superioris vel Doctoris.

Est error in profitente fidē Christi. Dicitur demum in definitione hæresis, *In profitente fidem Christi*. Ad differentiam nempe Iudæorum & Paganorum qui non profitentur fidem Christi, vt antea circa has infidelitatis species explicauimus. Et potest dupliciter hæc particula intelligi. Vno modo abstrahendo à pręsenti & pretęrito, & complectendo etiam eos qui antea baptizati sint, & aliquando professi sint fidem Christi, sed postea deseruerint: quo pacto

sub Hæreticis comprehenduntur etiam Apostatæ totaliter recedentes à fide Christi, de quibus dicemus quæstio. sequenti. Alio modo determinatè ad tempus præsens, qui retinent quidem fidem Christi, non solùm scilicet characterem Baptismi qui sanè nunquam delebur, sed doctrinam ipsam Euangelicam; errantes tantum in aliquo vel aliquibus articulis, & abijcientes auctoritatem Ecclesiæ: qui propriè distinguuntur à Paganis & Iudęis. Hoc pacto hęresis culpa coram Deo inueniri potest etiam in Cathecumenis, credentibus quidem in Christo, sed nondum Baptizatis. Sic olim Augustinus ante Baptismum erat de Secta Manichęorum. Et in Concilio Niceno decretum fuerat, Hæreticos venientes ad Ecclesiam de Secta Pauli Samosateni & Photini, debuisse baptizari. Propter quod D. Augustinus lib. de Hęresib. capit. 44. notauit, illos non tenuisse legitimam Baptismi normam: alioqui etiam apud Hæreticos si debita materia & forma & intentio adhibeatur, est validus Baptismus: illi ergo erant Hæretici, quamuis non essent ritè baptizati. Pœnæ tamen Hæreticorum apud Ecclesiam non habent locum in Cathecumenis nondum baptizatis, vt plenius circa Apostasiam à fide dicemus quæst. sequent.

SECTIO V.

An & qualiter omnis etiam propositio contraria fidei dicenda sit Hæretica.

Quæ propositio sit, et dicatur hæretica.

NOn solum error qui est actus intellectus dicitur hæresis, & homo errans dicitur Hæreticus: sed etiam propositio quæ est obiectum talis erroris, dicitur hæresis, dicitur hæretica, vt notissimum est in communi modo, & vsu loquendi. Vt autem sic dicatur, debet vtique esse contraria alicui veritati quam fides & Ecclesia Catholica docet. Requiritur etiam, vt notum sit, esse contra doctrinam Ecclesiæ. Alioqui potest in re ipsa esse contra doctrinam Sacræ Scripturæ & Ecclesiæ, & tamen non esse Hæretica: si videlicet hoc obscurum & ignotum sit. Sic plerunque contingit, extare inter Theologos opiniones aduersas, & vtranque partem pro se afferre aliquem Scripturæ locum, vel etiam aliquam auctoritatem Concilij: vnde alterutra ex ijs opinionibus erit re ipsa contraria veritati: non tamen dicetur hæresis, quia non est adhuc notum sic esse contrariam. Qua ratione contingit etiam, vt aliqua propositio quæ ante definitionem Ecclesiæ, non erat hæretica postea facta sit hæretica. Hinc notauit Caietanus articulo prim. propositionem posse esse fidei contrariam, vel tantum quoad se, vel etiam quoad nos, idest vt manifestum nobis sit esse contrariam: & hoc requiri vt sit & dicatur hæretica.

Qualiter dicatur per ordinē ad Christianum in errore pertinacē.

Præter hoc idem Caietanus ibi, & Canus lib. 12. de locis cap. nono, Valentia hic puncto prim. ad finem Bagnes art. 2. §. *Circa tertiam conclusionem*, volunt non dici propriè propositionem hæreticam secundum se, sed tantùm per ordinem ad eum qui illam tenet vel profert, qui scilicet sit Christianus pertinaciter errans. Nam, ait Caietanus, eadem propositio contraria fidei, v. g. mortui non resurgent, respectu diuersorum infidelium induit diuersas denominationes: à Iudæo dicitur perfidia: à Pagano dicitur gentilis: à Christiano hæretica: & dicta per ignorantiam non est hæretica. Suadetur magis: si propositio secundùm se est hæretica, ergo semper reddit hominem qui illam

illam tenet hæreticum. Vel si de ratione hæresis est vt sit in Christiano pertinaci, ergo non potest dici per se hæretica sine ordine ad illum.

Sed Ochamus parte prim. Dialogorum lib. secund. capit. vndecimo, Adrianus in 4. quæstio. prim. de Confess. Castro lib. prim. de hæreticor. punit. capit. prim. Turrecremata lib. 4. summæ par. secund. cap. 3. Corduba lib. 1. quæst. 17. §. 7. dubio secund. volunt, propositionem secundum se esse ac dici debere hæreticam, etiam non spectato ordine ad eum qui illam tenet vel profert. Potest hoc suaderi: quia secundùm se dicitur falsa: & ex opposito propositio de fide secundum se dicitur esse de fide & Catholica: quare sic etiam propositio contraria fidei Catholicæ secundum se dici debebit hæretica. Hoc pacto concilia, Patres, ac Theologi, dicere solent, aliquam propositionem esse hæreticam, esse hæresim, spectata solùm eius qualitate. Et ita si quæratur qualis est hæc propositio, Christus non habet duas voluntates statim respondebitur, est hæretica, & sic de similibus.

Magis tamen de nomine, quàm de re, in hoc potest esse contentio. Sed cum distinctione potest facilè sic conciliari. Ex vna parte dicendo cum Auctoribus secundæ sententiæ: vt propositio dicatur hæretica, non requiri quod teneatur vel proferatur ab aliquo, sed etiam si à nullo adhuc prolata sit, dici debeat secundum se hæretica, idest contraria doctrinæ, & definitioni Ecclesiæ: id enim satis patet ex proximè dictis. Ex alià parte dicendo cum Auctoribus primæ sententiæ: intantum propositionem posse vocari hæreticam inquātum talis est, quòd sub hypotesi si teneatur pertinaciter à Christiano, constituit eum hæreticum. Patet hoc ipsum, ex discursu illius sententiæ: & hoc saltem modo propositio hæretica non præscindit ab ordine & respectu ad Christianum pertinacem. Itaque propositio potest dici per se hæretica absq; ratione actualis assensus, non tamen absque ordine aptitudinalis assensus ad Christianum pertinacem.

SECTIO VI.

De alijs propositionum generibus fidei dissonis, alijsque modis quibus in materia fidei peccare contingit.

Notant hoc loco Theologi, & partim ex dictis colligitur, posse per assensum vel prolationem aliarum propositionum, quamuis non hæreticarum, contingere defectum & peccatum in homine catholico. Sic in Concil. Constantiensi sess. 8. & 15. præter propositiones hæreticas, aliæ quædam dicuntur erroneæ, temerariæ scandalosæ, blasphemæ, piarum aurium offensiuæ, seditiosæ. Similiter in Constitut. Leonis decimi incipiente *Exurge Domine*, contra errores Lutheri, & in Constitutio. Pij quinti, & Gregorij decimitertij contra Michaelem Baium. Hæc propositionum genera explicant Canus lib. 12. de locis capit. vndecim. Turrecrem. lib. 4. par. 2. capit. nono, & duobus sequentibus Corduba lib. prim. quæstio. 17. Bagnes artic. 2. §. *Circa tres articulos* Granadus tractat. 15. dist. 4. Ouiedus controuers. 10. puncto 4. Lugus disp. 20. sect. 3. Sed breuiter sic explicantur.

Primo loco ponitur propositio erronea. Quæ pluribus modis potest cum ijsdem Auctoribus explicari. Primò dici potest propositio erronea, etiam illa quæ alioqui est *Propositio erronea.*

est expresè contra Catholicam fidem & Ecclesiæ definitionem: tamen apud eum qui nollet assentiri viris doctis, & pijs asserentibus oppositum esse de fide & ab Ecclesia definitum, quando prudenter id credere deberet. Secundo modo propriè dicitur propositio erronea, quæ non est directè contra fidem, sed est contra conclusionem Theologicam euidenter deductam ex aliqua præmissa de fide. Tertiò, quando è conuerso ex ipsa propositione per euidentem seu necessariam consequentiam deducitur sapientum iudicio aliquid contra fidem. Quartò, quæ est contra vniuersalem existimationem fidelium, licet non contra expressam definitionem Ecclesiæ. Quintò, quando viri sapientes & prudetes habent vehementem opinionem, quòd propositio opposita sit veritas fidei, sit ab Ecclesia defin'ta.

Propositio temeraria Secundò. Propositio temeraria dicitur etiam pluribus modis, vt ab iisdem Auctoribus explicatur. Primò quæ opponitur conclusioni maximè probabili deductæ ex præmissis de fide iuxta iudicium sapientum: seu ex qua admodùm probabiliter inferretur aliquid contra fidem. Secundò, quæ est contra communem Doctorum sententiam. Tertiò quæ est contra historiam ab Ecclesia receptam & approbatam. Quartò, quæ fine fundamento asseritur in re graui ad Religionem spectante: vt si quis asseueranter diceret, quempiam ex viuentibus esse prædestinatum, illum alium esse reprobum, modò tot esse Sanctos in Cœlo, tot esse animas in Purgatorio, & similia. Ad erroneas quoque ac temerarias reduci possunt illæ propositiones quæ interdum dicuntur, errori proximæ, parum tutæ aut periculosæ in fide.

Propositio piarũ aurium offẽsiua. Tertiò dicitur aliqua propositio, piarum aurium offensiua, malè sonans, itemquè suspecta de Hæresi, sapiens hæresim. Quæ scilicet potest ex vna parte habere bonum & pium sensum; tamen aut ex suis terminis, aut ex circunstantijs, magis præsefert sensum falsum & contra fidem. Vt si quis dicat Deus est auctor mali; potest quidem hoc piè, & rectè intelligi, explicando de malo pœnæ: tamen sic absolutè loqui sine hac explicatione, pias aures offendit, & malè sonat. Ex conditione etiam personæ proferentis, & similibus circunstantijs, potest propositio sapere hæresim: vt hæc propositio, Pater est maior Christo, si dicatur ab Ariano: & hæc, fides iustificat, si dicatur à Luthetano: & similes.

Propositio scãdalosa. Quartò dicitur propositio scandalosa: quæ ob sui obscuritatem apta est gignere errorem contra fidem, vel inducere alia peccata contra bonos mores, resultantia etiam in fidei vel Ecclesiæ detrimentum: vt exagerare incommoda ieiunij, sacrilegia Ministrorum Ecclesiæ, abusus contingentes in confessione, & alijs Sacramentis: quibus verbis possent simplices retrahi ab obseruatione ieiunij, ab obedientia Prælatorum, à frequentatione confessionis, & susceptione Sacramentorum, & inde induci tandem in contemptum fidei, & Ecclesiæ.

Propositio seditiosa Quintò similiter dicitur propositio seditiosa, & schismatica: quæ nempe apta est excitare in populo fideli seditiones & tumultus, diuisiones & schismata.

Propositio blasphema & superstitiosa. Sextò dicitur propositio blasphema: quæ scilicet continet conuitiũ seu contumeliam in Deum, aut in aliquem Sanctum, aut in Ecclesiam, & Christianam Religionem; siue quæ est iniuriosa aut irrisoria de

de rebus fidei, aut præceptis, & ritibus Ecclesiæ. Dicitur etiam propositio superstitiosa, illa quæ superstitionem redolet. Quæ omnes sunt contra virtutem Religionis. Et ex his facile erit intelligere alias appellationes, quibus huiusmodi propositionum genera denominantur.

Quale peccatum sit, tales propositiones tenere, & proferre. Ex diuersitate autem harum propositionum, & singularum conditione, discurrendum erit, quando contingat peccatum, & quidem graue, in earum assensu vel prolatione. Nam si quis mente, & assensu tenaciter adhæreat alicui propositioni erroneæ, temerariæ, aut periculosæ; assensu ipso peccabit, teneturquè suam opinionem deponere. & abijcere, sequè corrigere sapientum, & prudentum iudicio, quorum auctoritati acquiescere debet. Et in materia fidei, tale peccatum reducetur suo modo ad ea quæ opponuntur fidei. In propositionibus verò malè sonantibus siue suspectis, si quis non habeat prauum mentis assensum, sed solis verbis illas proferet; peccabit quidem proferendo, licet non peccet per assensum, quem nempe non adhibet. Quod peccatum reducetur ad ea quæ sunt contra confessionem fidei. In propositionibus denique scandalosis, seditiosis, blasphemis, superstitiosis, iuxta earum qualitatem, & rerum varietatem, diuersa peccata contingent, contra charitatem, religionem, aut alias speciales virtutes, iuxta doctrinam suis locis tradendam. Et poterunt etiam diuersæ deformitatis species simul in eodem actu coniungi, pro rerum varietate, vt in alijs materijs contingit.

Quæ alia peccata in materia fidei cötingăt. Alijs insuper modis in materia fidei peccare cötingit. Peccant fautores, receptatores hæreticorum. Peccant legentes aut retinentes eorum libros, & alii qui excommunicantur in Bulla Cœnæ sub primo capite, & absolui non possunt nisi auctoritate Summi Pontificis. Peccant quoque legentes aut retinentes alios libros prohibitos ob praui dogmatis suspicionem, & incurrunt excommunicationem latam in Indice librorum prohibitorum, quæ tamen reseruata non est. Possuntquè hæc esse mala, & peccata contra fidem, iure ipso diuino, nempe vbi est periculum labendi in hæresim, aut vbi quis cooperatur hæreticis in eorum pertinacia. Possunt etiam esse mala solo humano iure, quia ab Ecclesia prohibentur, vtpote legere dictos libros, etiam secluso omni periculo. Et quoniam sunt prohibita intuitu fidei, reducuntur adhuc ad peccata contra fidem. De quibus omnibus simul cum eorum pœna, inter alias excommunicationes, suo loco tractandum erit.

SECTIO VII.

De Hæreticorum pœnis.

Hæreticorum pœnæ sunt, spirituales ac temporales. Iustè & conuenienter potuisse ab Ecclesia, & à Christianis Principibus pœnas, & supplicia contra Hæreticos statui, ac rectè de facto Hæreticos solere puniri, patet ex q. superiori sect. 10. Non solùm inquam iustè, & piè imponi spirituales pœnas, sed etiam temporales; quia Ecclesia ipsa ob salutem spiritualem animæ habet potestatem super temporalia etiam bona.

Excommunicatio. Pœna spiritualis quam Hæretici ipsofacto incurrunt, præcipuè est excommunicatio. Quæ quidem aduersus eos fertur in Bulla quotannis in die Cœnæ Domini renouari ac publicari consueta. Lata etiam antea erat à Lucio Papa Tertio cap. *Ad abolendam* de Hæreticis,

cis, & ab Innocentio Tertio cap. *excommunicamus* 1. & 2. eod. titulo. Et in Bulla Cœnæ huius excommunicationis absolutio reseruatur ipsi Summo Pontifici. Olim quoque, & ab initio Ecclesiæ idem fieri solebat, vt Hæretici à fidelium cœtu expellerentur, & ad communicationem eorum non admitterentur. Imò in scriptura ipsa iubentur vitari hæretici. Apostolus ad Titum 3. *Hæreticum hominem post vnam, & secundam correptionem deuita sciens quia subuersus est qui eiusmodi est, & delinquit, cùm sit proprio iudicio condemnatus*. Idem habet ad Roman. 16. & 2. ad Timoth. 2. & 3. Item Ioannes Apostolus Epist. 2. cap. 1. *Si quis venit ad vos, & hanc doctrinam non affert, nolite recipere in domum, neque aue ei dixeritis*. Vnde Clictoueus, EKius, Almainus, apud Bagnes art. 4. dub. 1. opinati sunt, hæreticos esse iure ipso diuino excommunicatos. Sed communis & vera sententia docet, nullam extare excommunicationem iure ipso diuino latam: benè tamen datam fuisse à Christo Domino hanc potestatem Ecclesiæ, ferendi excommunicationem, vt in propria materia tractatur. Vbi alia plurima de hac re simul cum aliis casibus in Bulla Cœnæ contentis consideranda erunt, & nos in eum locum remittimus.

Irregularitas. Alia spiritualis pœna, seu inhabilitas, de qua dubitatur, num ab Hæreticis ob hoc delictum pariter incurratur, est Irregularitas, tum à susceptione ordinum impediens, tum à ministerio in ordinibus iam susceptis. Et plurimi Doctores affirmant, ex cap. *Saluberrimum* & cap. *Conuenientibus* 1. q. 7. & cap. *Nos consuetudine* dist. 7. & ex constit. Clementis septimi incipiente *Cùm sicut*, relata in Director. Inquisitor. Sed de hac etiam re agendum erit suo loco de Irregularitate, simul cum aliis delictis, ob quæ hæc inhabilitas imposita in iure est. Incurrunt etiam hæretici in pœnam suæ pertinaciæ priuationem omnium beneficiorum, & officiorum in Ecclesia. Quæ computari etiam potest inter spirituales pœnas: sed tamen multum quoque temporale incommodum affert, & quoad hoc similis est aliis temporalibus pœnis.

Bonorum ablatio. Pœna temporalis, quæ in iure imponitur hæreticis, est amissio bonorum omnium, & facultatum, infamia, & priuatio quarumcunque sæcularium dignitatum, & officiorum. Et quidem in iure dicuntur ipso facto priuari dominio suorum bonorum, cap. *Cùm secundum* de hæreticis in sexto. Attamen hoc non ita intelligitur, sicut in excommunicatione, & irregularitate quasi ex se ipsimet hæretici teneantur sua bona relinquere aut Fisco tradere, sed potiùs exigit condemnationem, & exequutionem Iudicis. Extenditur quoque hæc pœna ad hæreticorum filios, qui redduntur adhuc infames, inhabiles, &c. Quare hæc tota pœna spectat propriè ad forum externum, & potiùs à Iuristis quàm à theologis consideranda est.

Suppliciũ mortis, & ignis. Imponitur demum hæreticis pœna mortis & ignis. Quam hæreticos quidem ex parte sua statim mereri, sed tamen ex misericordia Ecclesiæ non statim omnibus ijs infligi, aduertit S. Thomas art. 3. Afficiuntur autem hac pœna illi qui in sua pertinacia persistunt, illi qui post iuridicam correptionem relapsi sunt in hæresim, illi qui sunt sectarum auctores, & illi qui certa quædam hæresis crimina etiam prima vice commiserint, iuxta peculiares Ecclesiæ leges. Hunc verò morem Ecclesia seruat in puniendis talibus hæreticis vltimo supplicio dignis: tradit eos brachio sæculari, & ab ipsis sæcularibus magi-

magistratibus mortis pęna multantur. Sed non debere hæreticos in pęnam occidi, & cremari, contendebant Ioannes Hus, vt refertur in Concil. Constant. sess. 15. art 14. & Lutherus Articulo suo 33. vt refertur in constit. Leonis decimi. Eorumquè error ijsdem locis damnatus est. Alijsquè plurimis scripturæ exemplis, Patrum auctoritatibus, Principum decretis, sic puniri debere, ostendit Valentia hac q. puncto 3. Qui etiam rectè notauit, hæreticorum libros meritò igni tradi, & consumi.

Has pœnas incurrunt qui externum cū interno hæresis peccato cōiungūt.

Ceterùm, quia hæresis peccatum per se quidem, & ex sui ratione intetiùs in mente completur, quãuis non manifestetur exteriùs, sed potest etiam, & solet verbis aut alijs signis manifestari ad extra: hinc aliqui Doctores opinati sunt, hæreticum purè mentalem incurrere adhuc excommunicationis censuram, & irregularitatis inhabilitatem: & quidam addiderunt, incurrere etiam in conscientia temporales pęnas. Sed magis communiter Theologi, ac Iuristæ rectè docent hæreticum purè mentalem non incurrere huiusmodi pęnas, nec etiam excommunicationem. Ducitur hęc assertio ex regula generali Ecclesiam non punire actus merè internos, vt ex materia de legibus supponimus.

Itaquè ad incurrendam hanc excommunicationem requiritur omnino aliquis actus externus. Sed nec quicunque sufficit: sed debet esse talis qui sit expressiuus hæresis, hoc est qui vel ex se, vel ex circunstantijs aptus sit significare hæresim. Vbi plerique notant, non sufficere, si hæreticus ex impulsu sui erroris manum aut caput moueat: aut si in mente propositioni hæreticæ assentiens, dicat tantùm, ita est, ita credo, non exprimens ipsam propositionem hæreticam. Talia enim signa, & verba, prout exteriùs apparentia, non plus denotant hæresim quàm catholicam veritatem. Requiritur item talis actus externus, qui sit velut protestatiuus hæresis, ita vt sit peccatum externum hæresis contra confessionem fidei. Quare nec etiam sufficeret, si quis confiteatur, vel aperiat suam hæresim, animo petendi consilium, aut satisfaciendo iudici interroganti prout iustum est.

Ex alia parte non requiritur talis actus externus qui coram alijs fiat, & adstantibus denotet hæresim: sed sufficere potest actus externus occultus, quam hæreticus solus nullo alio audiente aut percipiente exerceat; satis enim est quòd sit actus idoneus manifestare & exprimere hæresim. Item non requiritur expressio & probatio per verba, sed sufficiet etiam per scriptum, aut per alia facta, & signa idonea ad idem significandum. Imò etiam per omissionem aliquam externam, vt non genuflectere, non aperire caput, coram Sacramento, quando ex circunstantijs apparere potest id procedere ex incredulitate interna. Vbi plerique notant, id rotum sufficere, non solum ad incurrendam excommunicationem, sed alias etiam temporales pœnas. Cum hoc solo discrimine, quod excommunicatio statim incurritur, & in conscientia ligat, nulla expectata iudicis sententia, nullaque probatione cum foro externo requisita; sic etiam irregularitas si per se huic delicto imposita censeatur: temporales autem pœnę indigent probatione in foro externo, & exigunt sententiam iudicis, qui eas infligat & exequatur.

Quamuis occultum.

Postremò, aliqua etiam pœna digni sunt, illi qui alijs modis supra adductis peccant in materia fidei; videlicet qui professiones

erroneas, temerarias, alioquè modo dissonantes proferunt: fauores etiam hæreticorum, & eorum libros legentes aut retinentes, & alij qui hoc titulo excommunicantur in Bulla Cœnæ, & contra quos etiam in foro externo iustè procedi potest.

SECTIO VIII.

Num Heretici qui conuertuntur, sint ab Ecclesia recipiendi.

Recipiēdi sūt ad pœnitentiam & absolutionem.

Affirmandum primò est cum Sancto Thoma articulo 4. alijsque omnibus, hæreticos ad Ecclesiam redeuntes, semper esse ad pęnitentiam recipiendos, ijsque absolutionis beneficium ab excommunicatione, & peccato hæresis concedendum. Patet hoc ex Sacra Scriptura, quæ omnibus hominibus in hac vita degentibus semper vsque ad mortem pro quibuslibet excessibus & peccatis promittit locum pęnitentiæ, remissionis, & salutis. Et sicut Deus paratus est omnibus verè pęnitentibus peccata remittere: ita Ecclesia debet pęnitentes absoluere ab excommunicatione, & in sui gremium atque ad participationem sacrarum rerum recipere: maximè quia excommunicatio instituta est ad emendationem delinquentis, vt videlicet à contumacia resipiscat; quare quicunque resipiscit debet absolui à censura, & Sacramentaliter etiam à peccatis, & ab ipso hæresis delicto.

Interdum etiam à tēporalibus pœnis exoluūtur.

Secundò, conuenienter etiam interdum, ita ab Ecclesia recipi hæreticos qui conuertuntur, vt eis aliæ etiam pęnæ temporales remittantur, atque adeo conseruentur in vita, & ad sua bona ac dignitates restituantur, notauit pariter Sanctus Thomas: idque propter bonum pacis frequēter esse factum. Et possunt occurrere plures congruentiæ vt sic fieri expediat. Atque in vniuersum hæreticis resipiscentibus pro prima vice condonari vitam, iussum est eo capit. *Ad abolendam*. de hæreticis.

Relapsi morte plectuntur.

Tertiò, iustè & prudenter, hæreticos relapsos, etiam si iterum conuertantur, non ita recipi vt conseruentur in vita, sed potiùs vltimo supplicio debere affici, statutum est eodem cap. *Ad abolendam*, ac de facto vsu ipso Ecclesiæ obseruatur, idque prorsus conuenienter: tum quia si tales iterum in vita relinquantur, faciliùs relabentur iuxta illud Ecclesiastici 8. *Quia non cito profertur contra malos sententia, absque timore vllo filij hominum mala perpetrant*. Tum quia facilè etiam alios inficient, multumque nocere possunt. Tum demum, quia hoc proderit ad terrorem aliorum, tàm Catholicorum vt in fide permaneant, quam hæreticorum vt resipiscant, & conuersi non iterum à fide recedant.

Addit Sanctus Thomas ad prim. quia Ecclesia præsumit, eos non vere & ex animo conuerti, siquidem cùm semel recepti fuissent, iterum defecerunt. Sed hæc ratio difficultate non caret, quia probaret, nec etiam ad pœnitentiam, & absolutionem tales hæreticos relapsos fore recipiendos. Ideo dici potest primò cum Bagnes artic. 4. in fine diuersam esse rationem: quia in foro pęnitentiæ stari debet solùm accusationi, & assertioni ipsiusmet pęnitentis, qui dicens se ex animo conuerti debebit absolui: in foro autem externo agitur potiùs signis & experientia reddentibus conuersionem suspectam. Secundò cum Valentia puncto 4. in fine, Sanctum Thomam voluisse solùm, illos non ve-

te

rè idest constanter & stabiliter conuerti, sed adhuc præsumi de facili labiles: quæ ratio inducit quidem, vt vita priuentur, sed non vt absolutionis quoque beneficium eis denegetur. Tertiò cum eodem Bagnes, si illis non infligenda esset realiter & cum effectu pęna mortis, magis præsumi posse, eos fingere conuersionem ad conseruandam vitam; sed vbi sciant se reuera morte puniendos, magis certum reddi eos ex animo propter salutem æternam ad fidem redire, & sic esse in foro pęnitentiæ absoluendos.

QVÆSTIO XII.

De Apostasia, & Apostatis à Fide.

Quia grauius est crimen infidelitatis eorum qui à fide suscepta recedunt, & quia Ecclesia habet super illos potestatem, ideo Sanctus Thomas hac speciali quæstione agit de Apostasia, idest recessu à fide, sed breuiter per duos articulos. Primò explicat, Apostasiæ nomen posse sumi pluribus modis, sed propriè Apostasiam à fide spectare ad infidelitatem. Secundò, Principes à fide Apostatas non amittere ex natura rei dominium, & imperium erga subditos, sed per sententiam excommunicationis meritò ab Ecclesia priuari dominio.

SECTIO I.

Quid sit Apostasia, & qui sint Apostatę à Fide.

Apostasiæ nomen propriè retrocessionem significat: & hoc loco sumitur pro retrocessione à Deo. Et quia, vt explicat Sanctus Thomas artic. 11. pluribus modis homo Deo coniungitur, videlicet per fidem, per statum Clericalem aut Regularem, & per obedientiam mandatorum; his etiã modis sumi potest Apostasia. Sic in omni peccato mortali inuenitur aliqua Apostasia à Deo, iuxta illud Ecclesiast. 18. *Initium superbiæ hominis apostatare à Deo, initium omnis peccati superbia.* Præcipuè tamen sumitur pro recessu ab Ordine aut Religione, & pro recessu à Fide. Vnde solent aliqui hoc etiam loco tractare de Apostasia ab Ordine, & Religione: sed extra debitum locum, ducti sola nominis communitate & analogia; cùm proprius locus eius Apostasiæ sit infra in suo tractatu de statibus. Nunc ergo accipitur & consideratur sola apostasia à fide, quæ est retrocessio ab ipsa fide, siue à coniunctione cum Deo per fidem. Cuius exemplum habetur in ipso Euangelio, Ioannis 6. *Multi Discipulorum eius abierunt retro.* *Apostasia est recessus à fide.*

Potestquè adhuc dupliciter intelligi hic recessus à Fide. Vno modo includendo etiam eos qui non totaliter à Christi fide, sed solum à fide, & Ecclesia Catholica recedunt ad aliquam hæresim declinantes, retinendo tamen professionem Euangelij, & Christianæ fidei: quo pacto etiam ij qui ad aliquam Hæreticorum sectam transeunt, connumerantur inter Apostatas. Et ita indicat Sanctus Thomas artic. prim. in corp. & ad secund. *Vel in parte vel in tota.*

secund. sumitur ex Iure cap. *Quodam* de Apostatis, & defendunt Suarez disp.16. sectio.5. numer.5. Lorca disp.50.num.7. Conink disp. 18. dub. 6. num.55. Alio modo pro totali recessu à Christiana fide, cum videlicet Christianus quispiam abnegando Christi fidem, transit ad Iudæos vel Paganos: quo pacto contradistingui solent Apostatæ & Hæretici. Et ita sumunt atque distinguunt Caietan. Bagnes, Aragon, Valentia, aliique vt plurimum: & consonat consuetus loquendi modus. Addi potest alius modus apostasiæ eorum, qui ante aduentum Christi recedebant à Iudaica lege quam profitebantur quorum fit mentio in Libris Machabeorum. Vel etiam si qui defecissent à fide quæ seruabatur olim in lege naturæ.

Vel à propria professione fidei, vel à susceptione Baptismi. Rursus dupliciter contingere potest apostasia ex parte eorum quia fide decidunt. Vno modo, quando antea ex certa scientia, & libera voluntate suisque actibus professi erant fidem: quo pacto soli adulti fidem professi recedendo apostasiam incurrunt. Et in hoc ordine recenseri possunt etiam Cathecumeni, qui nondum suscepto Baptismo, nomen Christi fidem amplexi, ad infidelitatem redirent vt affirmant Lorca disput.50. num.11. Hurtad disp. 89. §.3. aliiq; plures. Alio modo, quando per Sacramentum ipsum Baptismi professi erant fidem, & inter Christianos adscripti: quo pacto etiam si qui paruuli baptizati; ac postea inter Iudæos aut Paganos moniti, eorum infidelitatem hauserunt addiscentes tandem se fuisse baptizatos, & percipientes motiua quibus prudenter agnoscere deberent veritatem fidei Christianæ, & nolentes ad eam accedere, cum apostasiæ reatum incurrant. Similiter, si qui putantes se ritè baptizatos cum fortè non sint nolint in professione Christianæ fidei permanere, eandem apostasiæ culpam coram Deo ex illa existimatione in sua conscientia incurrunt. Quinam autem incurrant eas etiam pœnas, videbimus alia propria Sectione de Apostatarum pœnis. Sed ipsa apostasiæ culpa, & ratio plenius dignoscetur, comparatiuè ad hæresim & alias species infidelitatis.

SECTIO II.

An & quomodo hæc Apostasia differat ab Hæresi.

Bagnes articulo primo, dubio prim. Valentia quæst. vndecima, puncto prim. & quæstio. 12. puncto prim. Turrianus disp. 57. dubio prim. Aragonius articulo 1. Diana par. prim. tractat. de circunst. resol. 54. Sanchez lib. secundo in Decalog. capit.7. numer.16. volunt peccatum Apostasiæ esse eiusdem speciei formaliter cum peccato Hæresis: conuenire videlicet in eadem ratione essentiali recedendi à vera fide: & differre tantùm accidentaliter in magis aut minus recedendo. Importare tamen materialiter aliam simul infidelitatis speciem, nempe Iudæorum aut Paganorum, ad quam Apostata se conuertit. Fauent Caietanus hic quæstio. 11. articulo prim. & Castro lib. primo de Iusta Hæreticorum punit. cap. sept. Ex opposito Canus lib.12. de locis cap. 9. ad 2. Syluester verbo *Hæresis* 1. q.2. concl. 2. Turrecremata lib.4. Summæ part.2. cap. 13. Suarez dist. 16. sect.5. Lorca disput.50. num.3. Simancas de Cathol. Instit. tit.7.num.5.aliique plures, volunt, Apostasiam verè differre specie ab Hæresi.

Hæc quæstio potest esse, vel de no-

Apostasia vno modo comprehenditur sub hæresi, magis propriè ab illa distinguitur.

nomine, vel de re. Solùm de nomine agnoscit Valentia cum Cano: sed posse esse etiam de re, ex dicendis constabit. Quantum ergo ad nomen attinet, quicunque Apostatæ possunt vocari etiam hæretici, latiori acceptione sumendo hæreticorum nomen. Ita notauit ibi Syluester: qui sic etiam debet intelligi verbo *Apostasia* numer. 2. & 4. Et quidem in ipso iure sub hæreticorum nomine veniũt etiam Apostatæ à fide, qui ad Iudæos vel Paganos transeunt: veniunt omnes baptizati qui non seruant veram fidem: & comprehenduntur sub omnibus pœnis statutis contra Hæreticos. In quo omnes Doctores conueniunt, vt videbimus sect. 4. Pressiùs autem loquendo, & iuxta frequentiorem vsum, hæretici vocantur, qui adhuc fidem Christi profitentur, non solùm inquam charactere Baptismi, sed etiam sua intentione, & mente, in aliquo tamen, vel aliquibus articulis errant, & Ecclesiæ catholicæ fidem non integram seruant. Ita notant D. August. lib. 16. de ciuit. cap. 2. & libr. 18. cap. 51. Ambros. super cap. 3. Epistolæ ad Titum, Origenes homil. 7. in Ecclesia, Gregor. libr. 5. Moral. cap. 1. Beda in Lucam, cap. 17. Apostatæ verò dicuntur, qui penitus deserunt professionem Christianæ fidei. Sic planè distinguit S. Thomas quæst. 11. art. 1. Et ideo duas etiam de Hæresi, & Apostasia quæstiones instituit. Et quęst. 10. art. 6. dixit, hæreticos in paucioribus errare quàm alios infideles. Sic etiam in consueto modo loquendi, hæreticorum nomine vocantur, Arius, Nestorius, Pelagius, Lutherus, eorumquè sequaces: qui autem Christiani ad Iudæos vel Paganos deficiunt, appellantur Apostatæ: & sic nominatur Iulianus Apostata, qui ex Christiano se Paganum, & Idololatram effecit.

Differt specie ab hæresi.

Deinde quantum ad rem, Apostasia illa quæ est totalis recessus à fide Christi, planè differt specie ab hæresi, sicut Iudaismus, & Paganismus ab ipsa hæresi differebant. Fauetquè S. Thomas, non solùm locis proximè allegatis, sed hac etiam quæst. 12. art. 1. ad 3. dicens, Apostasiam non importare determinatam speciem infidelitatis. Et probatur primò: quia inter eos qui ab initio sunt infideles, differt specie infidelitas eorum qui penitus Christo non credunt, ab infidelitate eorum qui profitentes fidem Christi non credunt Ecclesiæ catholicæ: ergo non minùs inter eos qui à fide suscepta recedunt, differt specie infidelitas eorum qui penitus à Christo, & qui solùm ab Ecclesia catholica recedunt: estquè differentia formaliter in ipso recessu, sicut in illis erat in non accessu.

Probatur secundò: quia ratio specifica hæresis non consistit in eo, quòd Hæreticus aliquando professus est fidem, & postea recedit; sed in eo quòd intendens profiteri fidem Christi, non credit omnia quę deberet, scilicet omnia quæ Ecclesia catholica docet, & proponit, vt habetur ex S. Thò. & ex ipsa hæresis definitione, ac explicatione antea tradita: planè ergo specie differt ab hæresi sic propriè sumpta, infidelitas eorum qui penitus à professione fidei Christianæ recedunt, & dicitur Apostasia.

Tertiò. Quamuis tàm Hæretici errantes in aliquo articulo contra Ecclesiam, quàm Apostatæ post Baptismum deserentes fidem Christi, peccent in quantum iniuriam faciunt fidei, ipsiquè Baptismo; tamen hæc ipsa iniuria valde diuersa est in vtrisquè. Alia enim planè est, totaliter recedere à Christo eiusquè fidem, ac detestari, & ciurare Baptismum; alia est, intendendo adhærere Christo, & compla-

placendo de Baptiſmo ſuſcepto, recuſare credere aliquem articulum ex ijs quos Eccleſia catholica proponit: ibi enim eſt pertinacia, & reſiſtentia contra Chriſtum, hic verò ſolùm contra Eccleſiam.

Spectat ad Iudaiſmum vel Paganiſmum. Quartò. Omnes à Chriſtiana fide apoſtatantes, vtique vel ad Iudæos vel ad Paganos deficiunt: ergo ſi illæ tres ſpecies quas S. Thomas q.10. art.5. diſtinxit, verè eſſentialiter, & formaliter in genere moris differunt, iam Apoſtaſia eſſentiali ſpecie ab hæreſi differt. Ad hoc Valentia q.12. puncto 1. §. *Porrò* ait, accidentale eſſe Apoſtaſiæ, accedere ad aliquam ex duplici dicta infidelitate: quia poſſet contingere inquit, vt quis deſereret quidem Chriſtianam fidem, neque tamen ad ſectam vllam ſuperſtitioſam accederet. Sed certè omnis qui Chriſti fidem deſerit, vtique in aliquam ſpeciem infidelitatis incurrit, quam & ab initio potuiſſet amplecti, etiam ſi non fuiſſet vnquam Chriſtianus; vbi prorſus talis infidelitas ſpectaret ad aliquam ſpeciem ex prædictis. Et ſanè omnis alia infidelitas, quæ non ſit Iudaiſmus, & quæ nec nouum nec vetus recipit teſtamentum, venit ſub nomine Paganiſmi. Pagani enim ſunt, non ſolùm qui Idola aliauè falſa numina colunt, ſed etiam Atheiſtæ qui Deum non agnoſcunt, aut qui omnem religionem reſpuunt, etiam ſi in via rationis ſolùm vnum Deum agnoſcentes, nullam aliam reuelationem in via fidei recipere vellent. Aliter reſpondent idem Valentia, & Bagnes, Iudaiſmum vel Paganiſmum ſe habere materialiter ad Apoſtaſiam eius qui à fide deficeret, eſſeque præter rationem formalem Apoſtaſiæ. Sed hoc pacto debent in ipſa Apoſtaſia duplicem deformitatem ſpecie diſtinguere: vnam penes receſſum à fide Chriſti, quæ deformitas eadem ſit, ſiue quis ad Iudaiſmum ſiue ad Paganiſmum accedat, & eadem ſit cum malitia hæreſis: alteram penes acceſſum ad alteram infidelitatis ſectam, & hæc deformitas diuerſa ſit, ſi quis ad Iudaiſmum, vel Paganiſmum deficiat. Attamen vel neceſſaria non eſt hæc diſtinctio duplicis deformitatis, receſſus, & acceſſus, in Apoſtaſia, vt ſequenti ſect. videbimus. Vel ſi admittatur, adhuc non erit eadem ſpecies malitiæ, in receſſu totali à fide Chriſti, atque in profeſſione alicuius hæreſis particularis contra definitionem Eccleſiæ retenta fide Chriſti, ſed erit eſſentialiter diuerſa, iuxta prædicta.

Quintò ergo omnino diſtingui debet in confeſſione peccatum Apoſtaſiæ, & peccatum Hæreſis, in quod quis lapſus fuerit: idquè non ob ſolam maiorem grauitatem quaſi accidentalem Apoſtaſiæ ſupra hæreſim: ſed ſimpliciter ob diuerſitatem formalem, & eſſentialem inter Apoſtaſiam quatenus eſt totalis receſſus à fide Chriſti, & hæreſim quæ eſt error pertinax contra Eccleſiam in ijs qui de reliquo profitentur fidem Chriſti: Et ex his ſatis ſoluta manent argumenta quædam quæ Bagnes obijcit pro ſua ſententia. *Debet ab hæreſi in confeſſione diſtingui.*

SECTIO III.

Quomodo ſe habeat Apoſtaſia ad omnes infidelitatis ſpecies.

S. Thomas art.1. ad 3. ſignificat, Apoſtaſiam non differre ſpecie à ſingulis illis tribus infidelitatis ſpeciebus iam antea diſtinctis: ſed eiuſdem ſpeciei eſſe, infidelitatẽ illius qui non vult accedere ad fidem Chriſti, atque illius qui à fide ſuſcepta recedit: & ſic Apoſtaſia illorum qui fidem Chriſti prorſus deſerunt, vel eſſe Iudaiſmum, vel Pa- *Sẽtentia aſſerens eſſe ſolùm circũſtantiam aggrauantẽ.*

Paganismum, absque alia diuersitate ab iis qui ab initio se Iudæos vel Paganos confitentur. Esse tamen quandam circumstantiam aggrauantem, scilicet intra eandem speciem; iuxta illud secund. Petri 2. *Melius erat eis veritatem non cognoscere, quam post cognitam retroire*. Et ita alij vt plurimum sentiunt ac loquuntur.

Sententia asserēs addere nouā speciem.

At Suarez disp. 16. sect. 5. numero 10. quærens an hęc sit circumstantia mutans speciem; resoluit, in ordine ad confessionem semper esse reputandam tanquam mutantem speciem quia semper notabiliter aggrauat, & ideo semper confitendam esse. Speculatiuè autem loquendo distinguit: si Apostasia sit contra fidem receptam, sed nondum per Baptismum professam, vtpote in Cathecumeno, tunc non mutare speciem: quia non inuenitur alia virtus distincta à fide vel præcepto eius quod per illam violetur; atque adeo tunc esse solum aggrauantem. Si verò sit contra professionem fidei factam in Baptismo, vtpote in homine baptizato, tunc esse circumstantiam mutantem speciem, quia est contra promissionem quæ fit in Baptismo, seu contra pactum cum Ecclesia initum, & obedientiam illi præstitam, quod pertinet ad quoddam iniustitiæ genus Sed etiam in priori casu mutare speciem admittit Castrus Palaus tomo prim. tractat. 4. disp. 2. puncto prim. numero decimo.

Lugus verò hìc disp. 18. sectio. 4. numer. 104. repetit, & confirmat quod ante docuerat disput. 16. de Pœnit. sect. 5. num. 296. in Apostasia non reperiri talem specialem malitiam contrauentionis promissioni suppositę in Baptismo. Dicens eum Sanchez & alijs, nullam huiusmodi promissionem specialem aut votum fidei retinendæ fieri in Baptismo. Et arguens cum Hurtado, quia alioqui cùm quisque profiteatur in Baptismo, se renunciare etiam Diabolo, & omnibus actibus eius, inde orirctur pariter specialis promissio de vitandis omnibus peccatis mortalibus, & sic specialis quoque ac distincta malitia in omni peccato mortali.. Admittit tamen in Apostasia illius qui susceperat Baptismum, aliam specialem malitiam subtractionis ab obedientia & subiectione contractu erga Ecclesiam & Pontificem. Quam speciem malitiæ agnoscit non solùm in Apostasia declinante ad Paganismum aut Iudaismum, sed etiam in declinante ad quamcumque hæresis sectam recedentem ab obedientia summi Pontificis.

Sed siue in Apostasia esset malitia illa contra promissionem, siue consideretur malitia contra obedientiam, contendit non oportere explicare hanc circunstantiam in confessione & sententiam ac rationem Suarij impugnat ex inconsequentia intrinseca: quia nempe talis circunstantia per se percipitur à confessario, hoc ipso quod quis se accusat de peccato infidelitatis, si quidem sola peccata post Baptismum commissa, sunt materia confessionis: quare repugnat in terminis dicere, circunstantiam illam esse violationem obligationis ex ipso Baptismo ortæ, & esse adhuc à pœnitente explicandam. Propterea concludit etiam de ijs qui ex fide Catholica labuntur in hæresim, & in hoc sensu participant nomen Apostasiæ, non esse explicandam hanc circunstantiam in confessione, nisi quatenus explicatur qualitas sectæ; cum nulla sit hodie secta quæ non includat schisma, & neget obedientiam Romano Pontifici: si tamen inquit, aliquis in specialem aliquam hæresim incidisset ab obedientia Pontificis extrahentem, debere hanc circun-

stan-

stantiam in confessione explicare.

In recessu ad hæresim nō addit nouam speciem.

Pro resolutione distinguendum est. Si fidelis baptizatus in fide Catholica instructus & educatus, ab illa recedat, & labatur in hæresim contra deffinitionem Ecclesiæ, retinens tamen adhuc professionem Christianæ fidei credens in Christum: hæc quæ Apostasia quædam partialis est, non addit nouam ac distinctam malitiæ speciem, præter crimen ipsum hæresis, quod reperitur etiam in eo qui ab initio educatus & instructus in tali hæresi fuisset. Patet: quia quantum ad oppositionem cum fide, eadem est essentialiter in vtraque: siue enim quis postquam credidit, recuset deinceps credere, siue ab initio recuset credere quando habebat sufficientia motiua credendi; eodem modo opponitur ipsi fidei. Et sic siue ab initio culpabiliter amplectatur & credat articulum hæreticum, siue postquam amplexus erat & crediderat articulum Catholicum. Similiter quantum attinet ad professionem seu promissionem fidei quæ cogitabatur in Baptismo, & quantum attinet ad obedientiam debitam Ecclesiæ & Summo Pontifici; eodem modo essentialiter loquendo in genere moris delinquit, ille qui Catholicam professionem & obedientiam antea seruatam relinquit, atque ille qui ab initio culpabiliter denegauit: neque in hoc apparet noua species malitiæ. Benè tamen in illis qui aliam præscriptam expressionem fidei, & obedientiæ professionem fecerunt & peculiari iuramento firmarunt, vt in Ecclesia consuetum est, hanc nouam malitiæ speciem contra proprium iuramentum contrahunt, quæ est periurij, prout in alia quacunque materia.

Nec obligationem eam confitendi.

Ea verò circunstantia Apostasiæ in crimine hæresis, aggrauat quidem peccatum intra eandem speciem in eo qui credit: puta ratione maioris cognitionis quam de veritate habuerat, ratione maioris auxilij quod habebat ad permanendum in fide Catholica, ratione maioris ingratitudinis ob ipsum piæ educationis, & fidei beneficium quod acceperat. Non tamen ita, vt oporteat hanc circunstantiam & maiorem grauitatem de rigore explicare in confessione: Sed ex hac parte satis esset dicere, accuso me de crimine hæresis, quamuis non explicando: eram antea catholicus. Hoc inquam in sententia asserente, non esse ex necessitate confiteri circunstantias notabiliter aggrauantes intra eandem speciem. Alioqui in sententia opposita habere potest locum obligatio explicandi hanc circunstantiam ob tam notabile grauitatis incrementum.

Sed de reliquo, siue quis ab initio imbutus fuerit hæresi, siue de nouo in eam lapsus sit, debebit vtique in confessione explicare, quando adfuit etiam denegatio obedientiæ debitæ, quod est aliud crimen schismatis. Et hoc pariter idem in sua specie est, quando subtrahitur obedientia antea præstita, ac dum ab initio fuit culpabiliter denegata. In hoc tamen habet suum locum illa communis regula, vt sufficiat rem per se percipi à Confessario, quando ex facto quod narratur, vel ex persona quæ confitetur nota Confessario, satis apparet talis peccati reatus. Quo pacto in hac materia, qui se accusat de secta Lutherana aut Caluiniana, non solùm exponit suum crimen hæresis contra fidem, sed etiam schismatis contra obedientiam: quando notum confessario est, vtrunque in illa secta includi. Non ita notum est, quid intelligat Lugus, dum statim cùm dixisset, nullam esse hodie sectam quæ non includat schisma & neget obedientiam

tiam Pontifici, adiecit, si tamen aliquis in specialem aliquam hæresim incidisset ab obedientia Pontificis extrahentem.

Nec in recessu Cathecumeni ad Iudaismum aut Paganismum. Deinde si quis post receptam Christianam fidem, nondum tamen susceptum Baptismum, à fide deficiat ad Iudaismum vel Paganismum, quæ est suo modo totalis, sed nõ perfecta apostasia. Apostasia; neque videtur hæc circunstantia addere nouam malitiæ speciem. Idem enim peccatum essentialiter est, abiicere susceptam fidem, atque nolle suscipere quando ex motiuis credibilitatis prudenter suscipi debebat. Sicut non est diuersum specie peccatum incontinentiæ, aut iniustitiæ, eius qui post aliquandiù seruatam continentiam aut iustitiam, siue post firmum propositum de illa seruanda dilabitur, atque peccatum illius qui ab initio incontinens aut iniustus esse cæpit. Erit tamen hæc circumstantia aggrauans, vt prædictum est de hæresi & quantum ad hoc præcisè intellexit Sanctus Thom. Apostasiam non importare nouam speciem infidelitatis, sed quandam circunstantiam aggrauantem. Sed siue ex hoc capite, siue si diceretur addere nouam malitiæ speciem; non habet in eo locum obligatio confitendi, quando postea sequitur conuersio & pœnitentia: quia tota ipsa peccata commissa ante Baptismum, non sunt confessionis materia. Quare non satis aptè Suarez, priùs in genere & adequatè præmisit, Apostasiæ circunstantiam in ordine ad confessionem semper esse reputandam tanquam mutantem speciem quia semper notabiliter aggrauat, & ideo semper esse confitendam: & statim consequenter distinguit Apostasiam eius qui nondum suscepit Baptismum, & eius qui suscepit Baptismum, & illum ait non mutare speciem: & de ea vtique non habet locum obligatio confitendi.

In recessu post Baptismum addit nouam speciem. Quando demum homo baptizatus & fidem professus Christianam fidem penitus deserit, ad Iudaismum vel Paganismum recedens, quæ est totalis & perfecta Apostasia: tunc quidem dici potest hæc circunstantia addere nouam malitiæ speciem, & obligationem eam confitendi. Non dico ratione specialis voti aut pacti quod fiat in Baptismo de restituenda fide, nec expliciti, nec impliciti: sicut vltra obligationem intrinsecam seruandi continẽtiam, fit de ea votum explicitum in professione religiosa, & vt dici solet implicitum in susceptione ordinis Sacri propter quod in peccato incontinentiæ additur noua species malitiæ de genere sacrilegii. Non enim fit tale votum in Baptismo, vt notauit Sanchez tomo prim. in Decalog. lib. 4. capit. prim. in fine cum aliis quos refert. Quia nullum est verbum in Baptismo promissionem importans: & illa verba quæ per se vel per patrinum dicitur, Abrenuncio, volo, credo, non votum important. Et maximè infantes dum baptizantur non sunt prorsus capaces voti & promissionis. Solum in iis qui iuxta præscriptum Ecclesiæ fecerunt professionem fidei cum iuramento, Apostasia includet hanc alii periurii malitiam, vtique specie diuersam, ac necessariò in confessione explicandam.

Sed satis esse videtur ad fundandam specialem rationem malitiæ in Apostasia hominis baptizati, iniuria quæ fit ipsi sacramento Baptismi: quod cum susceptum antea fuerit, contaminatur moraliter per infidelitatis sectam, quæ execratur & spernit ipsum Baptismum. Hac ratione dici solet, non esse baptizãdos filios Infidelium, relinquendo illos in potestate parentum, ob iniu-

iniuriam, & irreuerentiam quæ consequeretur aduersus Baptismũ, vt notauimus 3. parte q. 68. sect. 3. Item in Apostasia hominis baptizati aderit malitia quædam iniustitiæ penes subtractionem obediẽtiæ, & subiectionis debitæ iam respectu Ecclesiæ, & summi Pontificis. Quam quidem obligationem obedientiæ, & subiectionis erga Ecclesiam adhuc proximè non habebat, quicunque baptizatus non erat; quamuis dici poterat habere remotè, quatenus tenebatur suscipere ipsum Baptismum. Porrò, hæc alia species malitiæ in Apostasia, eadem per se erit tàm in eo qui recedit ad Paganismum, quàm in eo qui recedit ad Iudaismum. In quibus tamen diuersa species infidelitatis est Iudaismus ac Paganismus, vt quæst. superiori dicebamus.

Confessioni subyciendam.

Estquè hęc circunstantia Apostasiæ in homine baptizato resipiscente, per se subijcienda clauibus Ecclesiæ in confessione, tanquam addens nouam malitiæ speciem: cùm alioqui supponamus, circunstantias aggrauantes intra eandem speciem, non esse necessariò confitendas. Consultò hoc modo loquor, est per se subijcienda clauibus Ecclesię in confessione, & non dico esse distinctè explicandam ac enarrandam à pœnitente: ad euitandam reprehensionem illam, & impugnationem quam passus est Suarez quoad hanc partem à Lugo. Sed & ipse Suarez cùm non fuerit ab illo notatus de vniuersalitate propositionis dicentis, semper confitendam esse circunstantiam Apostasiæ; multò minùs notari debebat de hac parte propositionis quod sit ea circunstantia confitenda ab homine baptizato, tanquam ex inconsequentia intrinseca, eò quia talis circunstantia per se sit cognita confessario. Verè enim, & propriè dici debet, omnem circunstantiam mutantem speciem esse subijciendam clauibus in confessione, seu vt Suarez loquitur esse confitendam, & si sic dicere placeat esse accusandam. Quòd verò sit nota confessario, solùm facit, vt minori labore, & industria, facto ipso pœnitens eam subijciat clauibus, & in hoc sacro Tribunali deponat. Dum enim se ipsum coram Iudice præsentat, & de certo facto se accusat, sciens notam esse Iudici conditionem suæ personæ; rectè omnino dicitur confiteri, & accusare circunstantiam moralem ex illa resultantem ac per se facientem ad causam. Rectè etiam dicitur debere ac teneri illam accusare, & confiteri, nimirum ad indicandam vim illius circunstantiæ, vel mutandi speciem, vel notabiliter aggrauandi iuxta sententiam obligantem ad hanc etiam confitendam. Debetquè pœnitens per se intendere, illam accusare, & absolutioni suscipiendæ subiicere. Non sic alias conditiones, & circunstantias indifferentes, quãuis notas confessario.

Sed præterea in praxi potest esse, vt expressis etiam verbis debeat pœnitens in confessione statum huius circunstantiæ alioqui ignotum confessario detegere, & aperire. Nam si quis baptizatus in infantia, educatus sit in Iudaismo aut Paganismo, & ad vsum rationis prouectus, ignarus Baptismi suscepti, eam sectam profiteatur, vtique pro tunc non contrahit hanc specialem Apostasiæ malitiam: at postmodum conuersus ad fidem, ac certior factus de suo Baptismo, tenebitur de infidelitatis peccato confiteri absque circunstantia Apostasię. Quòd si cognito suo Baptismo, adhuc aliquandiù in infidelitate permansit debebit quoque cum distinctione fateri priorem statum infidelitatis absque formali reatu Apostasię, & posteriorem statum hac noua

noua malitia infectum. Qui autem ab initio conscius sui baptismi lapsus est, satisfaciet ita confitendo, vt à confessario infidelitas cum Apostasia percipiatur. Itaque omni via vtiliter asseritur, hanc Apostasię circunstantiam esse subiiciendam clauibus, esse confitendam, esse per se exponendam in confessione.

SECTIO IV.

De Pœnis Apostatarum à Fide.

Apostatæ ab Ecclesia iustè puniuntur. Non solùm Hęretici qui adhuc profitentur fidem Christi, sed etiam Apostatæ, qui cùm baptizati fuissent, fidem Christianam prorsus deserunt, rectè, & iustè sunt ab Ecclesia puniendi, & ad fidem quoad fieri possit reuocandi, & compellendi. Semper enim subduntur Ecclesię, nec habent facultatem se subtrahendi à iurisdictione Ecclesię, nec Ecclesia amittit potestatem super eos, eo quòd deserant fidem Christi. Estquè res certa ex dictis q.10. sect.10. incurruntquè easdem pęnas quas hęretici, scilicet tàm censuras ipso facto, quàm alias ministerio iudicis infligendas: & quoad hoc totum in iure comprehenduntur sub eodem Hęreticorum nomine. Ita omnes affirmant, & declarauit Bonifacius Octauus cap. *Contra Christianos* de Hęreticis in sexto.

Non Cathecumeni, nisi correctione aliqua. Cathecumeni autem, qui amplexi quidem fuissent fidem Christi, sed ante susceptionem Baptismi recederent, non incurrunt Ecclesiasticas pœnas, nec essent ab Ecclesia puniendi aut compellendi: siquidem non adhuc facti sunt subditi Ecclesię per solemnem professionem fidei in susceptione Baptismi. Ita notant Suarez disput.19. sect.5. Lugus disput.20. sect.4. Hurtad. disput.82. sect.2. §. 11. Sanchez lib.2. in Decalog. cap. 7. num. 34. Farinacius de Hęresi q.178. à num.128. aliiquè communiter ex Concil. Trident. sess. 14. cap.2. Alphonsus tamen de Castro lib.1. de iusta Hęreticor. punit. cap.8. dub.1. vult fore iustè puniendos, vt etiam Cathecumenos hęresi adhęrentes, quamuis mitiùs quàm baptizatos. Sed hoc ita ad summum accipiendum est, vt liceat quidem aliquam animaduersionem, & correctionem iis adhibere, si fortè ad sanam mentem, & integram fidem reducantur nec de reliquo sint acriùs puniendi.

Nec fictè baptizati, nisi ob simulationis crimē. Qui autem fictè, & simulatè baptizati fuissent, non habentes intentionem suscipiendi verum Sacramentum, vtique per Apostasiam aut hæresim non incurrerent censuras Ecclesiæ, quæ non nisi verè baptizatos afficere possunt: sed tamen in foro externo punirentur ab Ecclesia tanquam verè desertores, cùm de eorum simulata intentione non constaret: sed quando constaret, non essent quidem puniendi de crimine Apostasiæ vel Hæresis; sed benè de crimine ipso simulationis, quo planè iniuriā irrogauerant Ecclesiæ, & Christianę religioni. Nisi fortè graui metu coacti fuissēt sic fingere. Alioqui si tali metu inducti, consensissent verè suscipere Sacramentum, ita vt hoc esset simpliciter validum, possent adhuc, & deberent cogi ad retinendam fidem, vel vt desertores puniendi, ex Innocent. Tertio cap. *Maiores* de Baptismo, sic intelligente decretum quoddam Concilij Tolet. quarti cap.56. sicut & in foro interno verè essent Apostasiæ rei.

Nec inualidè baptizati, nisi vt cogantur ritè baptizari. Si qui autem verè, & ex animo baptizari voluissent, ac re ipsa baptizati essent, & se ipsos ritè baptizatos reputassent, sed postea constaret irritum fuisse Baptismum ex defectu aliquo materiæ, vel for-

mæ, vel intentionis ministri, & tunc à fide recederent, eos esse verè Apostatas seu Hæreticos, & vt tales puniendos, censent idem Castro vbi supra dub. 3. Gabriel in 4. d. 13. quæst. 2. art. 1. notab. 3. Simancas de Catholicis institutionib. tit. 31. num. 5. Azorius tomo 1. lib. 8. cap. 9. quæst. 3. Sed meliùs non esse quidem re ipsa Apostatas, & Hæreticos, nec eorum pœnas incurrere, iustè tamen posse ab Ecclesia cogi ad verum Baptismum recipiendum, & veram fidem retinendam, docent Henriquez lib. 2. de Baptismo cap. 25. num. 6. Sayrus lib. 3. Clauis regiæ cap. 4. num. 11. Castrus Palaus tomo 1. tract. 4. disp. 8. puncto 16. §. 6. num. 3. Sanchez lib. 2. Decalogi cap. 7. numer. 36. Quia nimirum, cùm ij reuera baptizati non sint, iam non sunt verè Apostatæ aut Hæretici, nec proinde eorum pœnas contraxerunt: Sed quia in eorum mente verum Baptismum suscipere consenserunt ac reputarunt, & se pro verè baptizatis gesserunt ritè cogi possunt, vt id re ipsa deinceps adimpleant. Quamuis quoad hoc contradicit Lugus disput. 20. sect. 4. §. 1. num. 141. Qui consequenter num. 143. & 144. censet, eum cuius baptismus esset dubius, nec in foro interno, nec in foro externo, debere vt Apostatam reputari, & condemnari.

Redeũtes Apostatæ recipiẽdi sunt. Quicunque autem ab Apostasia redeuntes ad fidem, & Ecclesiam, recipiendi omnino sunt, & ab excommunicatione atque peccatis absoluendi, quoad alias verò pœnas vel etiam liberandi vel multandi, eodem prorsus modo quo de Hæreticis antea dictum est.

Principes Apostatæ possunt ab Ecclesia priuari dominio. Ceterùm agit specialiter S. Thomas hac quæst. art. 2. de pęna qua Principes priuentur dominio erga subditos. Vbi aduertit Bagnes, eandem pęnam iniunctam esse tàm Hæreticis ab Ecclesia catholica recedentibus, quàm Apostatis à Christiana fide penitus deficientibus. Repetit autem S. Thomas id quod quæst. 10. docuerat, non ipso facto ex natura rei Principes amittere dominium, & imperium erga suos subditos, sed benè posse ab Ecclesia priuari. Pro qua parte benè Valentia affert hic puncto 2. testimonia Scripturæ, & Patrum, exempla, & consuetudinem, ac rationem, quibus ostendit, Ecclesiam habere hanc potestatem super Principes etiam alioqui in suo temporali regimine supremos, quia adhuc subduntur Ecclesiæ quoad spirituale regimen animarum. Alijque ex Recentioribus pro eadem parte copiosè scripserunt.

Priuantur per cõdemnationem ac denunciationem. Docet deinde S. Thomas, Principes apostatantes à Christiana fide, dum per sententiam Ecclesiæ condemnantur ac denunciantur excommunicati, statim amittere dominium, & imperium subditorum, hosque remanere absolutos, & liberos ab eorum iurisdictione, ac etiam à iuramento fidelitatis illis præstito. Quod non solùm de Apostatis, & Hæreticis, sed & de omnibus excommunicatis, (intellige condemnatis ac denunciatis) statutum est in iure cap. *Nos Sanctorum* & cap. *Iuratos* 15. quæst. 6. Sed notauit benè Caietanus hic, hanc pęnam potiori iure deberi ob crimen infidelitatis eorum qui à fide recedunt: quoniam digni sunt illi qui non seruant fidem Deo cui prorsus subditi sunt, vt nec ijs seruetur fides, & subiectio à suis subditis. Imò quando Principes sunt sic condemnati ac denuntiati, teneri fideles eis subditos se subtrahere ab eorum imperio, & obedientia, statuerunt Pontifices ijsdem capitibus allegatis. Quod tamen intelligi, si commodè possint absque suo notabili detrimento, aduertunt Valentia, Bagnes, & alij.

Præterea si Princeps sit publicè, & noto-

Aliquo pacto per notorietatem, Aliquo & notoriè excommunicatus, ita vt nulla possit tergiuersatione celari, licèt non sit denunciatus, docent Caietanus, Valentia, Bagnes, & alij, posse quidem iustè, & licitè subditos denegare ijs obedientiam, non tamen ad id teneri: Posse inquam denegare, quia non tenentur communicare cum illo, etiam si licitè possint. Cùm enim Martinus quintus concessit, vt possint Fideles non vitare excommunicatum non denunciatum, non per hoc iussit non vitare: nec enim id concessit in fauorem ipsius excommunicati, sed in fauorem & quietem ipsorum Fidelium. Non teneri autem Fideles tali Principi subditos negare ei obedientiam, patet, quia dum idem Pontifex decreuit vitandos esse adhuc publicè & notoriè excommunicatos, quamuis non denunciatos, id restrinxit ad solos percussores Clerici vel Monachi. Et alioqui si Ecclesia tolerat talem Principem, hoc est non per sententiam condemnat ac denunciat, iam hoc ipso non obligat subditos subtrahere se ab eorum imperio.

Demum Caietanus hic & alii tractant, num per solus peccatum externum Apostasiæ, vt etiam Hæresis, absque interno mentis errore, incurrantur adhuc pœnæ prædictæ. Sed hoc propriè spectat ad peccatum contra confessionem fidei, de quo iam agendum sequitur Quæstione sequenti.

(?)

QVÆSTIO XIII. & XIV.

De peccato contra Confessionem Fidei.

Sanctus Thomas pro hoc peccato agit hoc loco de Blasphemia, quæstio. 13. in genere, & quæstio. sequenti de ea quæ dicitur in Spiritum Sanctum. Sed quia iuxta veram & communem modò sententiam, peccatum contra confessionem fidei est aliud à blasphemia, ideo præsentem quæstionem proponimus expresse de peccato contra confessionem fidei: tractaturi postea de blasphemia proprio loco intra virtutem Religionis cui propriè opponitur.

Priorem quæstionem in quatuor diuidit articulos Sanctus Doctor. Primò explicat qualiter blasphemia sit contra confessionem fidei, quia derogat bonitati, & excellentiæ diuinæ, vel negando de Deo aliquid ei conueniens, vel affirmando de Deo aliquid ei non conueniens: quæ derogatio si sit etiam secundum affectum, & exterius prodeat per loquutionem, est oris blasphemia, & sic opponitur confessioni fidei. Secundò explicat, qualiter ex genere suo sit mortale peccatum, quia derogando diuinæ bonitati repugnat charitati diuinæ, à qua separatur homo per mortale peccatum. Tertio explicat qualiter blasphemia sit maximum peccatum: quia infidelitas dicebatur maximum peccatum: sed blasphemia, cùm opponatur confessioni fidei, habet in se grauitatem infidelitatis, & aggrauatur per superuenientem detestationem volun-

luntatis, & adhuc magis per expressionem verborum; sicut & laus fidei augetur per dilectionem, & confessionem. Quartò explicat qualiter peccatum blasphemiæ vigeat in damnatis: quia illi qui sunt in inferno, retinebunt peruersam voluntatem auersam à Dei iustitia, quæ detestatio diuinæ iustitiæ, est in eis interior cordis blasphemia, & post resurrectionem credibile est, quod cùm erit vocalis blasphemia, sicut & in Sanctis vocalis laus Dei.

Posteriorem quæstionem in totidem diuidit articulos. Primò enarrat pluribus modis solere à sacris Doctoribus explicari peccatum seu blasphemiam in Spiritum Sanctum: sed præcipuè per quandam appropriationem; ita quod sicut Patri appropriatur potentia, Filio sapientia, Spiritui Sancto bonitas; ita peccatum ex fragilitate dicitur contra Patrem, ex ignorantia contra Filium, ex certa malitia contra Spiritum Sanctum, maximè quando per contemptum abiiciuntur ea quę habebant impedire electionem peccati, quæ dicuntur effectus Spiritus Sancti. Secùdò hinc enarrat sex species huiusmodi peccati in Spiritum Sanctum. Impeditur enim homo ab electione peccati per considerationem diuinæ misericordiæ remittentis peccata, & præmiantis bona, & ita per spem, cui opponitur desperatio. Impeditur per considerationem diuinæ iustitiæ punientis peccata, & ita per timorem, cui opponitur præsumptio. Impeditur per agnitionem veritatis, cui opponitur impugnatio veritatis agnitæ. Impeditur per auxilium diuinæ gratiæ, cui opponitur inuidentia fraternæ gratiæ. Impeditur per considerationem inordinationis & turpitudinis peccatorum, inducentem hominem ad pœnitentiam, cui opponitur finalis impœnitentia sumpta pro quodam proposito non pœnitendi; Impeditur per considerationem paruitatis & breuitatis boni inuenti in peccatis, inducentem hominem ne voluntas eius in peccato firmetur, cui opponitur obstinatio in malo. Quæ sunt sex species peccati in Spiritum Sanctum. Tertiò explicat peccatum in Spiritum Sanctum dici irremissibile: simpliciter quidem, si specialiter sumatur pro finali impœnitentia, quando quis perseuerat in peccato vsque ad mortem: secundum quid verò, inquantum de se habet meritum vt non remittatur, vel quantum ad pœnam, quia peccans ex malitia non habet excusationem qua eius pęna minuatur sicut peccans ex fragilitate & ignorantia; vel quantum ad culpam, quia excludit ea per quæ fieri solet remissio peccatorum. Quartò demum explicat, ordinariè quidem supponi alia peccata ante peccatum in Spiritum Sanctum: sed absolutè posse etiam hoc primò contingere, tum propter libertatem iudicii, tum propter alias dispositiones præcedentes, tum propter vehemens aliquod motiuum ad malum, & debilem affectum hominis ad bonum.

SECTIO I.

Quodnam sit peccatum contra confessionem Fidei.

Hoc peccatum propriè est, exterius significare, & proferre infidelitatem. Quod quidem contingere potest, non solùm per verba, sed etiam per alia opera & signa sicut & confessio fidei potest & solet fieri per alia opera, & non solum per verba.

Potest hoc peccatum contra fidei confessionem, esse coniun-

ctum

Hoc peccatum per se consideratur absque mentis errore. Actum simul cum infidelitate mentis interna, dùm quis profert errorem quem mente tenet. Potest etiam contingere per se absque infidelitate, & errore interno: si videlicet fidelis quis, retinendo fidem in mente, exteriùs fingat & simulet, se esse infidelem, se esse Hereticum, vel Iudæum, vel Paganum. Si fit cum interno errore coniunctum, se habet aliquo modo per modum vnius moraliter criminis in ordine ad pœnas: sed in ordine ad confessionem explicandum tamen omnino ab homine post Baptismum lapso, quando simul in internum errorem, & externam eius expressionem inciderit. Si fit absque errore interno, differt specie à peccato infidelitatis existentis in intellectu: est enim contra diuersum fidei actum, & præceptum. Estque ex genere suo mortale, ex dictis quæstio.3. Minus tamen graue, quàm peccatum infidelitatis mentalis. In quo non contradicit Sanctus Thomas hac quæst.13. articulo 3. dum ait, blasphemiam cùm sit contra confessionem fidei, continere malitiam infidelitatis, eamque aggrauare: loquutus enim est, quando datur error internus in mente, & verbis quoque profertur: quo casu aggrauatur vtique peccatum per manifestationem externam quæ est contra confessionem fidei.

Differt à peccato blasphemiæ. Sequitur explicandum, quomodo hoc peccatum se habeat cum blasphémia. Differt à peccato blasphemiæ, quia peccatum contra confessionem fidei, contingit non solum in verbis, sed etiam factis & operibus, peccatum verò blasphemiæ propriè solùm verbis, vt ostendit Suarez tractat. 3. de Religione lib. prim. capit.4 Sed magis præcipuè, & loquendo formaliter in ratione peccati blasphemia propriè est, quando Deo irrogatur contumelia seu conuitium, estque formaliter contra laudem Dei contra virtutem religionis; vt explicant Valentia hic quæst.13.puncto prim. Bagnes art.prim. Suarez ibi capit.6. Sanchez lib.secund. Decalogi capit. 32.num.7.& alii: Vnde satis apparet, quantum ab illo differat peccatum contra confessionem fidei. Sanctus Thomas verò hoc loco, vel non accepit propriè blasphemiam in hoc sensu pro contumelia Dei, sed in alio sensu pro assertione contra fidem: vel sumpsit confessionem fidei, prout secum ferre solet laudem Dei, cui opponitur blasphemia: quo pacto explicat Bagnes, & indicat ipse Sanctus Thomas quęst. 13. artic. prim. ad secund. & artic. tert. ad prim.

An & qualiter possit esse vna malitia absq; alia vel simul cum alia. Sed, quia dubitari potest, num in eodem materialiter peccato reperiatur duplex formaliter malitia, scilicet vna contra confessionem fidei, & altera blasphemiæ contra religionem; ideo distinguendum est de duplici blasphemia. Vno modo blasphemia se habet per modum assertionis, & falsæ enunciationis, siue affirmando quicquam Deo non conueniens, siue negando aliquid Deo conueniens: quæ dicitur blasphemia hæreticalis. Alio modo per modum purę contumeliæ, videlicet verbis imprecatorijs, siue execratoriis, aut cum indignatione contemptu vel irrisione contra Deum: in quo blasphemandi modo, licèt inueniatur falsitas practica, quatenus blasphemans se gerit contra Deum, quasi esset contemptibilis aut contumelijs dignus; tamen non continet assertiuè vel enunciatiuè falsitatem.

Similiter distinguendum est de duplici peccato contra confessionem fidei. Vel enim quis proferret contra fidem aliquid indignum & contumeliosum Deo, puta asserendo Deum esse iniustum, non esse bonum, & similia: vel proferret quidpiam contrarium quidem

fidei,

fidei, non tamen per se iniuriosum Deo, & detractiuum diuinæ excellentiæ, vt negando in nobis liberum arbitrium, aliudue huiusmodi de rebus reuelatis.

Ex his distinctionibus decidendum est, posse dari peccatum contra confessionem fidei, videlicet hoc posteriori modo, absque malitia blasphemiæ, cùm non formaliter contineat contumelium Dei. Item posse dari peccatum blasphemiæ, videlicet posteriori modo dicto, absque alia malitia contra confessionem fidei, cum nimirum illo modo non asseratur expresse aliquid contra fidem. Demum posse quoque in vno materialiter peccato, coniungi vtranque formaliter malitiam, nempe quando peccatum blasphemiæ, vel peccatum contra confessionem fidei, primo modo contingit. Ita benè notauit Suarez ibi de Relig. cap. 6. num. 6. Quo pacto potest idem actus esse contra confessionem fidei, enunciando falsum contra diuinam reuelationem, & simul esse contra virtutem religionis, & contra laudem Dei, dum id quod enunciatur sit contumeliosum Deo contra diuinam excellentiam.

Potest pariter malitia contra confessionem fidei reperiri in alijs peccatis, & operibus, habentibus simul aliam specificam malitiam: vtpote in cultu Idolorum, in actibus superstitiosis, & similibus. Possunt demum sub hoc peccato confessionis fidei distingui adhuc plures species, sicut & antea dictum est in ipsa infidelitate: alia enim species peccati est, proferre Hæresia, contra Ecclesiam catholicam, alia profiteri Iudaismum, alia profiteri Paganismum, contra Christianam fidem.

SECTIO II.

De pœnis peccati contra confessionem fidei.

SI hoc peccatum sit cum interna infidelitate coniunctum, subijcitur illis pœnis de quibus circa ipsam infidelitatem eam dictum est. Si verò sit solùm ficta abnegatio externa fidei, retenta semper interna fide in mente, vt quando fidelis quispiam ex metu alioue motiuo consentit colere Idolum, aut profiteri aliquid contra fidem, firmiter tamen in corde credens vera esse quæcunque Christiana, & catholica fides docet, & solùm intendens fingere ad euitanda incommoda sibi alioquin imminētia, vel ad consequenda commoda sibi promissa: adhuc in tali casu, Caietanus hic quæst. 12. art. 1. & latiùs infra quæst. 64. art. 1. opinatus est, hunc incurrere ipso facto, non solùm in foro, & iudicio externo, sed etiam in foro interno, & in conscientia coram Deo, easdem censuras, & pœnas ab Ecclesia latas contra Hæreticos, & Apostatas. Quia inquit, talis re ipsa consentit loqui, vel facere contra fidem, qui est actus infidelitatis. Vnde, licet ex metu alioue motiuo in id consentiat, adhuc censuram incurret, sicut si quis ex simili metu aut motiuo consentiret occidere clericum, aut aliud crimen committere cui excommunicatio imposita sit, quamuis ex se non habuisset talem animum.

Communis tamen, & vera conclusio est, ob solum peccatum externum contra confessionem fidei, absque errore mentis interno contra ipsam fidem, non incurri censuras, & pœnas in conscientia, & apud Deum. Ita statuant hoc loco *Non sunt eedē pœnę quę cōtra infidelitate interam.*

Bignes

Bagnes quæst. 11. art. 4. dub. 2. conclus. 3. Valentia quæst. 12. puncto 1. alijque Theologi, Sotus in 4. d. 22. quæst. 2. art. 3. concl. 5. casu 1. D. Antoninus par. 2. tit. 12. Nauarr. in summa cap. 11. num. 25. Sylvester verbo *Apostasia* num. 4. Suarez de censuris disp. 4. sect. 2. num. 22. & disput. 21. sect. 2. num. 3. Sayrus lib. 4. cap. 4. numer. 11. Azorius tomo 1. libr. 8. capit. 5. quæst. 9. & duabus sequentibus, Lessius de Iustitia lib. 2. cap. 43. dub. 2. numer. 11. Sanchez in Decalogo lib. 2. c. 7. numer. 8. alijquè morales Auctores.

Et fundamentum est: quia pœnæ iuris latæ sunt contra veros hæreticos, & apostatas; qui autem interiùs fidem non deserunt, non sunt verè hæretici, & apostatæ, sed solùm tales se fingunt: & ideo eas pœnas in conscientia non incurrunt. Potuit enim sine dubio Ecclesiá tales pœnas imponere præcisè contra eos, qui non solùm exteriùs, sed simul etiã interiùs infidelitatis crimine se adstringerent: quia licèt, non habeat potestatem super actus merè internos in se præcisè sumptos, tamen habet potestatem super eos vt coniunctos cum actibus externis: & benè potuit imponere pœnam super actum externum, cum conditione actus interni coniuncti. Potuisset quidem imponere pœnas super abnegationem fidei purè externam, ac non coniunctam infidelitati internæ, quia reuera delictum punibile est: tamen de facto non sic pęnas imposuit, prout Doctores communiter intelligunt, & explicant verba Sacrorum Canonũ, & Pontificiarum constitutionum, spectata etiam illa iuris regula, quòd leges pęnales cùm sint odiosæ sunt restringendæ.

Ad rationem verò, & exemplum Caietani dicendum est, inde tantùm probari, excusationem censurarum, & pęnarum in hoc delicto non sumi ex eo quòd quis metu alioue motiuo inducatur ad committendum delictum: sed ex eo quòd verè non committit illud delictum super quod iniunctæ sunt censuræ, & pęnæ, quæ nempe impositæ sunt super hæresim, & apostasiam completam, quæ includit internam simul cum externa, & non sunt impositæ super meram, & puram externam, retenta firmiter vera fide in mente.

Nisi quod specialiter contra cultores Dæmonum, & Idolorum, & alligantes Dæmones in annulis alijsuè rebus, eorumquè responsa vel auxilia exposcentes, quandam constitutionem edidit Ioannes vigesimus secundus, quæ refertur in Directorio Inquisitorum par. 2. qu. 43. & modò habetur tomo 1. Bullarij, estquè decimatertia inter huius Pontificis constitutiones, & incipit *super illius specula*. In qua imponit aduersus prædictos delinquentes excommunicationis censuram, non tamen reseruatam, & nisi intra octo dies post monitionem se correxerint, alias Hæreticorum pęnas, excepta confiscatione bonorum, vbi Pontifex coercere voluit tale delictum externum etiam sine errore mentis interno. Quamuis enim in Prefatione doleat: *Quamplures esse solo nomine Christianos, qui relicto primo veritatis lumine, tanta erroris caligine obumbrantur, &c.* tamen id totum intellexit, & accepit quoad externam apparentiam, alioqui non eos exemisset à pęna confiscationis debita veris Apostatis, & hæreticis. *Sunt aliquæ pœnæ.*

Adhuc autem Sanchez lib. 2. Decalogi cap. 7. num. 10. cum Petro Ledesma tomo 2. summæ tract. 1. cap. 6. concl. 18. contendit, hanc excommunicationem, & pęnas non incurrere nisi illum qui sua sponte ex affectu ad Idolum ei cultum adhi-

adhiberet, alioqui si ex metu, aut auaritia, & alia causa, & non ex affectu id faciat, non incurrere. Sed meritò Bagnes hic quæst. 11. art. 4. dub. 2. concl. 3. talem conditionem non requirit. Quia Pontifex non eam appofuit: quinimò execratur eos, qui *Pro implendis prauis desiderijs suis auxilia postulant*, qui sanè non tàm ex affectu ad Idola aut Dæmones, quàm potius ex auaritia aliauè simili causa incitantur. Et præterea, moraliter, & in praxi non apparet, qualiter non ex metu, aut auaritia, aliauè simili causa, sed ex affectu ad Idolum consentiat quis, cultum illi adhibere, absque mentis errore, quem errorem non adesse Sanchez vltra supponit in casu de quo Pontifex ibi loquitur. Dubitat etiam Aragonius hic quæst. 12. art. 1. concl. 2. nam hæc Pontificis constitutio sit vsu recepta. Quod vtique dependet ex praxi.

Demum in foro externo iustè Ecclesia ita agit cum illis qui exteriùs abnegarunt fidem aut professi sunt hæresim, tanquam si reuera censuras, & pœnas Apostatarum, & Hæreticorum incurrissent: sicquè eos recipit, & absoluit. Nam Ecclesia iudicat de externis, & actus externi iudicant internos, alioqui per se occultos, & ignotos. Ipsiquè Reo incumberet in foro externo demonstrare, se interiùs in mente non recessisse a fide: & tunc nec etiam in foro externo plecti, & damnari debere illis pœnis, quæ contra veros Apostatas, & Hæreticos sunt iniunctæ: sicut reuera illas in conscientia, & coram Deo non incurrit.

QVÆSTIO XV.

De Peccatis contra Dona Intellectus, & Scientiæ.

Docet hac quæst. per tres articulos S. Thomas, Dono intellectus opponi cæcitatem mentis, & hebetudinem sensus. Cæcitatem mentis explicat esse priuationem mentalis luminis quod est principium intellectualis visionis: non quidem luminis naturalis; quod non potest auferri, sed tantùm impediri: sed interdum luminis habitualis, potiùs tamen per modum pœnæ quæ sequitur ad culpam: propriè autem luminis actualis, seu attentionis, & considerationis ad aliquod principium per quod deberent intelligi alia: quæ priuatio seu inconsideratio, est voluntaria, quando homo sponte se auertit à consideratione illius principij, vel mentem occupat circa alia quæ magis diligit, & quibus ab inspectione eius principij auertitur; & vtroque modo habet rationem culpæ, & sic mentis cæcitas est peccatum oppositum dono intellectus.

Hebetudinem sensus in intelligendo explicat per similitudinem ad corporales sensus: sicut enim dicitur acuti sensus in percipiendis rebus sensibilibus ille qui etiam à longe, & subtiliora quædam percipit, hebetis verò qui non nisi de propinquo, & maiora quædam sensibilia: ita etiam in intelligendo acutus dicitur, qui promptè ex proprietatibus deprehendit rei essentiam, & ex effectib. causam, hebes verò qui non nisi per multa ei exposita, & nec etiam sic attingit perfectè omnia spectantia ad rationem

nem obiecti. Quare hæc hebetudo est debilitas quædam mentis in consideratione spiritualium bonorum: sic differt à cæcitate quæ est totalis priuatio cognitionis: & opponitur etiam dono intellectus, quo homo spiritualia bona vsquè ad earum intima subtiliter penetrat: habetquè rationem culpæ & peccati, inquantum est volũtaria, dum quis affectus circa carnalia, de spiritualibus subtiliter discutere fastidit vel negligit.

Vtrunque virium explicat oriri ex peccatis carnalibus, maximè cæcitatem ex luxuria, habetudinem ex gula, cum Gregorio lib. 31. Moralium cap. 31. Quoniam intellectualis operatio in homine perficitur per quandam abstractionem à sensibilibus, & delectabilibus carnalibus: vehementistæ autem inter delectationes carnales sunt, quæ ex venereis & cibis percipiuntur: quare per luxuriam & gulam maximè applicatur homo ad ea quæ corporalia & carnalia sunt, ac per consequens diuertitur ab intelligibilibus & spiritualibus. Magis tamen per luxuriam, quia delectationes venereæ adhuc vehementiores sunt: ideo ex luxuria magis oritur mentis cęcitas, quæ quasi totaliter spiritualium bonorum cognitionem excludit, ex gula verò hebetudo sensus, quæ reddit hominem debilem ad huiusmodi intelligibilia. Vnde è conuerso oppositæ virtutes scilicet castitatis & abstinentiæ, maximè disponunt animam ad perfectionem intellectualis operationis.

Dono autem Scientiæ aduertit Sanctus Thomas in Præfatione quæstionis opponi ignorantiam, de eaque satis se egisse 1. 2. inter peccatorum causas, quare nihil aliud præsenti loco adiungendum censuit.

At verò inhærendo alteri explicationi, quam nos huiusmodi donis iam antea adaptauimus quæst. 8. & quęst. 1. aliter etiam peccata illis opposita dessignanda sunt. Cùm itaque donum intellectus in nobis esset fides ipsa, quando mens nostra extraordinario impulsu trahitur ad credendum; peccatum contra hoc donum erit, vel incredulitatis, vel negligentię in actibus fidei quando extraordinario instinctu pulsatus quis resisteret aut negligeret, & ita delinqueret contra fidem. Poteritque contingere, vel per totalem auersionem, vel per nimiam remissionem mentis in rebus fidei, vt sic etiam quoque modo cæcitas & habetudo distinguantur.

Rursus cum dictum itidem sit, donum scientiæ consistere in iudicio credibilitatis, quando humana mens extraordinario impulsu subleuatur ad iudicandum de rebus credibilibus; peccatum contra hic donum erit, non rectè iudicare quæ sint credenda, quando humana mens illo modo impellitur & mouetur. Quale autem sit hoc peccatum, & cuius speciei, & quam malitiam habeat, satis etiam constat ex regulis generalibus de ignorantia prim. secund. quæst. 76. traditis, & ex speciali doctrina de iudicio credibilitatis in præsenti tractatu præmissa.

QVÆSTIO XVI.

De Præceptis Fidei, Intellectus, & Scientiæ.

EX omnibus quæ Sanctus Thomas in singulis virtutum tractatibus considerando proposuit, superest agere de præceptis spectantibus ad virtutem fidei, & consequenter ad dona Intellectus, &

fcientiæ. Et in vno articulo loquitur S. Doctor de præceptis fidei, in altero de præceptis intellectus & fcientiæ, eaque inquirit fpecialiter an & quatenus data fuerint in veteri etiam lege. Docetq; fuiffe olim præfuppofitam fidem ante præcepta legis, quoniam præcepta fupponunt fubiectionem fubditorum ad fuperiorem, prima autem fubiectio hominis ad Deum eft per fidem. Sed quia in fide continetur plura alia ordinata ad Deum ideo præfuppofita fide de Deo poffe dati præcepta de aliis credibilibus. In veteri tamen lege, quoniam non erat fecreta fidei populo exponenda Deo nulla tunc alia præcepta fuiffe data de fide. Fuiffe verò data de intellectu & fcientia præfertim Deuteronom. 6. Tum ad accipiendum per doctrinam, & difciplinam, *Erunt verba hæc quæ ego præcipio tibi in corde tuo, & narrabis eas filijs tuis*. Tum ad vtendum, *Et meditaberis ea fedeas in domo tua, &c.* Tum ad conferuandum, *Et ligabis ea quafi fignum in manu tua &c.*

At uero, quomodo fides omni tempore obligauerit, & quæ femper fuerint præcepta fidei, cum fatis diximus quæft. 2. de fide interna, & quæft. 3. de confeffione fidei externa. Indequè patet quæ fint præcepta Intellectus, & fcientiæ, obligantia fcilicet homines extraordinario modo impulfos; & incitatos ad credendum, & ad difpicienda quæ prudenter credenda fint. S. Thomas autem folùm voluit, iuxta communem interpretationem, non ita fuiffe expreffis verbis declarara præcepta fidei in veteri lege, ficut in Euangelio, fed potius fuiffe verbis enunciatiuis ante Decalogum propofitam fidem vnius veri Dei, Exodi 20. *Ego fum Dominus Deus tuus*, & Deuteron. 6. *Dominus Deus tuus vnus eft*. Magis tamen expreffa fuiffe præcepta quædam de doctrina & difciplina, de meditatione, & de recordatione diuinæ legis: quæ quidem ipfe S. Doctor ad intellectus & fcientiæ dona reduxit.

QVÆSTIO XVII.

De virtute Spei.

Spem poft fidem, & ante charitatem nominat Apoftolus prim. Corint. 13. Et Sanctus Thomas refpiciens ad id quod dicturus erat hac ipfa quæft. art. 7. & 8. nempe fpem effe fide pofteriorem, charitate priorem, agit hoc loco inter fidem & charitatem de ipfa Spe. Vbi Spei nomine intelligitur virtus qua homo tendit ad fuam beatitudinem fupernaturalem. Datique hanc virtutem Spei in nobis, notiffimum eft in facris litteris. Alia quæ ad rationem huius virtutis fpectant, Sanctus Doctor hac quæftione complectitur, & octo articulis comprehendit.

Docet primò, fpem effe virtutem: quia omnis actus bonus in nobis correfpondet alicui virtuti: bonus autem actus eft, qui attingit debitam regulam & menfuram, quæ proxima quidem eft humana ratio, fuprema autem, & excedens eft Deus: Spes verò attingit Deum cuius auxilio innititur. Secundò Spei obiectum proprium effe æternam beatitudinem: quia oportet effectum effe caufæ proportionatum, fed Spes innititur diuino auxilio, ergo bonum fperatum debet proportionari diuinæ virtuti, quæ infinita eft, & ideo hoc bonum eft vita æterna, quæ in ipfius Dei fruitione

tione consistit, nec debemus aliquid minus sperare à Deo, quàm sit ipse Deus. Tertiò, per hanc virtutem absolutè quidem vnumquéque sperare beatitudinem sibi ipsi; quia se habet tanquam motus, qui semper tendit ad suum terminum proportionatum mobili, cuiusmodi est bonum proprium vnicuique. At ex suppositione charitatis sperare etiam beatitudinem alijs: quia amor habet vnire vnum alteri, & ita potest quisque sperare, ac desiderare beatitudinem alteri, inquantum sibi per amorem vnito. Et sicut vna est virtus charitatis, qua homo diligit Deum & seipsum & proximum, ita vnam esse virtutem Spei qua vnusquisq; sperat sibi & alijs. Tertiò, licitum non esse sperare in humano auxilio per modum principalis agentis, sed benè per modum instrumentalis agentis: sicut nempe licitum non est sperare aliquod aliud bonum infra beatitudinem per modum principalis, & vltimi finis, sed benè per modum adiutorij, & medij conducentis ad finem. Quinto, spem esse theologicam virtutem: quia habet rationem virtutis inquantum attingit supremam regulam nempe Deum, tum tanquam primam causam agentem cuius auxilio innititur, tum tanquam vltimum finem in cuius fruitione beatitudinem expectat, & ita habet pro suo obiecto Deum, in qua ratione consistit conditio theologicæ virtutis. Sextò, distingui ab alijs duabus theologicis virtutibus, fide, & charitate: quia charitas adhæret Deo simpliciter secundùm se ipsam fides adhæret Deo sicut principio ex quo oritur cognitio veritatis, spes autem sicut principio perfectæ bonitatis, idest beatitudinis. Septimò, spem non præire sed sequi ad fidem: quia cum obiectum spei sit beatitudo prout possibilis obtineri per diuinum auxilium, supponi debet notitia per fidem de vita æterna, & diuina ope nobis parata. Octauò demum, spem præcedere charitati ordine generationis, cedere autem ordine perfectionis: quia ex amore imperfecto spectante ad spem quo quisque diligit sibi bonum, ducitur ad amorem perfectum charitatis quo diligit Deum vt bonum in se: sic ergo spes introducit ad charitatem, in quantum homo sperans remunerationem à Deo accenditur ad amandũ Deum, sed adueniente charitate perficitur magis ipsa spes.

SECTIO I.

Quid sit spes.

PRimum quod examinat S. Thomas de ratione, & quidditate spei, est nam spes sit virtus. In qua re Durandus in 3. dist. 26. quæst. 1. opinatus est, spem, sicut & fidem non esse virtutem propriè, sed tantum latiori modo loquendo. Videtur inductus eodem motiuo, quo de fide: quia videlicet spes non est vltima perfectio, quinimò ex ratione sua est expectatio futuræ perfectionis, nempe beatitudinis. Caietanus etiam hic art. 1. S. Thomam affirmantem spem esse virtutem, intelligit de spe formata, ex doctrina eiusdem 1.2. quæst. 65. art. 1. quasi spes secundùm se, & absque charitate non sit virtus. Addit Bagnes hoc eodem articulo versic. *Nos tamen*, spem sine charitate minùs adhuc habere de ratione virtutis, quàm ipsam fidem informem.

Verè tamen spes secundùm se dici debet propriè, & in rigore virtus. *Spes per se est propriè virtus.* Ita absolutè loquitur S. Thomas hoc articulo primo, spectata solùm intrinseca ratione ipsius spei, nec facta mentione charitatis formantis spem. Et sine dubio communis aliorum existimatio est, pro-

priè

ptiè spem esse virtutem, & sic inter theologicas quæ dignissimæ virtutes sunt connumeratur. Et ratione ipsa patet: quia prorsus spes est habitus, & actus bonus atque honestus, & valde commendatur in sacra Scriptura, & apud Sanctos: quare omnino spes ex sui intrinseca natura dici debet essentialiter habere rationem virtutis. Et de hac virtutis ratione Bagnes ipse fatetur S.Thomam hoc loco esse loquutum. Alijquè Thomistæ non negant, spem esse virtutem quantum ad essentiam virtutis: sed solùm volunt non habere perfectum statum virtutis, nisi per charitatem.

Magis quam fides in genere moris. Imò magis spes est essentialiter virtus ad differentiam fidei, loquendo inquam de ratione virtutis in genere moris seu moralis honestatis. Nam fides quæ est in intellectu, reuera non est in hoc genere virtus, nisi per coniunctionem cum virtute voluntatis: sed spes, cùm sit virtus voluntatis, vt infra dicemus, iam per se intrinsecè habet rationem virtutis in genere honestatis moralis.

Neque verò obstat ratio illa Durandi: quia vt iam diximus circa fidem quæst. 7. sect. 4. non est de ratione virtutis, vt sit perfectio vltima. Alioqui, cùm nec etiam per alias virtutes obtineant viatores in hac vita vltimam perfectionem, quæ erit æterna beatitudo; sequeretur nullas in statu viæ esse propriè virtutes.

Charitate proficitur. Deinde fatendum libenter est, spem charitate perfici, & formari, ab eaquè participare quandam virtutis perfectionem, quam per se precisè non habet. Quæ perfectio, sicut etiam diximus de virtute fidei, præcipuè consistit in ratione meriti. Imò aliquid amplius proprium est spei; quod S. Thomas eo loco 1.2. notauit: quia videlicet speramus per merita consequi beatitudinem. Vnde qui sunt in charitate, sperant consequi per merita quæ tunc de præsenti habent: qui verò sunt sine charitate, sperant per futura merita quę sibi comparare intendunt: perfectior autem est ille modus sperandi: perficitur ergo spes per charitatem in ratione virtutis.

Est virtus theologica. Secundum quod magis sanè determinat genericam rationem virtutis, est quod tractatur à S.Thomas art.5. spem esse virtutem theologicam. Et hoc consistit in eo quòd spes habet pro suo obiecto Deum. Vbi Durandus in 3. dist. 26.quæst.2. tractans quomodo spes sit virtus theologica, minùs rectè explicauit qualiter habeat pro obiecto Deum. Sed quia hoc iam spectat ad obiectum spei quod speramus; de hoc agemus sect. sequenti.

Est virtus infusa supernaturalis. Tertiò. Spes est virtus infusa supernaturalis. Ita omnes Theologi docent. Et patet non solùm ex communi ratione virtutum quæ conducunt hominem ad vitam æternam, & magis specialis theologicarum virtutum: sed expressè etiam de ipsa spe, ex Sacra Scriptura dicente, spem esse à Deo. Psal. 118. *Mihi spem dedisti*. Ad Roman. 15. *Deus autem spes repleat vos omni gaudio, & pace in credendo, vt abundetis in spe, & virtute Spiritus Sancti*. Insuper ex alijs Scripturæ locis, Psal. 80. ad Roman.8. primæ Ioann. 3. in quibus dicitur, merito spei homines liberari, saluari, iustificari. Omnino. Ergo spes est donum Dei, est donum gratiæ, est virtus infusa supernaturalis patet demum ex definitione Concilij Tridentini sess.6. cap. 6. & can.3. hominem ex auxilio diuinæ gratiæ erigi in spem, & & fiduciam, & non posse absque diuina inspiratione, & adiutorio sperare sicut oportet ad iustificationis gratiam consequendam.

Non

Inuenitur etiā spes ordinis naturalis.

Non propterea negamus, inueniri etiam actum naturalem, & imperfectum spei, ac similiter habitum acquisitum: sicut dantur similes actus, & habitus in materia aliarum virtutum. Sed spes de qua loquimur in ordine ad æternam beatitudinem, quæ iuuet, & conducat ad eam consequendam, est supernaturalis infusa. Caietanus autem art. 5. in princip. contra Scotum contendit, spem acquisitam non esse virtutem theologicam. Sed nos t. 2. quæst. 55. tractando de virtutibus, satis explicauimus, qualiter dari queant virtutes acquisitæ circa Deum ipsum: tamen per virtutes theologicas, quæ & virtutes christianæ dicuntur, maximè intelligi infusas, & ordinis supernaturalis.

Num spes à fide, & charitate distinguatur.

Quartò. Vt tandem constet quæ virtus sit spes, Scotus in 3.d. 26. §. *In ista quæstione*, refert quendam dicendi modum, quòd spes non sit alia virtus, quàm aggregatum quoddam fidei, & charitatis. Nam spes est certa expectatio beatitudinis: certitudo autem spectat ad intellectum, expectatio est desiderium boni futuri, & est actus eiusdem virtutis cuius est amare bonum simpliciter spectatum. Refert & alium dicendi modum, quòd spes sit solùm fides, sitquè veluti pars fidei. Nam fides est vniuersalis persuasio de omnibus articulis reuelatis: spes videtur esse persuasio, & credulitas vniuscuiusque de reuelatis prout sibi applicatis, qua videlicet quisque putet se esse saluandum si bene egerit, sibi remittenda esse peccata si resipuerit. Vnde si quis desperet, non tàm conemur hortari vt velit, & cupiat, quàm potiùs ei persuadere vt putet sibi possibile esse assequi bonum de quo desperat. Alius apparentior dicendi modus esse potest, spem non esse aliam virtutem á charitate: quia eiusdem virtutis esse videtur, amare, desiderare, ac sperare bonum.

Spes est virtus voluntatis, & sic à fide distinguitur.

Communis ac vera sententia est, spem esse specialem virtutem voluntatis ad differentiam fidei, distinctam etiam à charitate. Ita S. Thomas hac, & sequenti quæstione, alijquè omnes hoc loco, Scotus, Durandus, & alij, cum magistro in 3.d.26. Patet: quia Apostolus, & Sancti communiter, distinctè enumerant illas tres virtutes, fidem, spem, & charitatem. Rursus spem esse virtutem voluntatis, patet: quia per spem intelligitur tendentia quædam appetitus in bonum: & recensetur inter passiones appetitus sensitiui: atque conuenit etiam voluntati. Et hæc est spes, de qua nunc loquimur. Interdum quidem sumitur nomen spei pro opinione seu credulitate, qua existimat quis se consequuturum aliquod bonum: quæ credulitas solet comitari spem. Requiritur etiam ante spem, iudicium de possibilitate boni sperandi. Ideo si quis desperet ex opinione impossibilitatis, conamur illi persuadere possibilitatem boni de quo desperat. Dum verò quis desperat ex apprehensione nimiæ difficultatis, tunc stademus illum hortari, vt velit superare difficultatem. Sed præterea quomodo spes dicatur certa, cùm certitudo spectet ad intellectum, postea explicabimus.

Etiam à charitate distinguitur.

Deinde spem in ipsa voluntate distingui etiam à virtute charitatis, patet: quia charitas erga Deum est, qua volumus bonum ipsi Deo; spes verò est qua volumus bonum diuinum nobis. Ita rem explicant S.Thomas hic artic. 8. Scotus dist. 23. citata §. *Ad quæstionem igitur* versic. *De charitate*, Durandus quæst. 2. num.7. Alijquè vt plurimum, & nos magis postea explicabimus. Nunc magis spei ratio, & quidditas inclauescet per ordinem ad eius obiectum. Vbi prænotandum

dum est, in affectu spei hæc inueniri ex parte obiecti, nempe illud quod speramus, illum cui speramus, illum à quo speramus, & media per quæ speramus: de quib. omnibus sigillatim inquirendum deinceps est.

SECTIO II.

De obiecto spei quod speramus.

OBiectum quod speramus, in communi loquendo, est bonum arduum futurum, idest nondum habitū; sed possibile; idest quod iudicamus posse à nobis obtineri. Obiectum verò spei theologicæ de qua agimus, debet sine dubio esse prætereà bonum supernaturale. Omnesquè Doctores statuunt vel supponunt, Deum ipsum esse obiectum principale nostræ spei quod speramus: vt notat S. Thomas art. 2. non esse aliquid minus quod à Deo sperare debemus quàm sit ipsemet Deus. Sed Durandus in 3. d. 26. quæst. 2. contendit, Deum non esse obiectum immediatum nostrę spei, sed obiectū immediatum esse visionem, & fruitionem Dei: quoniàm Deus non nisi vt videndus, & possidendus, est bonum nostrum beatificum: nec aliter possumus sperare nobis Deū, nisi in quantum speramus videre, & possidere Deum. Hoc alij impugnare solent hic cum Caietano art. 5.

Obiectum principale quod speramus; est Deus possidendus.

Resolutio tamen huius rei habetur ex ijs quæ diximus 1. 2. non solùm quæst. 55. tractando de virtutibus sect. 20. sed etiam quæst. 4. tractando de beatitudine sect. 3. vbi eadem difficultas erat de obiecto immediato delectationis Beatorum in patria. Et inde constat, obiectum immediatum spei esse hoc totum, Deum videndum, & possidendum. Vbi quidem Deus ipse est obiectum immediatum in ratione finis obiectiui, & possessio Dei est obiectum immediatum in ratione finis formalis: & vtrunque est vnum integrum obiectum, vnus finis adæquatus. Nec est contra rationem virtutis theologicæ, si in eius obiecto simul cum Deo coniungatur possessio Dei, quæ est finis formalis integrans vnum finem totalem, & adæquatum simul cum ipso Deo. Itaque docet optimè S. Thomas art. 2. & alij omnes qui sic loquuntur, obiectum primarium spei christianæ, esse beatitudinem, esse vitam æternam. Nam beatitudo adæquatè sumpta dicit Deum qui est beatitudo obiectiua, & possessionem Dei quæ est beatitudo formalis.

Obiectum secūdariū continet alia bona in ordine ad beatitudinem.

Deinde spes nostra attingit etiam tanquam obiectum secundarium, alia bona creata in ordine ad beatitudinem: hoc est eadem spe speramus etiam illa beneficia Dei quibus ad consequendam beatitudinem promouemur. Ita S. Thomas art. 2. ad 2. Et August. espresſè in Enchirid. cap. 114. & 115. Sic etiam fidem esse de rebus creatis in ordine ad Deum, suo loco notauimus. Speramus etiam alia bona consequentia ad beatitudinem essentialem animæ, videlicet gloriam corporis, & alia quæ dicuntur beatitudo accidentalis: quæ omnia se habent tanquam effectus beatitudinis essentialis. Porrò hi etiam actus sperandi, quibus speramus huiusmodi bona creata, dici possunt actus theologici, non solùm quia sunt actus eiusdem virtutis habentis Deum pro obiecto primario, sed etiam quia hæc bona speramus ab ipso Deo: quare attingunt etiam immediatè Deum tanquam obiectum à quo speramus.

Demum negari non potest, alia etiam

etiam bona posse à nobis licitè, & honestè spectari absque expresso ordine ad beatitudinem, videlicet bona quædam honesta prout talia in se sunt, bona etiam commoda, & iuuanda appetibilia iuxta ordinem rationis. Possuntque hi actus sperandi esse actus virtutis. Nam sicut est actus virtutis, velle proximo talia bona, ita etiam velle nobis ipsis: & sicut velle, ita sperare. Hæc tamen bona quæ sperari possunt absque expresso ordine ad beatitudinem, non videntur pertinere ad obiectum spei de qua modò loquimur, sed potiùs ad aliquam aliam virtutem; quia spes de qua nunc agimus, præit charitati, vt per amorem nostræ beatitudinis introducatur cum nobis amor Dei. Quod ad summum suadet de alijs Dei beneficijs quatenus spectantibus ad beatitudinem, cadere sub eandem virtutem spei: alia verò bona absolutè in se spectata, potiùs dici debent appeti consequenter ad charitatem Dei.

Absq; hoc ordine nō spectāt ad eandē virtutē spēi.

An verò circa hæc alia bona distingui, & assignari debeat aliqua alia virtus, Bagnes articul. 5. in fine notauit, non esse distinguendam aliam virtutem spei. Sed Sanctus Thomas assignat virtutem magnanimitatis ad dirigendum affectum spei: de qua virtute agit postea quæstio. 129. Verùm hanc magnanimitatis virtutem assignauit tantùm circa magnos honores. Et sanè non oportet constituere vllam virtutem specialem spei, seu quocumque nomine appelletur ad moderandum specialiter affectum spei. Sed ad vnamquamque virtutem in propria materia spectabit, sperare atque velle seu appetere tale bonum quod est eius obiectum. Quare sicut sunt diuersæ virtutes circa diuersa bona, ita ad singulas ipsas virtutes spectabit, dirigere affectum spei circa suum obiectum. Quoniam vnaquæque virtus habet rectè dirigere omnes voluntatis affectus, qui circa suum obiectum exerceri possunt.

Sed ad uarias virtutes iuxta propriam materiam

Cæterùm quæri adhuc potest, nam obiectum Christianæ spei sit beatitudo solùm quatenùs habet ardui rationem, vel quatenus habet absolutè rationem boni, etiam non considerata ratione arduitatis. Actus quidem ipse sperandi propriè fertur in obiectum vt appræhensum arduum. Sed dubium remanet, nam alijs etiam actus, nempe amor, ac desiderium beatitudinis, non requirentes arduitatem appræhensam in obiecto, sint actus eiusdem virtutis spei. De hoc tamen differemus sect. 5. Sic quæri etiam potest, an beatitudo solùm quatenus futura, vel etiam quatenus præsens in beatis sit obiectum eiusdem virtutis, hoc est an etiam gaudium quod beati de sua beatitudine habent, sit actus eiusdem virtutis spei. Sed de hac similiter eadem sect. 5. tractabimus.

Num obiectum spei sit beatitudo sub ratione solū boni ardui

Sed quia obiecto materiali in quod voluntas fertur, assignitur quoque obiectum formale, seu ratio formalis secundùm quam voluntas in illud fertur: hoc obiectum formale virtuti spei, assignant eandem ipsam intrinsecam beatitudinis bonitatem, tàm scilicet beatitudinis obiectiuæ quàm formalis, quatenus hoc totum est nobis bonum, Suarez disputat. 1. de Spe sect. 3. Coninck disputat. 19. dub. 4. Oniedus Controuers. 2. de Spe puncto 3.§. 2. Sed potiùs potentiam auxiliatricem Dei per quam speramus nobis ob bonum verv vnam beatitudinem, pro formali obiecto assignant, Bagnes hac quæst. 17. artic. 2. Turrianus disputat. 6. dub. 2. Mæratius disp. 30. sect. 1. Vasquez 1. part. disputat. 84. cap. 2. & tom. 2. disput. 15. cap.

5. Dico tamen potest, respectu beatitudinis materialiter acceptæ rationem proximam formalem verè esse eius bonitatem quatenus ipsa est summum bonum nostrum. Sed rursus respectu huius totius obiecti, vltimam rationem formalem esse potentiam auxiliatricem Dei, per quam speramus, & à quo speramus consequi beatitudinem, de qua consequenter dicemus sectione 5.

SECTIO III.

De obiecto Spei cui speramus.

Vnus quisque sperat sibi ipsi. MAnifestum quidem est, vnumquemque sperare sibi ipsi: vnusquisque enim sperat sibi beatitudinem, sperat se consequi beatitudinem. Vbi notauit Caietanus artic. 5. §. *Et hic incipit*, & in responsione ad primum Durandi, non esse inconueniens, quòd ille qui sperat, videatur quodammodo ordinare Deum ad se ipsum, videlicet Deum tanquam bonum speratum, ad se ipsum tanquam illum cui sperat. Nam reuera bonum quod speratur, non appetitur nisi vt illi cui speratur: & is cui speratur, dicitur finis cui, sed bonum quod speratur, non se habet ad illum quasi medium, nec dici debet appeti propter illum. Quinimò hoc modò Deus siue beatitudo, est vltimus finis obiectiuus, & formalis, qui scilicet non appetitur propter alium finem: tamen alicui appetitur, & hic dicitur finis subiectiuus.

Num etiā proximo. Iam dubium est, an etiam proximo speremus beatitudinem. Videntur negare Magister in 3. d. 26. capit. 2. Scoti, eadem distinct. §. *Ad argumenta*, Albert. ibidem, artic. 7. Sanctus Thomas quoque 3. part. quæst. 3. attic. 4. ad 3. Ex Augustino in Enchirid. cap. 8. vbi hoc inter alia discrimen assignat spei, ac fidei: fidem esse etiam alienarum rerum, spem verò non nisi pertinentium ad eundem sperantem. Idque defendunt Turrianus hic disputat. 60. dub. 4. Coninck. disput. 19. dub. 5. Vasquez 3. par. tomo 1. disp. 43. cap. 2. Suarez disput. 1. de Spe sect. 3. num. 16. Oniedus Controuer. 2. de Spe punct. 4. §. 3.

Ex alia parte Sanctus Thomas hic artic. 3. docet vnumquemque ex suppositione amoris quo vnitur proximo, posse sperare etiam proximo: eandemque esse virtutem spei, qua vnusquisque sibi, & alijs sperat. Quæst. verò sequenti art. 2. ad 3. ait, viatores eadem virtute spei sperare sibi, & alijs beatos autem in quibus non est ipsa virtus spei, sperare alijs, scilicet viatoribus per virtutem charitatis. Idem sentiunt Bagnes, & Aragon hic artic. 3. Valentia quæst. 1. de Spe puncto 1. Becanus capitul. 17. quæst. 2. numer. 6. Granad. tractat. 1. disput. 2. num. 10. Immo Apostolus ita supponere videtur 2. Corint. 1. *Vt spes nostra firma sit pro vobis*. Accedit experientia, qua constat, vnum solere sperare non solùm sibi, sed etiam alijs. Atque sicut desideramus, & procuramus, ita etiam speramus, alios consecuturos esse vitam æternam.

Et quidem potest in primis bonū proximi apprehendi vt bonum proprium: & sic cadet sub eandem virtutem spei, qua singuli sibi propria bona sperant. Nempe potest quis cogitare bonum proximi tanquam sibi etiam congruum, & tanquam allaturum sibi lætitiam, & iuuandam societatem: sique potest tale bonum sperare. Neque in hoc dissentiunt Authores prioris sententiæ. *Speratur per eandē virtutem bonū proximi cogitatum vt proprium.*

De-

Speratur etiam vt bonum ipsius proximi per virtutem charitatis.

Deinde, etiam si cogitetur bonum proximi prout bonum illius est: sicut potest illi desiderari, & procurari, ita etiam potest illi sperari. Quod præsertim significauit Apostolus, & neque hoc negare intendunt Auctores posterioris sententiæ. Hoc autem totum dici debet pertinere ad vnam eandemque virtutem charitatis erga proximum. Nam hi omnes actus sub eandem virtutem cadere debent. Idque constabit magis ex dicendis sect. 5. de actibus spei vniuscuiusque erga se ipsum. Sic Beati per virtutem charitatis sperant viatoribus salutem, vt docuit ipse Sanctus Thomas.

Sic nõ per eandẽ virtutẽ spei.

Quia ergo spes erga se ipsum, distinguitur à virtute quæ dicitur charitas, vt supponimus: iam non per eandem virtutem spei vnusquisque sperat sibi, & proximo. Sic debet intelligi dictum Augustini, & aliorum qui negabant, spem extendi ad proximum. Et ratio reddi potest: quia spes ponitur ante charitatem, vt animam disponat ad amorem Dei: charitas autem erga proximum sequitur ad charitatem Dei. Nec est eadem ratio vt spes vel amor de salute proximi debeat præcedere charitatem Dei, sicut spes, & amor de salute propria. Quomodo autem se habeat virtus spei cum charitate erga se ipsum, & charitas erga se ipsum cum charitate proximi, postea explicabimus. Alias laboriosas rationes exquirunt aliqui, sed non necessarias, & potiùs inutiles, ac nouis difficultatibus voluntariè expositas.

Ad S. Thomam; quando docuit, eandem virtutem spei esse de bono proprio, & de bono proximi, responderi solet, eum esse loquutum de bono proximi quatenus apprehenditur vt proprium ipsi speranti, vt significauit ipse S. Doctor. Quod si hoc loco plus voluit: postea 3. part. loco allegato videtur oppositum docuisse.

Speratur etiam bonum Deo per charitatẽ Dei.

Demum possumus etiam sperare ipsi Deo, non quidem bona intrinseca, quæ quidem semper, ac necessariò Deus in se habet, quorum non potest quicquam de nouo accedere Deo: sed quædam veluti bona extrinseca, vt honorem, & laudem, obedientiam. Sicut enim possumus desiderare, & procurare ex amore Dei, ita omnino possumus sperare. Quod tamen dici debet pertinere ad eandem charitatem Dei, qua volumus bonum ipsi Deo: sicut charitate proximi dictum est.

SECTIO IV.

De obiecto Spei, à quo speramus, & per quod speramus.

Speramus à Deo.

MAnifestum prorsus est, Deum esse primum principalem auctorem à quo speramus ipse enim est prima causa nostræ salutis. Et à solo Deo hoc modo speramus: quia ipse solus est principalis auctor nostræ salutis. Ita Sanctus Thomas artic. 4. Idem voluit Augustinus in Enchirid. cap. 114. Estque res satis clara.

Hinc spes habet rationẽ virtutis theologicæ.

Hinc etiam conuenire spei rationem virtutis Theologicæ notauit Sanctus Thomas artic. 5. & 6. quia sic spes attingit Deum per modum obiecti, videlicet tanquam illum à quo sperat. Imò Durandus ipse in 3. d. 26. quæst. 2. numer. 6. concedit hoc modo Deum esse obiectum immediatum spei. Et non solùm principaliter, sed etiam immediatè Deus solus infundit lumen gloriæ, habitum gratiæ, aliaque plurima auxilia ad salutem. Non tamen per hoc excluduntur

illa media, & concursus ipse causæ secundæ ad proprios actus, quibus homo consequatur vitam æternam. Sed adhuc Deus ipse immediatè concurrit ad omnia, & ad illos etiam effectus, & actus qui simul à causis secundis efficiuntur.

Et Deus est obiectū formale spei.

Præterea, Deum sic se habere tanquam obiectum formale spei, significat Sanctus Thomas artic. 6. Sicut Deus quatenus reuelans, siuè quatenus is cui credimus, erat obiectum formale fidei. Iuxta quod eo modo quo dicebamus ad fidem se habere veracitatem diuinam reuelantem, eodem modo dici potest ad spem se habere potentiam diuinam auxiliantem, & beatificantem. Sicut enim fides credit Deo vt veraci, & reuelanti, ita spes sperat à Deo vt potente auxiliari, & beatificare.

Non est de communi ratione spei, expectare bonū ab alio.

Imò Vasquez 1. par. disp. 84. cap. 1. & 3. par. disput. 43. cap. 2. quem sequitur Turrianus hìc disput. 60. dub. 1. vult de ratione formali spei in communi esse, expectare bonum ab alio tanquam superiori, & per hoc distingui spem à desiderio; & hanc esse rationem illam arduitatis, quando dicitur spes versari circa bonum arduum; non verò esse de ratione spei eiusquè obiecti, difficultatem sumptam pro labore, & molestia. Nam inquit etiam huiusmodi difficilia, ac laboriosa desideramus, imò difficiliora ardentiùs: & ex alia parte facilia quoque speramus, quando scilicet ab alio expectantur, etiam si absque vllo labore, & molestia acquirenda sint. Sic enim speramus à Deo illa auxilia, quæ non solùm absque vllo labore Dei, sed etiam absque vllo labore nostro solent à Deo conferri.

Verùm potiùs dicendum est, esse propriam, & peculiarem rationem spei theologicæ, expectare bonum à Deo, præsertim quia, cùm sit virtus supernaturalis respiciens bonum supernaturale, cuius boni auctor non est nisi Deus, omnino expectari debet ab ipso. Deo huiusmodi bonum quod sperat. Nec oportet dicere, esse rationem communem, & vniuersalem omnis spei, expectare bonum ab alio: quinimò sub spem cadit etiam illud quod proprijs viribus potest quis assequi vel facere. Sic planè S. Thomas art. 1. spem esse de bono possibili, & hoc vel per se ipsum, vel ab alio. Spem verò theologicam esse de bono possibili per diuinum auxilium. Et art. 5. ad 4. repetit, spem secundùm quod est virtus theologica, expectare bonum arduum alterius auxilio assequendum. Atque experientia patet, qualiter sæpè sperant homines efficere vel consequi difficilia quædam proprijs suis viribus, puta opera, & commoda quædam naturalia, seu artificialia, vt vincere aduersarium in lucta, vel pugna, trahere certum pondus, persuadere in quandam domum clausam, & sic de similibus. Imò etiam de Brutis obseruauit S. Thomas 1. 2. quæst. 40. art. 3. canem currere ad assequendum leporem, accipitorem volare ad assequendam auem, quasi sub spe adipiscendi.

Nec per id distinguitur spes à desiderio.

Non ergo illa differentia boni obtinendi ab alio, vel per se, distinguit spem, & desiderium. Quinimò illamet ratio quam Vasquez afferebat, potest in contrarium retorqueri: quia etiam desideramus assequi, & accipere bona quæ ab alio expectamus: & circa omnia illa quæ expectamus à Deo, non solùm exercemus actum spei, sed etiam desiderij. Et per hoc respondetur ad fundamentum ipsius Vasquez: laboriosa, & difficilia in ordine ad eundem operantem desiderari ac sperari; quia vterque affectus, videlicet desiderij, & spei versari potest circa idem obiectum: sed desiderium versari potest etiam circa

circa facile, vnde de ratione sua non requirit difficultatem in obiecto; spes autem propriè versatur circa illud tantùm quod tanquam difficile, & arduum apprehenditur. Hæc verò ratio difficultatis in obiecto spei, potest esse diuersa, & inæqualis. Et interdum illud quod vna ratione apparet facile, potest esse alia ratione difficile. Sic, licèt diuina auxilia conferenda sint absque labore ipsius, & etiam absque labore nostro naturali; tamen orationibus alijsquè pijs operibus, ex priori tamen auxilio factis, procuramus, & petimus; neque per hoc certi adhuc sumus quando, & quæ consequnturi simus. Quæ sanè est sufficiens ratio difficultatis ad constituendum obiectum spei.

Speramus per diuina auxilia. Deinde ad hoc obiectum reducuntur etiam, & spectant media per quæ speramus. In primis diuina auxilia: vt docet S. Thomas, & sæpè repetit in tota hac quæstione. Et expressè Tridentinum sess. 6. cap. 13. *Debere nos spem firmissimam in diuino auxilio reponere*. Et ratio est in promptu: quia Deus per sua auxilia perducit homines ad gloriam: rectè ergo speramus per diuina auxilia consequi gloriam. Vbi propterea aliqui volunt, ipsamet Dei auxilia nobis collata, & non solùm potentiam Dei adiutricem spectare ad obiectum formale nostræ spei. Sicut externa ipsa loquutio Dei, & non solùm veracitas eius in se, erat ratio formalis obiecti nostræ fidei, vt statuimus quæst. 1. sect. 8. Sed certè differentia est: quia auxilia Dei per quæ speramus, non opportet esse iam actualiter collata, & posita ad extra; sed satis est in diuina potentia contineri; speramus enim consequi gloriam per auxilia quæ Deus potest nobis conferre. Sed fides non credit nisi ob reuelationem actu positam, credit enim veritates iam reuelatas. Verè quidem aliqua ex auxilijs, & medijs per quæ speramus, posita iam sunt in actu; vtpote redemptio Christi, institutio sacramentorum, & similia: sed adhuc valet dicere ad rationem formalem spei satis esse quòd Deus possit præbere auxilia.

Per intercessionem sanctorũ. Rursus possumus etiam sperare per intercessionem sãctorum adiuuandos nos fore ad consequendam gloriam. Hoc modo licitum, & laudabile esse, spem reponere in homine, non vtique per modum causæ primæ, & principalis, sed velut instrumentalis, notauit Sanctus Thomas art. 4. Sic Beata Virgo appellatur spes nostra: quoniam eius preces, & merita sunt præcipui valoris apud Deum pro nostra salute. Vnde Augustinus serm. 18. de Sanctis, *Tu*, inquit, *es spes vnica peccatorum, per te speramus delictorum veniam, & in te Beatissima nostrorum est expectatio præmiorum.*

Per merita nostra ex gratia. Demum possumus etiam, ac debemus sperare per nostra ex gratia merita consequi gloriam. Quoniam reuera consequuturi sumus per illa gloriam. Et illi quidem qui actualiter sunt in statu gratiæ, vsque adeò de præsenti habent merita in suo robore viua, sperant per merita præsentia, & futura: qui verò non sunt in statu gratiæ, sperant per merita futura, aut etiam per merita præterita mortificata quatenus viuificando; proponentes scilicet, & intendentes pœnitentiam agere, & iustificationem à peccatis obtinere, aliaquè bona opera in gratia facere. Hæretici tamen recentiores contendunt, non debere hominem in suis bonis operibus, sed solùm in Deo spem collocare. Verùm ex scriptura, & Patribus satis constat, piè & rectè homines sperare debere per sua merita consequi gloriam, vt fusiùs refert Valentia quæst. 1. de spe puncto primo, & Conink disp. 19. dub. 6. Non

6. Non quidem spem reponendo in proprijs operibus naturalibus, in proprijs naturæ viribus: sed sperando per merita procedentia ex diuina gratia obtinere gloriam.

Quando autem scriptura monet, non esse sperandum in homine, nec in nobis ipsis, vt Ieremiæ 17. & 2. Cor. 1. & alibi, & quando Sancti idem docent; sensus est, non esse sperandum in homine, vel in nobis, quasi in prima, & principali causa, seu innitendo humanis viribus, in ijs quæ ad salutem animæ spectant. Et quando in Canone Missæ dicitur: *In quorum nos consortium, non æstimator meriti, sed veniæ, quæsumus largitor admitte*: non quidem excluditur æstimatio bonorum operum, & meritorum in ordine ad salutem animæ: sed sensus est de malis meritis seu demeritis, quæ contraponuntur cum venia seu remissione: idest non æstimator nostræ iniquitatis, & mali meriti, sed tuæ veniæ, & remissionis, qua dignatus est Deus nostram culpam, & pœnæ reatum abolere.

SECTIO V.

De Actibus Spei.

Actus spei est sperare beatitudinem.

PLanè actus spei est ille qui propriè dicitur sperare, oriens ex apprehensione boni ardui possibilis nondum habiti. Dum videlicet anima apprehendens tale bonum, exurgit, & erigitur motu quodam ex impetu appetendo bonum sic apprehensum, & quodam vigore firmatur in prosequendo tali bono arduo, intendens illud procurare, & adipisci: cui opponitur desperatio, qua mens desistit, & resilit à prosequutione talis boni, à conatu ad illud obtinendum.

Expectare beatitudinem.

Similiter actus sperandi est expectare beatitudinem considerata dilatione eius. Nam licèt ad superandam difficultatem orientem ex diuturnitate temporis assignetur illa virtus quæ dicitur longanimitas, de qua agit Sanctus Thomas infra quæst. 136. art. 5. tamen hìc art. 5. ad 3. ait, spem esse quæ expectat beatitudinem etiam quatenus dilatam. Quare secundùm hanc rationem ipsamet spes dici potest longanimitas, absque distinctione duplicis virtutis in hac parte. Nec propterea negatur prorsus alia virtus longanimitatis distincta ab huiusmodi spe: sed vel distingui potest circa alia obiecta quæ non spectant ad hanc theologicam virtutem spei; vel ad moderandam, & tolerandam tristitiam insurgentem ex dilatione boni sperati, vt docet ibi Sanctus Thomas. Quomodo verò actus spei sit necessarius ad salutem, tractabimus postea de præceptis spei, & peccatis illi oppositis.

Num etiã spei actus sint, amor desideriũ, & gaudiũ circa beatitudinẽ.

Dubium autem præcipuè in hac re occurrit, num præter dictum actum sperandi dentur alij actus eiusdem virtutis spei. Nam circa bonum speratum versantur vtique plures alij prosequutionis actus, nempe amor eiusdem boni absolutè spectati, desiderium eiusdem boni absentis, gaudium de eodem bono habitu, & obtento. Potestquè huiusmodi bonum his actibus à voluntate appeti, siue apprehensa siue non apprehensa arduitate eius. Ratio dubitandi est: quia non videntur distinguendæ virtutes per diuersos affectus possibiles circa idem obiectum: quinimò hi omnes affectus participant eandem honestatem, ad eandemque virtutem spectare videntur. Ex alia parte hi non sunt actus sperandi: quare non videntur attribuendi huic eidem virtuti, quæ proprio nomine vocatur spes. Ideo ad hanc rem plu-

res

res dicendi modi excogitati sunt.

Verè sunt actus supernaturales virtuti theologicæ infusæ.

Primò Vasquez 3. part. disputat. 43. numer. 10. ait, actum desiderij de beatitudine adipiscenda, & actum gaudij de adepta, non esse actus huius virtutis, non esse actus virtutis theologicæ, & infusæ, non esse actus illius virtutis. Quia inquit, hi actus non sunt supernaturales quoad substantiam; siquidem amare nobis bonum non est supra nostrā naturalem vim, immo est nobis maximè naturale. Spem verò esse supernaturalem, non ratione obiecti sperati, sed ratione auctoris à quo speramus: speramus enim à Deo supernaturaliter sperante consequi beatitudinem.

Omnino tamē statuendū est, actus illos esse supernaturales, & ad virtutem theologicam infusam pertinere. Nam obiectum eorum est supernaturale; & desiderium potest esse actus meritorius, non minùs quam actus sperandi: quare debet prorsus esse ex auxilio gratię supra naturam, sicut actus ipse sperandi, & alij actus meritorij. Illud verò gaudium spectat ad fruitionem Beatorum, vt fatetur idem Vasquez: quæ fruitio erit sine dubio supernaturalis, & non ex viribus naturæ. Dantur etiam virtutes morales infusæ, quæ non sunt theologicæ, sed sunt circa obiecta purè moralia in ordine iustitiæ temperantiæ, & fortitudinis, earumquè actus sunt supernaturales: maiori autem ratione dici debebit infusa, & supernaturalis virtus, & actus desiderandi beatitudinem. Quòd si ideò spes dicitur supernaturalis, quia speramus à Deo, pariter desideramus beatitudinē dari nobis à Deo, & gaudebimus recepisse beatitudinem à Deo. Et rursus si speramus consequi supernaturaliter salutem à Deo; pariter idem desideramùs, idest per vires supernaturales saluari, & beatificari: ergo debet etiam hæc virtus, & actus esse supernaturalis. Estquè supra naturam, amare nobis bonū supernaturale, actu salutari, ac meritorio. Sic datur charitas supernaturalis erga seipsum; idemquè est charitas, & amor: agnosci ergo, & concedi debet virtus, & actus supernaturalis appetendi sibi beatitudinem.

Sūt actus alicuius habitus.

Secundò. Valentia 1.2.quæst.5. de virtutibus, puncto 1. ad 3. dixit, ad actum desiderandi beatitudinem non requiri aliquam virtutem aliquem habitum, quia abstrahit à difficultate: sed sufficere virtutem spei ad prosequendam beatitudinem quatenus arduā, & difficilem. Hoc tamen non rectè dicitur. Tum quia virtutes infusę non requiruntur, aut assignantur ob difficultatem actus, & obiecti, sed ob insufficientiam virium naturalium ad actus salutares, ac supernaturales. Tum etiam in beatitudinem cogitatam vt arduam ac difficilem potest voluntas tendere per actum quoque amoris, & desiderij. Tum etiam aliæ virtutes infusæ adiuuant, & eleuant voluntatem, non solùm vt feratur circa obiectum quando cogitatur difficile, sed semper quando fertur in obiectum supernaturale per actum proportionatum, & salutarem. Tum prætereа, cùm voluntas ipsa absque scissione duplicis potentiæ, exerceat actus concupiscibilis, & irascibilis; iam non solùm quatenus irascibilis, idest circa bonum arduum, sed etiam quatenus concupiscibilis, idest circa bonum absolutè, debet prædita esse virtutibus. Sic etiam in appetitu sensitiuo, non solùm pro parte irascibili, sed etiam pro parte concupiscibili, sui habitus reperiuntur.

Tertiò. Dixerunt alii, illos actus elici à nobis per auxilia actualia Dei, & non per habitum virtutis in-

infusæ. Sed certè non apparet, cur ad eos actus non infundatur à Deo habitus, non admittatur habitus infusus: ficut ad alios actus salutares conceduntur habitus infusi. Alioqui satis esset, ad omnes actus supernaturales concedere solùm actualia auxilia! quod tamen non esset tutum. Quare si conueniens fuit, à Deo infundi qualitatés habituales permanentes pro adiuuandis, & eleuandis nostris potentijs; nulla accurrit exceptionis ratio, quare non ad illos actus de quibus nunc quærimus dicatur correspondere aliquis infusus habitus, sicut ad alios salutares actus. Saltem negari non potest habitus infusus charitatis erga se ipsum: at charitas est, amare & velle sibi bonum. Mirum verò esset, si ad alia bona sibi amanda, non verò ad supremum beatitudinis bonum, & beatitudinis media constituatur virtus infusa: Omnino ergo illi actus attribui debent alicui virtuti infusæ.

Non spectant ad virtutem, & habitũ charitatis.

Quartò hinc dixerunt alij, eos actus spectare ad virtutem charitatis. Sed certò hoc non potest intelligi de charitate præcisè prout est amor amicitiæ erga Deum. Nam illi actus habent potiùs respectum concupiscentiæ ad Deum, tanquam bonum nostrum. Si verè intelligatur de charitate erga se ipsum: hoc non potest verificari de illa charitate quæ consequitur ad charitatem Dei, vel quæ est idem habitus cum charitate Dei. Nam spes antecedit charitatem Dei: sed actus amoris, ac desiderij de sua beatitudine præuenit etiam ipsum sperandi actum. Sic Sanctus Thomas hìc art.3. & clarè art.8.in corp. & ad 2. ait spem omnemquè motum appetitiuum prouenire ex amore aliquo, quo scilicet amat quis bonum expectatum. Et 1.2.q. 25. art.1.2. & 3. & alibi, in vniuersum docet, spem ex amore, & desiderio prouenire. Estquè res clara ex natura, & ordine horum affectuum: dici ergo non potest, actus illos amoris, & desiderii esse ex claritate erga se ipsum consequente ad charitatem Dei. Accedit, quòd ideo dicitur spes charitati præire, vt patet art.7. quia prius est quempiam amare sibi bonum, quàm amare alterum à quo sperat sibi bonum: quæ ratio magis probat de amore, & desiderio, & non solùm de spe, antecessionem ad charitatem Dei.

Non ad aliam distinctam virtutem beneuolentiæ erga seipsum.

Quintò. Dixerunt alii, eas actus spectare ad specialem quandam virtutem amicitiæ, siuè beneuolentiæ erga se ipsum. Sed certè non debet talis virtus distingui à virtute spei. Hi enim affectus, amandi, desiderandi, sperandi sibi bonum, ita consimiles, & connexi inter se sunt, & ita moraliter in eadem honestate conueniunt, vt vna sufficiat virtus, vnaquè esse debeat ad eos exercendos. Atque ita res se habet in aliis materiis, & in aliis habitibus. Deberet prætetea hæc virtus beneuolentiæ erga se ipsum constitui ante charitatem Dei, imò & ante spem, vt patet ex modò dictis: at non datur alia virtus voluntatis præter spem ante charitatem Dei, sed prima virtus voluntatis est spes. Insuper talis virtus esset ab eo logica, vtpote habens pro obiecto Deum, tanquam bonum amatum, & concupitum: ac etiam pro obiecto formali, tanquam auctorem à quo desideramus accipere beatitudinem: quare essent quatuor virtutes theologicæ: quod nequaquam est admittendum.

Actus medij in patria nõ spectabit ad habitũ spei.

Sextò. Suarez tomo 1. in 3.par. quæst.7. in comment.articuli quarti, & hic disp.1. de spe sect.8.concl. 4. opinatus est, non solùm actus amoris ac desiderii circa beatitudinem, sed etiam actum gaudii de beatitudine adepta, esse actus vnius

eius-

eiuſdemquè virtutis, & hanc eſſe præſentem virtutem, quæ vocatur ſpes denominatione ſumpta à notiori, ac difficiliori ſuo actu, qui eſt actus ſperandi. Sequuntur Granadus hic tractat. prim. de Spe diſput. 3. ConincK diſput. 19. dub. 10. numer. 128. Becanus cap. 17. quæſt. 4. numer. 3. Ouiedus Controu. 3. puncto primo, numer. 5. Verùm, ſi actus etiam gaudij huic virtuti attribuatur, deberet habitus ſpei permanere etiam in Beatis. Hoc Suarez concedit, dicens tamen non habere in illis ampliùs denominationem ſpei. Sed hoc eſt planè contra communem Theologorum ſententiam, qui non concedunt permanere in Beatis realiter ipſum habitum ſpei, vt videbimus. Ac reuera ille actus gaudij habebit rationem fruitionis: ſed fruitio Beatorum in Patria, non continget per eundem habitum ſpei qui eſt in via, ſed per aliud excellentius principium coniunctum cum lumine gloriæ. Præſtabit ergo cum ſegregatione actus gaudij ab actibus amoris, ac deſiderij, ad dubium propoſitum reſpondere.

Actus reſpicientes beatitudinem nōdū adeptam, ſpectāt ad virtutem, & habitū ſpei.

Dicendum itaque eſt actus illos, qui reſpiciunt beatitudinem nondum adeptam, eſſe realiter eiuſdem virtutis, quæ dicitur ſpes, non verò gaudium quod in Beatis erit de beatitudine iam adepta. Prima pars ſatis clarè eſt ad mentem Sancti Thomæ, ex prædictis. Eſt item Scoti in 3. d. 26. Durandi ibidem quæſt. 2. numer. ſeptim. Andreæ de Vega libr. 6. ſuper Concil. capit. 26. ad finem, Turriani hic diſputat. 61. dub. 3. & aliorum dum aſſerunt ſpem eſſe amorem concupiſcentiæ de Deo vt bonum eſt ſperantis, & in hoc differre à charitate Dei, quæ eſt amor amicitiæ erga Deum. Satis etiam ex dictis probata manet: quia hi actus in genere rei, & moris æquiualent ipſi ſpei quantum ad hoc vt in eadem honeſtatis ratione communicent eundemquè communem habitum expoſcant. Et expreſſiùs de actu amoris, ac de actu deſiderij oſtenſum eſt, ad eundem ſpei habitum pertinere. Deinde etiam propoſitum efficax voluntatis de conſequenda ſeu procuranda beatitudine, ideſt faciendi omnia, quæ oportet ad eam obtinendam, eſt eiuſdem virtutis actus. Inſuper actus audaciæ, quo voluntas fortitèr amplectitur idem obiectum, inſuper ad aggredienda difficilia propter bonum intentum. Nam audaciam conſequi ad ſpem, docuit Diuus Thomas 1. 2. quæſtio. 45. artic. 2. ex Ariſtot. 3. Ethicor. capit. 8. Hi verò ſunt actus proſequutionis, & tendentiæ erga beatitudinem nondum adeptam. Et infra dicemus, aliquem etiam actum gaudij poſſe ex eadem virtute prouenire. An demum actus etiam fugæ de malo oppoſito ad eandem virtutem ſpectent, quæſtio. decimanon. videbimus.

Gaudium de beatitudine adepta ſpectabit non altud principium.

Secunda aſſentionis pars eſt etiam clarè ad mentem Diui Thomæ quæſt. ſeq. art. 3. & aliorum communiter, qui negant eſſe in Beatis ſpem, & loquuti ſunt de virtute ipſa, & habitu ſpei. Præſertim Scotus in 3. diſtinct. 31. §. Sed adhuc, expreſsè hoc tractans docuit, non eiuſdem virtutis ſpei eſſe gaudium ſeu delectationem de adepta beatitudine, ac deſiderium de adipiſcenda. Ratione ſic explicari poſſet quidem eſſe vnus habitus reſpiciens pro adæquato beatitudinem, abſtrahendo à præſenti vel futura, qui habitus poſſet vtrunque actum elicere: ſed tamen de facto habitus ſpei eſt determinatus ad beatitudinem futuram; non ergò erit hic idem habitus, qui eliciat actum gaudij de beatitudine adepta. Explicatur, & ſuadetur ma-

gis: spes ponitur ante charitatem, vtique ad illos actus, qui præcedunt amorem Dei, & disponunt mentem vt extollatur ad diligendum Deum in se: & his actibus debet homo consequi beatitudinem: ergo actus gaudij qui sequitur post adeptam beatitudinem, atque adeo post charitatem, & post exercitium amoris Dei, non debebat esse ab eodem spei habitu: sed potiùs hic habitus spei desinet per adeptionem beatitudinis, eiquè succedet aliud principium excellentius faciens Beatum gaudere de sua beatitudine adepta. Eritque hoc principium in beatis, vel idem habitus quo gaudebunt de bono Dei in se, vel alius consequens, qui propriè erit charitatis, siuè amicitiæ erga se ipsos. Immo posse dici, eundem quoque esse actum, quo Beati gaudent de bono Dei, & de bono suo quatenus Deum vident, notauimus 1. 2. quæst. 4. sect.3.

Aliquod gaudium spectat ad habitum spei.

Potest tamen homo in via, antequam beatitudinem obtineat, gaudere de auxiliis receptis, de mediis institutis, de meritis comparatis, quatenus apta sunt producere ipsum viatorem ad gloriam. Potest item gaudere quatenus opinatur se c. n equuturum esse gloriam: & multo magis qui id sciret ex peculiari reuelatione diuina. Hi omnes actus gaudii dici debent ad eandem spei virtutem pertinere; quia haberi possunt circa beatitudinem nondum adeptam.

Obiectiones soluuntur.

Obiicies primò. Potest aliquis desperans de beatitudine assequenda, desiderare adhuc ipsam beatitudinem: sed qui desperat, amittit habitum spei: ergo desiderium beatitudinis non est actus eiusdem habitus. Respond. cum Scoto d. 26. citata §. *Ad primum horum*, desperantem non posse habere desiderium efficax de consequenda beatitudine, sed solùm actum velleitatis conditionatum, & inefficacem: qui actus si adhuc sit supernaturalis, dici debet elici per auxilium actuale: sicut carentes habitibus infusis, possunt, ac solent interdum elicere actus aliquos supernaturales ex auxiliis actualibus.

Obiicies secundò. Si desiderium est actus eiusdem habitus spei, sequeretur debere hunc habitum amitti per actum oppositum desiderio, puta si quis cuperet carere beatitudine, siuè clara visione Dei: sed tamen habitus spei non nisi per desperationis peccatum amittitur. Respond. verè per illum actum amitti habitum spei: sed quando dicitur spes amitti tantùm per desperationis peccatum, sub genere huius peccati continetur etiam ille actus: sicut virtus, quę appellatur spes, apud nos complectitur etiam actus desiderii de beatitudine.

Obiicies 3. Habitus eliciens illos actus quos dicebamus circa beatitudinem, & inter quos primum locum habet actus amoris, potiùs est virtus charitatis erga se ipsum: ergo illi actus non pertinent ad virtutem, & habitum spei: sed de distinctione spei à charitate dicendum erit quæst. sequenti sect. 5.

Obiicies 4. S. Thomas infra q. 28. art. 1. ad 3. ait, gaudium de bono diuino, vt à nobis participatur procedere etiam ex spe per quam expectamus boni diuini fruitionẽ. Resp. primo, procedere ex spe mediatè, & meritoriè, quia ex spe oritur adeptio beatitudinis, & ex adeptione gaudium. Sic explicat ipse S. Doctor 1. 2. q. 25. art. 1 spem esse causam gaudii, iuxta illud Apostoli *Spe gaudentes*. Secundò, ex spe procedere gaudium præsens, quo gaudemus nos posse adipisci, vel adepturos esse (vt confidimus) beatitudinem: item quo gaudemus de auxiliis nobis collatis, & mediis præparatis à Deo ad consequendam beatitudinem.

SE-

SECTIO VI.

De Habitu Spei.

CVm satis apud Theologos receptum sit, dari habitus virtutum infusos, & certius adhuc de tribus virtutibus theologicis inter quas est spes: vnde Concilio Trident. sess. 6. cap. 7. specialiter adnotauit, in iustificatione fidem, & spem, & charitatem infundi: Tamen Durandus in 3. d. 26. quæst. 1. num. 6. putauit, habitum infusum spei non esse necessarium simpliciter ad inclinandam voluntatem vt prosequatur bonum supernaturale; sed requiri solùm ad hoc vt voluntas promptiùs, ac firmiùs inclinetur.

Necessarius est habitus infusus spei ad actus salutares. Sed retinendum omnino est, habitum infusum spei esse necessarium simpliciter ad eliciendum actum spei salutarem sicut oportet. Nam hic actus debet esse supernaturalis, nec potest ex solis viribus naturæ elici, quare indiget omnino aliquo principio, & auxilio supernaturali. Sic auxilium gratiæ est necessarium simpliciter ad eliciendum huiusmodi actum, iuxta doctrinam fidei. Habitus autem infusus spei, est auxilium permanens, eleuans & adiuuans voluntatem ad eliciendum hunc actum. Vbi non negamus, posse etiam hunc actum elici per auxilium aliquod transiens actuale, velut æquiualens habitui. Itaque, habitum esse necessarium ad eliciendum hunc actum sic debet intelligi: vel habitum ipsum, vel aliud auxilium æquiualens; sicut in vniuersum de actibus salutaribus ex suo loco generali de gratia supponimus.

Non ad actus quosdam naturales. Potest tamen dari actus quoque spei, non supernaturalis, non idoneus ad salutem. Potest dari etiam in infidelibus, Iudæis & Hæreticis, qui profitentur se sperare beatitudinem, eamquè consistentem in visione Dei, quæ est supernaturalis, nec nisi per Dei gratiam potest requiri. Ad huiusmodi actum spei, non est vtique necessarius habitus infusus, aliudvè auxilium supernaturale æquiualens. Patet hoc ex communi doctrina de virtutibus, & de gratia, iam tradita suis locis prima secundæ. Ideo dicebamus, ad actum spei salutarem sicut oportet, idest idoneum ad salutem, siue aptù disponere animam ad iustificationem, requiri habitum infusum siue auxilium æquiualens.

Datur etiam habitus acquisitus spei. Concedendum denique est, dari habitum etiam acquisitum spei, adiuuantem ad faciliùs, & promptiùs operandum, pariter iuxta communem doctrinam de virtutibus. Ita, nempe, vt hic habitus non acquiratur solùm per actus naturales spei, sed etiam per actus ipsos salutares, ac supernaturales: per omnes enim huiusmodi actus comparatur in operante facilitas, ac promptitudo ad reperendos, ac frequentandos actus spei. Item, vt non inclinet, & iuuet solùm ad actus naturales exercendos; sed potiùs absolutè ad quoscumque actus spei; & ita ad actus ipsos salutares, ac supernaturales: absolutè enim experitur homo talem facilitatem, & promptitudinem ex frequentatione antecedentium actuum comparatam. Quod quidem non est peculiare de hac virtute spei, sed commune de omnibus, vt ex dicto loco generali supponimus.

Quòd verò Sanctus Thomas in 3. d. 26. quæst. 2. art. 2. quæstiunc. 3. ad 1. dixit, & sequitur Bagnes hac quæst. art. 5. in fine, non dari habitum acquisitum spei, intellexit respectu bonorum naturalium: eo quod natura ipsa per se satis proposita est ad illa prosequenda: ideoquè non fuisse à Philosophis mo-

moralibus assignatam virtutem spei inter alias morales. Quare hoc non obstat contra conclusionem positam de habitu acquisito spei circa bona supernaturalia. Sed nec etiam videtur obstare circa bona naturalia, quominùs detur habitus magis, ac magis inclinans ad ea appetenda iuxta maiorem exercitationem actuum; non tamen distinguendo peculiarem habitum pro actu sperandi, sed simpliciter constituendo vnum habitum pro omnibus actibus appetendi, & prosequendi tale bonum in propria materia.

QVÆSTIO XVIII.

De habentibus Spem: & proprietatibus Spei.

DE causis, effectiua, finali, & formali spei, non oportet distinctè tractare. Satis enim manifestum iam est, primam, & principalem causam effectiuam spei esse Deum, concurrere etiam potentiam nostræ, voluntatis ad eliciendum actum spei. Causam finalem esse salutem animæ. Formalem modo quodam esse charitatem: ita enim spes, sicut fides, charitate formatur atque perficitur. Agendum ergo solùm est de causa materiali, hoc est de subiecto spei, de quo S. Thomas præsenti quæstione pertractat. Et quidem subiectum proximum esse voluntatem, patet quoque ex dictis. Sed inquirendum superest de habentibus spem, de ijs qui capaces sunt huius virtutis. Coniungimus proprietates spei: de quibus Sanctus Doctor, partim hac, partim superiori quæstione loquutus est.

In hac præsenti hæc quatuor docet. Primò spem esse in voluntate sicut in subiecto: quia eius actus est motus appetiuæ partis circa obiectum bonum: non quidem appetitus sensitiui, sed appetitus rationalis, idest voluntatis; cùm eius obiectum non sit bonum sensibile, sed bonum diuinum. Secundò, spem non esse in Beatis: quia sicut non remanet res ablata eius forma à qua sumit speciem, ita cùm spes sumat à suo obiecto principali sicut & cæteræ virtutes, non remanebit, sublato eius obiecto principali: at obiectum principale spei est beatitudo quatenus possibili haberi ex diuino auxilio, & in vniuersum non cadit sub obiectum spei bonum arduum possibile, nisi secundùm quod est futurum: ergo dum beatitudo erit præsens, non habebit locum ipsa spes, & ita in Beatis non remanet spes, sicut nec fides. Tertiò, nec in Damnatis esse spem: quia obiectum spei est bonum apprehensum possibile: sed Damnati conscij sunt de perpetuitate suæ damnationis, scientes se nullo modo posse damnationem euadere, & ad beatitudinem peruenire: ergo in Damnatis non est spes. Vnde concludit in solis viatoribus, non solùm in hac vita, sed etiam in Purgatorio, esse spem: quia vtrobique apprehendunt beatitudinem vt bonum possibile. Quartò demum docet, spem habere certitudinem; non quidem per se, & essentialiter; quo pacto certitudo est propria virtutis cognoscitiuæ; sed per participationem à fide.

SE-

SECTIO I.

Vtrum Beati habeant spem.

Beati non conueniat sperare sibi gloriã quam habent.

EXploratum in primis satis est, Beatos non sperare ampliùs beatitudinem essentialem animæ: *Quod enim videt quis, quid sperat? quod non videmus speramus*, ad Rom. 8. Ratio est clara, Sancti Thomæ art. 2. & aliorum communis: spes est de bono futuro: ergo illi qui iam sunt beati, non ampliùs sperant, sed gaudent se esse beatos.

Nec eius certam cõtinuationem.

Secundò dubitari potest, num Beati sperent continuationem suæ gloriæ pro tempore sequenti: quæ nempe continuatio consideratur vt futura. Affirmat Duena, Hurtad. disput. 108. sect. 4. Negat Sanctus Thomas eodem art. ad 2. alijque communiter. Reddit rationem: quia beatitudo sanctorum, est participatio quædam diuinæ æternitatis, quæ est tota præsens, nec distrahitur per præsens præteritum, & futurum. Hæc tamen ratio non videtur satisfacere. Eamque improbat Valentia quæst. 1. de spe puncto 2. Nam duratio permanens, licèt in se indiuisibilis, tamen coexistit tempori diuisibili, & ita hæc coexistentia prout correspondens tempori futuro, poterit cadere sub spem. Et certè, si quis videns clarè Deum, apprehenderet incertitudinem aliquam continuationis in futurum, & laborem aut difficultatem in conseruanda sibi beatitudine, vtique sperare posset continuationem suæ beatificæ visionis. Ac de facto sperant homines continuationem eorum bonorum quæ possident, & quæ habent durationem permanentem, sed tamen subiacent mutationi, vt vitæ, sanitatis, & similium.

Ideo potest magis hæc ratio explicari: quia de natura ipsa beatitudinis est, vt semper duret, atque perpetua, & æterna sit. Vnde sicut anima rationalis, & Angelus, quia de natura sua immortalis est, non habet quid speret vitam in futuro; ita nec Beatus habet sperare continuationem suæ beatitudinis in futuro. Rursus spes est de bono arduo: at Beati nullam difficultatem cognoscunt in conseruatione suæ beatitudinis, quæ ex genere ipso suo perpetua est: ergo non admittunt in se affectum spei erga suam beatitudinem. Hæc tamen ratio non excludit actum desiderij: quia desiderium non requirit arduitatem in suo obiecto. Sed prior ratio videtur excludere non solùm actũ sperandi, sed etiam desiderandi: quia iuxta illam rationem tota continuatio beatitudinis æstimat vt bonum præsens.

Tertiò dubitari potest, num Beati sperent beatitudinem viatoribus qui ad eam tendunt. Concedendum est cum Sancto Thoma artic. 2. ad 3. Bagnes tamen quæst. superiori art. 3. dicebat, hanc spem in Beatis non esse eiusdem rationis cum spe viatoris sperantis salutem proximo: & significat in Beatis esse solùm per modum desiderij, quia respectu eorum non esse obiectum difficile. Sed Sanctus Thomas loquutus videtur de spe propriè dictu. Nam ita concedit sperare salutem aliorum, sicut negat sperare gloriam proprij corporis, quia hoc proprium bonum non est illis arduum: quare videtur admittere in beatis spem de salute viatorum tanquam de bono arduo. Et quidem, cùm ipsi Beati soleant suis orationibus, & patrocinijs procurare salutem aliorum, quæ adhuc incerta est; ac præsertim Sancti Angeli Custodes studeant adiuuare animas sibi commissas pro salute earum; videtur in

Conuenit sperare gloriam viatorib.

tali

tali obiecto inueniri sufficiens consideratio difficultatis, vt cadere possit sub spem. Docet autem Sanctus Thomas, Beatos sic sperare ex virtute charitatis. Quod sanè eo magis consonat, dicendo etiam viatores sperare salutem proximo per virtutem charitatis, vt dicebamus quæst. præcedenti sect. 3.

Non conuenit animabus beatis, sed conueniebat Christo olim, sperare gloriam sui corporis.

Quartò dubitari potest, num animæ beatæ nunc sperent resurrectionem, & gloriam corporis, aliaquè dona ad beatitudinem accidentalem spectantia, & sic an etiam Christus sperauerit tempore vitæ mortalis. Affirmat Vasquez 3. par. disput. 43. cap. 2. Quia ait, bonum arduum quod est obiectum spei, non debet intelligi quasi proprijs laboribus acquirendum, sed satis est quod, ab alio expectetur: quo pacto animę beatæ, licèt non indigeant alio suo labore, tamen indigent diuina ope, & largitione pro resurrectione, & glorificatione suorum corporum. Christus etiam debebat sua passione, & merito eam obtinere. Adhærent Becan. cap. 17. quæst. 6. Ouied. contron. 4. de spe puncto 2. concl. 2. Ex aduerso negat Durand. in 3. dist. 26. quæst. 3. num. 6. Quia ait, nec animabus beatis nunc est arduum, nec olim Christo fuit difficile: quinimò potius est, & fuit consequens ad gloriam animæ, assequi successiuè gloriam corporis. Ex alio capite negant hunc actum spei olim in Christo, Lorca disput. 7. num. 15. & Castillo disput. 1. quæst. 13. Quia dicunt Christus habebat certitudinem euidentem de gloria futura sui corporis: ad differentiam eorum viatorum, & animarum purgatorij, solùm per reuelationem, & per fidem habentium certitudinem non tamen euidentem de sua beatitudine futura.

Sanctus Thomas hic art. 2. ad 4. & 1. 2. quæst. 67. art. 4. ad 3. docet, animas quidem beatas non sperare gloriam corporis, quia hoc est minimum quid in comparatione ad gloriam animæ, & ipsæ in se habent sufficientem, ac certissimam causam illius. Ibi verò 1. 2. concedit, illas desiderare gloriam corporis, quia est bonum futurum. De Christo autem, hìc ad 1. & 3. par. quæst. 7. art. 4. concedit sperare gloriam corporis. Sequuntur alij plures ijsdem locis. Sed Caietanus ibi §. *Sed obijcitur* vult, hunc actum spei fuisse diuersæ rationis in Christo, ab eo qui est in nobis viatoribus: quia gloria corporis non habebat rationem ardui respectu Christi.

At certè Sanctus Thomas attribuisse videtur Christo propriè spem de gloria corporis, quam spem negauit animabus beatis Estquè hæc D. Thomæ sententia satis in se verisimilis. Ac potest facilè reddi ratio, & discrimen vtriusquè partis: quia animabus quidem beatis difficile non est assequi gloriam suorum corporum, cùm non suis laboribus, & operibus eam debeant obtinere: at ipsi Christo erat arduum, & difficile, quatenus laboribus, & passione sua illam promereri debebat. Quæ ratio adhuc stat cum euidenti certitudine de futura gloria, sicut stat cum certitudine quam per fidem, & reuelationem, possunt habere aliqui viatores, & habent omnes animæ purgatorij, quibus concedenda omninò est spes, vt videbimus, cui nec etiam euidens certitudo repugnat. Et ita quoad hoc spem attribuere videtur Christo Sacra Scriptura. Psal. 8. vt exponit Glossa. Et Psal. 17. *Deus meus adiutor meus, & sperabo in eum*: quæ verba ex persona Christi accipit, & intelligit Apostolus ad Hebræos 2. *Ego ero fidens in eum*.

Nec habitus spei conuenit Beatis.

Quintò adhuc dubitari potest, num in Beatis sit habitus spei. Affirmat

firmat Suarez 3.part. quæst. 7.artic. 4. at hic disput. 1. de Spe sectio. 8. conclus.4. ConincK disput.19.dub. 10. conclus. 2. Ouiedus vbi supra conclusio. septima, & octaua. Tum quia, etiam si Beati non exerceant actus spei, tamen possunt retinere habitum ad ornatum. Tum magis, quia possunt adhuc exercere aliquos actus, puta amorem, & gaudium de sua beatitudine, spem de salute proximi: spem aut saltem desiderium de gloria sui corporis, quandiù animæ separatę futuram resurrectionem expectat, actum etiam conditionatum, & veluti præparationem animæ ad sperandam gloriam ipsam essentialem si oporteret, & fortè actum sperandi gloriam aliquam accidentalem, vt illuminationem, reuelationem, aut similem.

Communis tamen sententia negat habitum spei in Beatis. Ita San. Thomas hac quæstio. artie. 2. & prima secundæ, ac tertia parte locis citatis, & iisdem locis vt plurimum recentiores Theologi. Similiter Diu. Bonauent. in 3. dist. 31.artic.2. quæst. secund. Scotus, Gabriel, Maior, Carthusian. ead. dist. Durandus distin. 26. quæst. 3. Riccard. artic. quint. quæst. secun. aliique iisdem locis. Quæ sententia potiùs approbanda est. Quia habitus ex natura sua operatiuus, non debet remanere in anima, quando non potest exercere suos actus: esset enim superfluus, & otiosus. Aut etiam si posset exercere aliquem actum, non debet remanere, quando non potest exercere suum actum principalem erga suum obiectum primarium; actus autem principalis spei, est sperare beatitudinem essentialem animæ, & hoc est eius obiectum primarium. Verè tamen, de potentia Dei posset relinqui, & conseruari habitus spei in Beatis, vt aliqui ex iisdem Doctoribus notant. Et est res clara.

Amor verò, & gaudium Beatorum de sua beatitudine, non erit actus huius virtutis spei, vt patet ex dictis quæst. præcedenti sect. 5. Nec etiam actus spei de salute proximi, qui potiùs spectat in omnibus ad habitum charitatis erga proximum, vt supra notauimus ex dictis eadem quæst. præcedenti sect. 3. Ob actum verò sperandi seu desiderandi gloriam corporis, non oportet concedere hunc spei habitum in Beatis: dum nempe deficit actus præcipuus huius virtutis circa obiectum eius primarium, vt docet expressè Sanctus Thomas. Et accedit, quòd saltem in resurrectione deberet hic habitus tolli quare præstat dicere, fuisse ab initio beatitudinis sublatum. Similiter nec debet admitti talis habitus ad eliciendum actum sperandi seu desiderandi illuminationem aliquam seu reuelationem spectantem ad gloriam accidentalem.

Ex alio principio Beati eliciunt suos actus.

Solum superest assignare, ex quo principio effectiuo exerceatur huiusmodi actus spei seu desiderii de gloria sui corporis in animabus beatis. Non debet distingui alius peculiaris habitus, respiciens pro obiecto proprio, & primario ipsam gloriam corporis, quasi de nouo infusus in animabus separatis dum assummuntur ad gloriam, & postea abolendus in resurrectione finali, & glorificatione corporum. Non etiam satisfacit quod iudicat Caietanus loco citat. hunc actum spei seu desiderij elici, ex ipsamet visione, & fruitione Dei. Vnus enim actus non est per se principium eliciuum alterius. Neque verò necesse est dicere quod ait Vasquez loco citato, talem actum non elici ex habitu, sed ex auxilio actuali: cum non in perpetuum, sed velut in transitu fit in animabus beatis, donec scilicet reassumant corpora. Sed tandem facilè dici

dici potest, talem actum elici nunc ex eodem habitu, à quo post resurrectionem elicietur actus gaudii de gloria corporis. Nam optimè possunt actus gaudii, & actus desiderii eidem habitui pro diuerso tempore conuenire. Neque in hoc vrget illa ratio, qua negabamus, eidem habitui competere, sperare in via beatitudinem consequendam, & gaudere in patria de beatitudine adepta. Quoniam desiderium quidem de gloria corporis in Beatis, & gaudium post resurrectionem de eadem gloria corporis, optimè intelligitur consequenter ad gloriam animæ, ad visionem, & fruitionem Dei atque adeo habitus eliciens vtrunque actum, optimè stat cum ipsa gloria animæ: sed tamen spes, & desiderium de ipsa gloria animæ, non stat cum actuali possessione eiusdem gloriæ, ideoque succedit diuersus habitus, & recedit prior habitus spei. Similiter idem habitus potest esse principium in Beatis eliciens actum sperandi seu desiderandi aliquam illuminationem seu reuelationem spectantem ad gloriam animæ, qui est principium eliciens actum gaudii de tali illuminatione seu reuelatione iam obtenta, sicut de quacunque parte totius gloriæ accidentalis.

SECTIO II.

Vtrum Damnati habeant Spem.

Damnati nō sperāt. PRimò certum satis est, Damnatos non habere actum sperandi circa beatitudinem, & media ad illam. Ita Sanctus Thomas artic. 3. aliique omnes. Patet ex S. Scriptura, Prouerb. 11. *Mortuo homine impio non erit vltra spes.* Et aliis in locis, vbi expressum est, non esse amplius locum pœnitentiæ, & salutis pro quibuscunque Damnatis. Et hæc est ratio huius rei: quia obiectum spei est bonum possibile: sed Damnati sciunt, impossibilem sibi esse salutem. Quod ipsum spectat ad damnationem, & summam eorum miseriam, vt San. Thomas notauit: sicut ad felicitatem Sanctorum spectat certitudo, & securitas suæ beatitudinis. Vnde si quis ex hac vita decesserit cum errore contra æternitatem damnationis, deceptus putando animas Damnatorum fore liberandas, posseque aliquo remedio liberari: tamen statim in Infernum captus, ad maiorem sui pœnam probè discet, ac noscet æternitatem suę damnationis, vt ex omni contraria opinione, ac spe decidat.

Atque etiam si fortè admittatur, interdum aliquem fuisse miraculosè ex Inferno eductum, vtpotè resuscitatum ad vitam, ac repositum in statu viæ; non per hoc tribuetur aliis Damnatis ansa sperandi, si fortè aliquādo id sibi contingeret: quia casus adeo extraordinarius, ac miraculosus non valebit ingerere illis spem: sed hoc ipsum spectabit ad partem infœlicitatis eorum, vt certè prorsus sint de perpetuitate suæ damnationis, & sciant se nunquam liberandos, nulloque remedio liberari posse ex statuto diuini decreti, ita vt prorsus desperent. Et non solùm sperare non poterunt actu pio, & supernaturali, ex defectu diuini auxilii: sed nec actu quopiam naturali. Hoc notauit S. Thomas ad 1. Idquè ad differentiam fidei: quoniam fidem saltem acquisitam Damnati habebunt, imò ex necessitate, & coacti habebunt.

Secundò dubitari potest, num damnati habeant, & exerceant alios actus ad spem pertinentes, puta actum saltem simplicis desiderii, qui potest tendere etiam in *Nec habēt actus vllos huius virtutis.*

obie-

obiectum cognitum impossibile. Et maximè damnati habent vehementem tristitiam de beatitudine ammissa,& impossibilitate ad illam consequendam; qui actus tristitię per se spectat ad eundem habitum, cuius est appetere, & velle tale bonum. Vbi concedendum vltrò est, damnatos posse huiusmodi actum, naturalem tamen habere: immò actum doloris, & tristitiæ necessariò habebunt, idquè in partem suæ damnationis, & pœnæ. Sed certè hi actus in damnatis non pertinent ad virtutem spei: quia nec erunt ordinis supernaturalis: nec etiam erunt actus pii, & honesti, ac moraliter boni, quales debent elici liberè ex intuitu, & amore honestatis. Ac demum illi solùm actus pertinent ad virtutem spei, qui conueniunt homini in via ambulanti, ac tendenti ad beatitudinem sibi propositam obtinendam.

Non habitum. Tertiò asserendum est, nec habitum spei remanere in damnatis. Tum ratione status, vt docet Sanctus Thomas ad 3. Quia cùm in illo statu damnati non possint iam elicere actus spei, non sint ampliùs in via pergendi ad beatitudinem, auferri eis debet habitus spei quem habuerant in via. Tum etiam ratione desperationis oppositæ, vt approbauit Durandus in 3. dist. 26. quæst. 3. numer. 1. Quia damnati passim in actus desperationis prorumpent: & vel per vnum talem actum, vel saltem per plures repetitos fatetur Durandus ammitti habitum spei.

Habent alios vitiosos sperandi actus. Quartò fatendum quidem est, damnatos tandem habere, & exercere posse actus aliquos naturales sperandi circa obiectum aliquod eis repræsentatum. Sic Sanctus Thomas ad 1. concedit, quando Dæmones tentant homines, & solicitant ad peccandum, sperare de illis victoriam. Et ita intelligit illud Iob. 12. *Habet fiduciam quòd Iordanis influat in os eius*: & infra *Ecce spes eius frustrabitur eum*. Huiusmodi autem affectus longè distat à virtute spei: estquè prauus, ac vitiosus, sicut affectus odii, inuidiæ, & similes, qui in damnatis abundant.

SECTIO III.

Quinam Viatores habeant Spem.

Omnes fideles iusti in hac vita habent spem. PRimò. Omnes fideles iusti, qui in hac vita degunt, habent spem salutis: Est res clara. Omnes enim qui sunt in statu gratiæ habent virtutes infusas, præsertim theologicas: & ante virtutem charitatis quæ in omnibus iustis reperitur, ordine saltem naturæ supponitur virtus spei. Nec vlla ratio in contrarium dubitandi occurrit.

Infideles non habēt infusam, & salutarem spem. Secundò. Infideles non habent spem infusam, non solùm inquam Pagani, & Iudæi, sed nec Hæretici. Sic Augustinus in Enchirid. capit.7. & 8. notauit, spem & charitatem non esse sine fide. Et dum Apostolus ad Hebr. 11. dixit: *Fidem esse sperandarum substantiam rerum*, planè significauit fidem esse fundamentum spei, atque adeo euersa fide non subsistere spem. Ad summum infideles sibi de sua secta fallaciter blandientes, habent spem quandam naturalem, & humanam, vanam tamen, & mendacem, quia reuera: *Sine fide impossibile est placere Deo*, & ita inaniter sperant salutem quam sine vera fide consequi non possunt.

Fideles existentes in statu peccati, habent spem. Tertiò. Fideles existentes in aliquo peccato mortali contra charitatem aut alias virtutes, possunt adhuc, & solent habere spem in-

fusam, quamuis absque charitate alijsque virtutibus infusis. Ita omnes Theologi docent. Et satis patet ex ipsa scriptura, dum hortatur peccatores ad pœnitentiam agendam, & veniam procurandam: quod vtique non contingit absque spe consequendi veniam, & consequenter salutem. Et Concil. Tridentinum sess. 6. capit. 7. notauit, Peccatores credendo, seque ad considerandam Dei misericordiam conuertendo, in spem erigi, Deum sibi per Christum propitium fore.

Tam quo ad habitũ quàm quo ad actus. Certius quidem est hoc de actu quàm de habitu spei infusæ. Sed communiter Theologi etiam de habitu id intelligunt, & affirmant. Quoniam spes precedit charitatem, & cum fide coniungitur: seque habet tanquam dispositio habitualis, qua peccator dum est in via salutis, possit prouehi ad perfectam dispositionem qua iustificetur. Bagnes etiam art. 3. concl. 4. notauit, certius esse de habitu fidei quàm de habitu spei, in peccatoribus reperiri, quoniam de ipsa fide id expressiùs definitum est in Concil. Trid.

Explicari autem debent quædam Augustini loca, in quibus docuisse videtur, in peccatoribus non esse spem. In Enchirid. capit. 8. dixit, *Spem sine amore esse non posse*. Et in Psal. 31. *Mala*, inquit, *conscientia, tota est in desperatione*. Hæc inquam explicanda sunt. Vel Augustinum voluisse, spem formatam non esse sine amore Dei. Vel omnem spem non esse sine amore erga bonum ipsum speratum. Item vel tantùm voluit, malam conscientiam manere in periculo desperationis. Vel non habere actualiter merita viua per quæ speret, sed potiùs habere peccata quæ per se ad desperationem inducunt, dum à gloria excludunt. Vel desperationem sumpsit pro metuis perturbatione, & vehementi cruciatu timoris: iuxta illud Sapient. 17. *Cùm sit timida nequitia, dat testimonium condemnationis, semper enim præsumit sæua perturbata conscientia*.

Quartò. Docent pariter Theologi, illos qui desperationis peccatum committunt, ammittere habitum spei, & sic posse remanere fidem sine spe. Quoniam committi potest peccatum desperationis ex parte voluntatis, absque errore in fide ex parte intellectus, vt dicemus postea circa peccatum ipsum desperationis. Vbi etiam videbimus, num ille qui per diuinam reuelationem conscius fieret de sua futura damnatione, posset adhuc sperare, vel spem amitteret. *Exceptis qui in peccatum desperationis incidunt.* Addi rursus potest, posse quoque fieri, vt quis accipiat spem per infusionem à Deo ante charitatem. Nimirum si quis ex a auxilio gratiæ se disponat per verum actum spei: simili ratione sicut quæst. 7. de habitu fidei dicebamus. Per solam tamen credulitatem, ac dispositionem sufficientem pro recipiendo habitu fidei, non reciperet quis habitum spei, sed indiget proprio, & adæquato actu spei, ad hoc vt hunc quoque habitum recipiat.

Animæ Purgatorij habent spem. Quintò. Animæ Purgatorij habent spem: quia licèt non sint in via merendi, aut satisfaciendi, tamen adhuc non sunt in termino, & sunt in via satisfaciendi. Quare, sicut habent fidem, eo quòd adhuc Deum non vident intuitiuè: ita habent pariter spem, eo quòd adhuc Deum non possident; sed potius cogitant beatitudinem tanquam bonum possibile futurum arduum, quia patiendo tandem debent illam obtinere. Ita notauit S. Thomas art. 3. in fine corporis, dicens: *In viatoribus, siue sint in vita ista, siuè in Purgatorio, potest esse spes, quia vtrobique apprehendunt beatitudinem vt futurum possibile.*

bile. Aliiquè omnes idem affirmant. Nisi quod Lorca disp.9. numer.8. viam aperuit, & Castello disput.1. quæst.13. par.1. eam ingressus est ad denegandam spem animabus purgatoriis, ob certitudinem quam habent de sua futura gloria. Tribuendo tamen illis aliam excellentiorem virtutem certæ, & securæ expectationis de sua gloria. Verùm ad hoc ipsum valet idem habitus spei quem habebant in via: & debet adhuc determinari spes, sicut certè in B. Virgine, & omnibus confirmatis in gratia habentibus certam reuelationem de sua futura saluatione. Quia adhuc respiciunt beatitudinem tãquam bonum arduum assequendum: quod sufficit ad rationem spei, quamuis simul adsit certitudo, vt à fortiori confirmatur ex conclusione sequenti.

Animæ Patrum olim in Limbo habebant spem.

Sextò demum. Animæ Patrum olim in Limbo detentæ spem habebant. Ita notauit Sanctus Thomas in 3. disput.26. quæst.2. art.5. Similis enim est earum ratio, ac de alijs viatoribus. Et licèt non mediante alia sua passione, tamen mediante dilatione temporis, & mediante passione Christi, beatitudinem expectabant. Notat verò Sanctus Thomas ibi ad 1. spem illis animabus non intulisse afflictionem, de qua dictum est Prouerb. 13. *Spes quæ differtur affligit animam*. Vel eo quòd non erant capaces afflictionis: vel quia, licet dilatio vim habeat contristandi, tamen firma certitudo suæ salutis tantam lætitiam illis ingerebat, quæ omnem tristitiam penitus absorbebit. Sed quia animæ Purgatorij quæ etiam certę de sua salute, nihilominus vehementer tristãtur de dilatione beatitudinis, ideo hoc discrimen reduci præcipuè debet in diuinam dispositionem: Deum scilicet ita ordinasse, quia animæ Purgatorii sunt in sensu patiendi pœnam, in quo non erant animæ Patrum.

SECTIO IV.

Quomodo Spes sit certa.

AD proprietates spei spectat certitudo, quam primo loco ponimus. Certitudinem enim, fidei quidem essentialiter competere, spei autem participatiuè, aduertit S. Thomas art.4.

Spes nostra certa est.

Spem ergo esse certam, docet S. Thomas ibi, aliiquè communiter. Patet ex Sacra Scriptura: præcipuè ad Hebr. 6. *Abundantius volens Deus ostendere pollicitationis hæredibus immobilitatem consilij sui, interposuit iusiurandum, vt per duas res immobiles quibus impossibile est mentiri Deum, firmissimum solatium habeamus, qui confugimus ad tenendam spem, quam sicut ancoram habemus animæ tutam, ac firmam, & incedentem vsque ad interiora velaminis*. Ex aliis item locis, vbi scriptura docet, eos qui sperant in Deo non confundendos. Psalm.30. *In te Domine speraui non confundar in æternum*. Ad Roman.5. *Spes non confundit*. Et vbi differentiam ponit inter spem seu confidentiam repositam in Deo, ac in hominibus, docens, spem seu confidentiam repositam in hominibus, esse incertam, fallacem, infirmam, spem verò repositam in Deo, esse certam, tutam, ac firmam. Eadem est frequens doctrina Patrum. Et Concil. Trident. sess. 6. cap.13. dicens: *Vnumquemque in Dei auxilio firmissimam spem reponere debere*.

Quatenus innititur cognitioni certæ.

Vt autem explicetur magis hæc certitudo quæ dicitur spei, occurrit primò videre, quomodo spei attribuatur certitudo, quæ alioqui

proptia est intellectus, siuè cognitionis. Sanctus Thomas hic art. 4. & Durandus in 3. d. 26. quæst. 3. art. 5. explicant, certitudinem propriè, & essentialiter inueniri in cognitione, sed per deriuationem, & participationem refundi etiam in appetitum: sicquè spem nostram ex fide trahere certitudinem. Quod sic optimè intelligitur: spes dicetur & firma, quæ innititur cognitioni veræ, & certæ. E contrario dicitur spes fallax, & infirma, quando expectatur aliquid possibile, & factibile à quopiam, qui fortasse non est satis habilis ad id faciendum, vel concedendum, aut non est satis fidelis in promissis seruandis. Item: quando speratur bonus aliquis finis per quædam media, quæ fortasse non sunt satis valida. At spes nostra innititur fidei, quæ certissima est; docens posse nos à Deo saluari, promissam fuisse à Deo benè operantibus salutem æternam, & infallibilem esse promissionem diuinam: docet per bona opera nos posse saluari, quæ sunt quoque media infallibilia, & tutissima salutis.

Quomodo sit certa etiam in ys qui nōn saluātur. Dubitatur secundò, quomodo spes nostra in omnibus dicatur certa, & firma, cùm plerique sint in hac vita sperantes, qui tamen postea non assequentur gloriam. Propter hoc Durandus loco citato ait, certitudinem spei non esse tantam, quanta est cognitionis quæ prorsus non potest falli: sed esse talē, cū qua stare potest deficientia sperantis à consequutione finis. Valentia quæstion. 1. de Spe puncto 4. inquit, certitudinem spei deficere in reprobis per accidens, scilicet quantum ad illud iudicium quo existimabant, se reipsa adepturos gloriam. Bagnes hic artic. 4. Et Medina 1. 2. quæst. 112. art. 1. quæsito vltimo, respondent spem esse certam ex parte Dei, sed posse deficere ex parte sperantis, qui potest per suum liberum arbitrium prauè operari, & sic damnationem incurrere. Quo eodem modo loquitur Sanctus Thom. in solutione argumentorum.

Clariùs dici potest, certitudinem spei non consistere in eo quòd sperans verè, & re ipsa consequuturus sit gloriam: sed in eo quòd verè possit consequi gloriam, in eo quòd Deus dat, omnibus auxilia sufficientia ad salutem, in eo quòd Deus est omnino verax in suis promissis. Quare in illis qui non consequuntur gloriam, defectus non prouenit ex parte diuinæ virtutis, vel gratiæ sufficientis; sed solùm ex parte ipsius hominis sperantis, qui non adhibuit media quę poterat, & debebat ad salutem. Absolutè ergo loquendo, spes nostra dici debet certa, & firma, quia ex parte Dei nunquam deficit. Sicut è contrario in rebus humanis spes aliqua dici solet fallax, & infirma, non quatenus ipsemet, qui sperat potest ex sua libertate desistere à procurando bona quod appetebat, & sperabat: sed quando ex parte eius à quo, vel per quem sperabatur, deficit facultas adimplendi, vel promissionis fidelitas.

Qualis sit hac certitudo non excludens periculū, & timorē. Dubitatur tertiò, quomodo spes nostra sit certa, & firma, cùm viatores communiter certi non sint de sua salute, nisi scilicet illi qui hoc speciali reuelatione diuina didicerint: immò piè, & prudenter diuina iudicia timeant, quod ipsum sæpè Sacra Scriptura commendat: hic autem timor planè certitudinem excludit. Ad hoc recentiores quidem Hæretici volunt, quemque debere sibi certò persuadere, se esse iustum, se esse electum, & prædestinatum; atque per hanc ipsam certam persuasionem dicunt singulos re ipsa iustificari, ac tandem saluari. Sed meritò Concil. Tridentinum sess. 6. cap. 9. hanc inanem Hereticorum fiduciam reprobauit. Et

cap. 12.

cap. 12. canone 15. & 16. definiuit, non teneri nec posse quenquam esse certum de sua prædestinatione, ac perseuerantia, nisi speciali diuina reuelatione, quæ tamen regulariter non contingit, edoctum.

Itaquè non est reuera hæc certitudo seu persuasio de ratione nostræ spei, vt videlicet qui sperat, certò putat se esse saluandum: sed certitudo nostræ spei est, vt qui sperat, certò putet se per Dei gratiam posse saluari, & si in gratia decesserit reuera saluandum. Vnde notauit Valentia puncto 4. cùm fideles non teneantur certò putare se esse saluandos, posse excusari à peccato, si qui interdum ob effectus quosdam, & coniecturas opinentur se esse de numero reproborum. Quod tamen debet intelligi, dummodo non inde periculum desperationis, vel contemptum diuinæ legis incurrat. Et potiùs singulis expediet, benè existimare, & opinari de sua salute: quia hoc magis spem roborat, & ad Dei amorem accendit, & ad studium pœnitentiæ de peccatis, & perseuerantiæ in obseruanda diuina lege inducit; vt quique simul cum timore, & alacritate suæ saluti incumbit. Cum hac verò opinione, & credulitate de sua salute, spes vocatur propriè fiducia seu confidentia. De qua Sanctus Thomas infra quæst. 129. art. 6. *Fiducia* importat quoddam robur spei, proueniens ex aliqua consideratione faciente vehementem opinionem de bono assequendo.

Potest esse spes ita certa quæ timorem excludat.

Benè etiam potest stare spes cum omnimoda certitudine, & securitate de consequenda gloria: in ijs videlicet qui hoc speciali reuelatione didicerint. Sic dictum est, animas Purgatorij habere spem, quæ tamen certæ sunt de sua salute; vt videtur definisse Leo decimus contra Lutherum, & defendit Roffensis articulo 36. Sic etiam dictum est, Christum ante mortem sperasse gloriam sui corporis, de qua vtiquè certus erat. Et ratio vniuersalis est, quia adhuc cum tali certitudine stare, & repræsentari potest talis difficultas, & arduitas in obiecto, ob quam locum habeat in voluntate affectus spei.

SECTIO V.

Quomodo distinguatur Spes à Fide, & charitate.

Distinguitur moraliter, & physicè, quantum ad actus & habitus.

Spem distingui à fide, & charitate, non solùm in genere moris, & formaliter loquendo, vt ab initio notauimus: sed etiam physicè, & realiter: & non solùm quantum ad actus, sed etiam quantum ad habitum, communis sententia docet, cum Sancto Thoma quæst. superiori artic. 6. colligitur ex dicto Apostoli 1. Cor. 13. vbi distinctè nominauit fidem, spem, & charitatem. Et Tridentini sess. 6. cap. 7. vbi inquit: *Hæc omnia simul accipit homo infusa, fidem, spem & charitatem: nam fides, nisi ad eam accedat spes, & charitas, non vnit perfectè cum Christo.* Quæ verba sonant vsque ad realem distinctionem habituum. Sic etiam loquuti sunt Patres inter quos Augustinus in Enchirid. c. 8. in multis distinguit spem à fide.

Distinguitur à fide ex parte subiecti.

Ratione facilè patet distinctio spei à fide: fides enim est virtus intellectus; spes voluntatis. Et per peram recentiores Hæretici fidem pro fiducia voluntatis accipientes, spem cum fide confundunt. Qualiter certò à charitate etiam spes distinguatur, non est tam clarum. Quinimmò, cùm vtraque sit in voluntate, & vtraque habeat suo modo rationem amoris, videri potest non oportere saltem quoad habi-

tum

tum spem à charitate distinguere. Vel assignare oportet rationem, & necessitatem huius distinctionis.

Non distinguatur à charitate ex parte subiecti. Henricus quodlibeto 8. quæst. 15. vt refert Scotus in 3. dist. 26. §. *Alio modo*, spem à charitate distinguebat adhuc ex parte subiecti: quia licèt vtraque sit in voluntate, tamen spes est in parte irascibili, charitas in parte concupiscibili: supponens distingui has duas potentias in voluntate, sicut in appetitu sensitiuo. Hunc dicendi modum repellit meritò Scotus ibi §. *contra illam*. Nos verò supponimus, non distingui in voluntate, nec fortasse in appetitu sensitiuo, duas illas partes, & potentias: de qua re satis diximus suo loco de Anima. Et alia quæ mox subiungemus contra alios dicendi modos, hunc à fortiori euertunt.

Nec ex parte obiecti ratione boni ardui. Alij spem à charitate distinguunt ex parte obiecti: quia charitas est circa bonum absolutè spectatum, spes est circa bonum arduum. Verùm ex dictis iam 1. 2. de Habitibus, & virtutibus, & quæst. superiori sect. 5. patet ex hac parte non distingui virtutes, & non hanc esse rationem distinguendi spem à charitate. Imò potiùs spei conuenire illos etiam actus qui attingunt nostram beatitudinem absolutè vt bonum nostrum. Et præterea si hoc modo spes à charitate distingueretur, oporteret charitatem esse priorem spe: quia prius est amare bonum absolutè quam bonum arduum.

Nec ex parte principij. Quidam alij distinguunt spem à charitate ex parte principij: quia charitas respicit bonum in se, spes verò respicit bonum prout expectatur ab alio. Sed neque hoc sufficere, constat ex dictis quæst. præcedenti sect. 4. Et ostenditur magis: tum quia hæc non est sufficiens ratio distinguendi virtutes, velle bonum in se spectatum, & velle idem bonum ab alio, ab illo scilicet à quo dari potest. Tum quia hic respectus expectationis ab alio in hac re constituit possibilitatem boni quod appetitur: non enim possumus aliter consequi beatitudinem nisi à Deo. Vnde nec potest voluntas efficaciter tale bonum appetere, nisi appetendo recipere à Deo. Ergo si appetere beatitudinem spectat ad charitatem, non oportebat distinguere aliam virtutem quæ dicitur spes ad appetendam eandem beatitudinem à Deo: sed hoc totum eidem virtuti atque habitui conuenire debebat. Tum insuper, si distinguitur velle bonum in se, & velle bonum ab alio, priùs vtique esset velle bonum in se: ergo charitas esset prior spe, quod est falsum. Prorsus ergo non potest illo modo spes à charitate distingui.

Sed ex parte obiecti cui vult bonum. Vera ergo ratio distinctionis spei à charitate Dei, est illa quam ab initio præmisimus: scilicet charitas Dei est qua homo vult bonum ipsi Deo, spes est qua vult bonum diuinum sibi ipsi. Itaque vtraque virtus tendit in Deum, sed diuerso modo: charitas enim tendit in Deum sub ratione amicitiæ, spes verò in ipsum quoque Deum sub ratione concupiscentiæ, quatenus Deum est bonum concupitum speranti: charitas respicit Deum tanquam obiectum cui vult bonum, spes verò respicit Deum tanquam obiectum bonum quod vult ipsi speranti. Sed quia hæc ratio videtur confundere spem cum charitate erga seipsum, concedendum libenter est, spem habere rationem amoris, & beneuolentiæ sperantis erga se ipsum: sed non propterea est illa virtus quæ proprio nomine appellatur charitas. An verò præterea detur, & quomodo à spe distinguatur, quædam alia virtus charitatis erga se ipsum identificata, siuè coniuncta cum charitate Dei,

Dei, videbimus postea in proprio de charitate tractatu.

Quomodo constet distingui realiter quantum ad habitum. Fatendum etiam est, illa ratione probari tantùm distinctionem moralem in ratione honestatis, distinctionem quoque realem in actibus spei, & charitatis; sed non adhuc conuinci distinctionem realem habituum. Hæc tamen distinctio efficaciter quidem à posteriori probatur ex separabilitate: quia spei habitus potest, & solet esse sine habitu charitatis, vt in peccatoribus contingit, & dictum est supra sect. 3. A priori verò non potest quidem ostendi, hanc distinctionem esse simpliciter necessariam: quin potiùs videtur, potuisse dari vnum habitum, ac de facto in patria fore vnum habitum, ad volendum bonum Deo, & ad volendum bonum diuinum sibi. Potest tamen saltem ostendi, possibilem esse hanc distinctionem habituum, videlicet ex distinctione obiecti, & actuum. Atque ita de facto in statu viæ conueniens fuit, distinctos habitus spei, & charitatis infundi: quoniam spes est præuia dispositio introducens in anima charitatem Dei.

SECTIO VI.

Quem ordinem habeat Spes cum Fide, & Charitate.

Ordine naturæ spes est posterior fide. IN primis, ordine naturæ, spem esse posteriorem fide, priorem charitate, docet Sanctus Thomas quæst. superiori artic. 7. & 8. alijque communiter. Colligitur ex Apostolo 1. Cor. 13. vbi hoc ordine nominauit spem inter fidem, & charitatem. Eodem modo Sancti loquuti sunt. Et quidem, spem esse præstantiorem fide, constat iam ex eo quod quæst. 7. statutum est, fidem esse virtutum primam. Et dum Apostolus dixit, fidem esse substantiam sperandarum rerum, atque adeo esse fundamentum spei, planè præmisit fidem spei, sicut præmittitur fundamentum ædificio. Et vtique priùs oportet credere, beatitudinem esse nobis à Deo propositam, esse nobis ex Dei gratia possibilem; ad hoc vt illam consequi, & obtinere speremus. Itaque non solùm actus fidei est prior actu spei, sed etiam habitus habitu.

Est prior charitate. Deinde spem esse charitate priorem, suadetur ratione S. Thomæ: quia prius est, quempiam amare, & velle sibi bonum, & quando bonum esse difficile, sperare sibi tale bonum, quàm amare illum à quo expectatur idem ipsum bonum: sed charitas est qua Deum in se diligimus, spes qua amamus, & expectamus nobis bonum à Deo: ergo spes est charitate prior, & introducit ad charitatem; in quantum homo sperans remunerari à Deo, accenditur ad amandum Deum, eiusque præcepta seruanda, non solùm propter retributionem ab illo recipiendam, sed etiam propter gloriam ipsius Dei in se, & ad illi placendum. Quo pacto spes præcedit quidem amorem amicitiæ erga Deum, non verò amorem concupiscentiæ quo amamus nobis bonũ diuinum; immò potiùs ex hoc concupiscentiæ amore procedit. Sic Sanctus Thomas artic. 8. notauit, spem pertinere ad amorem concupiscentiæ. Et 1.2. quæst. 40. art. 7. docuit, spem causari ex amore circa rem desideratam; sed ex spe consequenter causari amorem illius à quo speramus tale bonum. Item docuit comparando spem cum charitate, 1.2. quæst. 62. artic. 4. in corp. & ad 3. Notauit etiam, spem firmari magis, & roborare per charitatem sibi superue-nien-

nientem: quia de amicis magis speramus, & plus confidimus.

Ordine temporis potest etiā esse posterior fide, & anterior charitate. Secundò, ordine temporis potest contingere, vt spes infundatur interdum post fidem; vt patet ex dictis iam suo loco de ipsa fide. Potest item contingere, vt non solùm exerceatur actus spei; sed & infundatur habitus ante charitatem: sicut enim potest conseruari sine charitate, ita videtur fieri posse vt & primò infundatur ante charitatem. Si videlicet Deus concedat auxilium efficax ad exercendum actum spei salutarem, & in suo gradu perfectum, ac re ipsa exerceatur talis actus spei, sufficienter disponens ad habitum spei, ante auxilium efficax, & exercitium actuale perfectæ contritionis seu dilectionis Dei super omnia, sufficientis ad iustificationem, & ad habitum sanctificantis gratiæ, & charitatis.

Ordine perfectionis est inferior charitate. Tertiò, ordine perfectionis, & dignitatis, rectè docuit Sanctus Thomas quæst. superiori artic. 8. & 1. 2. quæst. 62. art. 4. spem esse charitate inferiorem. Eademquè est communis sententia aliorum. Patet ex Apostolo 1. Cor. 13. *Maior horum est charitas*. Patet ratione: quia charitas habet rationem amicitiæ erga Deum: sed excellentius planè est, amare Deum amore amicitię quàm amore concupiscentiæ, hoc est velle bonum Deo quàm nobis ipsis: ergo prorsus spes est inferior charitate.

Et superior fide. Respectu verò fidei excellentiorem esse spem supra fidem, asserunt Valentia hic quæst. 1. de spe puncto 2. Suarez disp. 1. sect. 6. & alij sumitur ex D. Tho. in 3. d. 23. quæst. 2. art. 5. ad 3. Sed Bagnes è contra volebat, fidem esse excellentiorem spe, vt commemorauimus quæst. 6. sect. 6. & inclinant Lorca art. 7. & Granados hic tract. 1. de Spe disp. 6. Et quidem penes diuersas rationes, & considerationes altera alteri præferri mutuò potest. Vnde rem indecisam relinquunt Turrian. quæst. 17. artic. 7. & Ouied. controu. 3. puncto 5. Sed absolutè in ratione virtutis moralis, spes in hoc fidei præstat: quòd fides intantum participat rationem virtutis in genere moris, in quantum subordinatur piæ voluntati credendi; quæ voluntas habet pro obiecto suo immediato, non ipsum Deum per se, sed potiùs actum credendi in Deum, qui est actus proprius, & formalis fidei: at spes per se ipsam intrinsecè, & essentialiter est virtus voluntatis, habetquè pro suo obiecto immediato ipsum Deum.

Obiectiones soluuntur. Obijcies tamen primò contra prioritatem naturæ quam diximus spei erga charitatem. Ambrosius lib. 6. in Lucam super illa verba capitis 17. *Si habueritis fidem*, &c. ait, *Ex fides charitas est, ex charitate spes*. Et August. lib. 1. de Doctrina Christiana capit. 37. *Si quis credit, & diligit benè agendo legemquè seruando, efficit vt etiam speret ad id quod diligit se esse venturum*. Respondetur ad auctoritatem Ambrosij, cum Sanctus Thoma art. 8. ad 1. ex charitate esse spem, idest spei firmitatem, & robur, quia spes charitate firmatur. Vel ex charitate esse spem, idest beatitudinem quæ speratur, siuè adimplementum spei, & consequutionem boni sperati, quod vtique non nisi per charitatem consequi possumus, & speramus. Ad auctoritatem Augustini, spem oriri ex dilectione, qua appetit quis, & amat beatitudinem ipsam. Vel spem innixam meritis præsentibus, supponere charitatem: quia alioqui spes sine charitate non meretur nec obtinet gloriam: sed ad summum sperat per merita futura cum charitate obtinere gloriam.

Obijcies secundò: Homo, vt seruet conuenientem dilectionis ordi-

ordinem, debet diligere se ipsum propter Deum, atque adeo magis Deum quàm se ipsum, vt docet Sanctus Thomas infra de charitate quæst. 22. art. 3. Priùs ergo debet diligere Deum quàm se, hoc est velle bonum Deo, quàm sibi ipsi. Resp. debere quidem hominem plus diligere Deum quàm se, hoc est debet præferre bonum Dei bono suo: attamen ordine exequutionis, ac dispositionis, volendo sibi bonum, inducitur ad amandum Deum, à quo expectat sibi bonum.

Obijcies 3. Sanctus Thomas 1. par. quæst. 60. art. 5. docuit, Angelum, & hominem naturaliter diligere plus Deum quam se: ergo ordine ipso naturæ præferenda est charitas Dei spei propriæ. Respondetur vt supra, plus quidem diligere ordine perfectionis, & æstimationis, non tamen priùs ordine caussalitatis, & exequutionis. Nam ibi ad 2. ait Sanctus Thomas: *Non esset in natura alicuius amare Deum nisi ex eo quod vnumquodque dependet à bono quod est Deus*. Quæ ratio supponit, priùs quempiam amare sibi bonum, & ex hoc impelli ad amandum Deum; plus tamen, & magis amare ipsum Deum.

Obijcies 4. Posset aliquis incipiens per fidem conuerti ad Deum, priùs moueri ad diligendum Deum in se, idest ad gaudendum de bono Dei, vel ad desiderandum bonum Dei; quàm ad sperandam sibi beatitudinem: ergo saltem in hoc charitas præibit spei. Respondetur, posse quidem tali pacto voluntatem creatam per diuina auxilia moueri, & excitari à Deo ad huiusmodi actus: sed tamen de facto, Deus ipse, vt magis suauiter operetur, priùs mouet, & excitat credentes, vt ament, & appetant propriam salutem, velintque sibi vltimum finem beatitudinis, quàm vt diligant ipsum Deum in se: ideo de facto spes charitati præcedit. Neque verò est inconueniens, si fortasse interdum contingat, priùs quempiam excitare ad eliciendum actum charitatis erga Deum, quàm dilectionis, & spei erga se ipsum, ac ita in exequutione ipsa operari: sed saltem regulariter, & ordinariè verum est, priùs elici actum spei quàm actum charitatis. Adhuc tamen in illo casu habitus spei antecedenter suo modo infunderetur per modum dispositionis, & præparationis habitualis in ordine ad habitum charitatis.

QVÆSTIO XIX.

De Timore Spei annexo.

Agit hic Sanctus Thomas de dono illo Timoris, quod inter septem spiritus sancti dona numeratur. Verùm, timoris illud donum, potiùs temperantiæ associandum erat, sicut donum fortitudinis virtuti fortitudinis, vt dicebamus 1. 2. quæst. 68. sect. 3. & Sanctus Thomas ipse ibi significauit. Et expressè ea quæst. 68. art. 4. ad 1. cùm argumentum peteret assignari debere aliquod donum correspondens virtuti temperantiæ, respondet assignando donum timoris. Itaque non oportebat donum illud timoris nunc cùm spe coniungere. Se potiùs donum correspondens spei dici debet illud quo appetitur bonum propriæ salutis, sublimi aliquo, & extraordinario modo ex peculiari impulsu spiritus sancti. Et huiusmodi donum, tàm quoad spem, quàm quoad

quoad charitatem, potest intelligi sub nomine sapientiæ inter septem dona, de quo postea in materia de charitate dicemus. Nihilominus agendum nunc est de timore spei annexo, quia sumi debet pro actu eiusdem virtutis spei. Nam sicut actus sperandi, & alij quidam actus eiusdem virtutis, attingunt per medium prosequutionis nostram beatitudinem; ita dantur actus per modum fugæ de malo opposito beatitudini: de quibus sub nomine timoris, ac præcipuè de actu ipso timoris, opportunum est loqui. Ad quod etiam deseruient ea quæ Sanctus Doctor sub nomine doni de timore pertractat.

Suam quæstionem in duodecim articulos partitur Sanctus Thomas. Primò explicat, quomodo Deus possit timeri: nempe tanquam ille à quo potest nobis prouenire, & infligi malum pœnę, quod non est simpliciter malum sed secundùm quid; & in comparatione ad quem potest nobis prouenire malum, si ab eo separemur per peccatum, quod est malum simpliciter. Secundò distinguit timorem humanum seu mundanum, quo aliquis propter mala quæ timet Deum relinquit: timorem seruilem, quo aliquis propter pœnam quam refugit, Deo adhæret: timorem filialem, quo aliquis culpam, & Dei offensionem refugiens adhæret ipsi Deo: & timorem initialem, quo propter vtrunque. Tertiò docet, timorem mundanum pro se semper esse malum, quia procedit ex amore mundano, qui mundo innititur tanquam fini, & ideo semper est malus. Quartò docet, timorem seruilem secundùm suam substantiam esse bonum, sed eius seruilitatem esse malum: quia per se bonum est refugere pœnam, in quo consistit substantia huius timoris, sed prauum est refugere pœnam tanquam principale malum, in quo consistit seruilitas timoris. Quintò deducit, timorem seruilem in substantia, & specie sua à filiali differre, nempe ex parte proprij obiecti, quia timor seruilis refugit malum pœnæ, timor verò filialis malum culpæ. Sextò rursus infert, timorem seruilem posse quidem secundùm substantiam suam manere simul cum charitate, sicut potest manere amor sui cum amore Dei; sed quantum ad seruilitatem non posse manere, cùm charitas Dei non admittat refugi pœnam tanquam principale malum. Septimò explicat, qualiter timor sit initium sapientiæ, nempe quantum ad effectus quos sapientia incipit operari; timor quidem seruilis tanquam effectus extrinsecus disponens ad illam, filialis autem tanquam primus effectus intrinsecus. Octauò docet, timorem antea vocatum initialem, non differre specie à timore filiali; quia se habet sicut charitas imperfecta ad perfectam, quæ non distinguitur ab illa secundùm essentiam, sed tantùm secundùm statum. Nonò docet, timorem qui computatur inter dona spiritus sancti non esse timorem mundanum, qui quidem per se malus est; nec esse timorem seruilem, qui licèt in se non sit malus, tamen potest stare simul cum peccato: sed esse timorem filialem, quo anima redditur aptè mobilis à Spiritu Sancto. Decimò docet, timorem seruilem minui, filialem augeri, crescente charitate: quia quanto plus quis diligit Deum, tantò magis timet, ac refugit offensam Dei, & separationem à Deo, ac minùs attendit ad proprium bonum cui contrariatur pœna, & plus confidit de præmio, & sic minùs timet de pœna. Vndecimò docet, timorem seruilem non conuenire Beatis in patria, quia timor pœnæ excluditur penitus per securitatem bea-

beatitudinis: timorem verò filialem in eis perfici, sicut charitas tunc perfecta erit, quia viatores timent, ac refugiunt separationem à Deo tanquam absolutè possibilem; sed Beati tanquam possibilem solùm respectu naturæ, & non possibilem ratione status beatifici. Duodecimò tandem addit, dono timoris correspondere illam ex octo beatitudinibus quæ est paupertas spiritus: quia cùm per timorem anima subijciatur Deo, consequenter contemnit magnificari in se ipsa, & in exterioribus bonis, honoribus, & diuitijs huius sæculi.

SECTIO I.

Quid, & quotuplex sit Timor.

Timor conuertēs ad Deum. TImor in communi, est fuga mali possibilis futuri seu imminentis, vitatu difficilis. Sed iam nunc sumitur timor magis determinatè cum respectu aliquo ad Deum, vt notat Sanctus Thom. art. 2. Dupliciter autem contingit timor cum respectu ad Deum, ex eodem Sancto Thoma: nempe vel cum respectu auersionis, vel cum respectu conuersionis. Vno modo timet quis malum aliquod, & incommodum temporale, in tantum vt hoc timore, siue ad euitandum tale malum, auertatur à Deo, & consentiat in offensam Dei: vtpote qui tim ore mortis deficit à fide. Et hic dicitur timor mundanus. Cuius mentionem fecit Christus Dominus Matthæi 10. *Nolite timere eos qui occidunt corpus.* Hic non est timor Dei, sed est timor auertens à Deo: non est actus virtutis, non spectat ad virtutem; sed est vitiosus, est virtuti contrarius. Alio modo homo ita timet malum aliquod, vt hoc timore conuertatur ad Deum. Hic est timor, qui in scriptura, & à Sanctis dicitur timor Dei.

Hunc timorem rursus diuidit S. Thomas: quia hoc malum duplex est, videlicet culpæ, & pœnæ: Timor culpæ dicitur timor filialis: timor pœnæ, dicitur timor seruilis: vterque coniunctus dicitur timor initialis. Ille primus dicitur filialis, & secundus seruilis, appellatione desumpta ex verbis Apostoli Roman. 8. *Non enim accepistis spiritum seruitutis iterum in timore; sed accepistis spiritum adoptionis filiorum.* Ille dicitur filialis, quia continet affectum hominis tanquam filij, timentis offendere Deum tanquam patrem. Alius dicitur seruilis, quia imitatur affectum serui timentis incurrere pœnam ex indignatione sui Domini. Timor filialis vocatur etiam castus ab Augustino serm. 15. in Psal. 118. super illa verba, *Confige timore tuo carnes meas*, & tract. 9. in 1. Ioannis, & à Sanct. Thoma hic artic. 2. ad 3. Quia videlicet continet affectum animæ erga Deum tanquam sponsum; iuxta illud Apostoli 2. Cor. 11. *Respondi enim vos vni viro virginem castam exhibere Christo.* Timor initialis demum dicitur, quia conuenit incipientibus, qui vtroque modo moueri solent ad rectè viuendum. *Filialis, seruilis, & initialis.*

Declarauit etiam Sanctus Thomas 1. 2. quæst. 42. art. 3. & sequitur Bagnes hic artic. 2. quomodo possit timeri culpa, dicens, non tàm timeri formaliter culpam ipsam, quàm potiùs causam extrinsecam, à qua sæpè homo inducitur ad peccandum. Non enim timetur nisi malum difficile ad vitandum: sed culpa cùm sit voluntaria potest ex nostra libertate vitari: causæ autem extrinsecæ vrgentes ad peccandum, ingerunt nobis *De malo culpæ potest esse timor.*

difficultatem in cauendis peccatis. Sed tamen adhuc dici poterit, ac debebit, etiam culpam ipsam per se timeri: vt quando pij viri vltrò dicunt se timere labi in peccatum, incurrere culpam, offendere Deum, & similia. Quia nimirum, licèt peccatum in se voluntarium sit, tamen ex causis inducentibus ad peccandum, difficile nobis redditur vitare ipsum peccatum: quare ipsummet peccatum quatenus participans difficultatem ex his causis, sufficienter redditur obiectum timoris, & rectè dicetur timeri.

De malo pœnæ potest esse timor filialis, & timor seruilis.

Aliter Durandus in 3. dist. 32. quæst. 4. numer. 7. & 8. vult, tàm filialem quàm seruilem timorem esse de malo pœnæ: sed filialem esse de pœna damni, seruilem esse de pœna sensus. Quia fugere culpam, inquit, est actus imperatus, non verò elicitus timoris: ex timore enim pœnæ, vel damni, vel sensus, homo peccata refugit.

Sed melius erit dicere, ad mentē etiam D. Thomæ, timorem quidem seruilem propriè esse de pœna sensus, timorem verò filialem esse tàm de dicta pœna damni, quàm de ipsa culpa. Hæc pœna damni consistit in separatione à Deo, seu carentia visionis, & fruitionis Dei. Culpam ergo verè esse timoris obiectum, vel quoad se, vel saltem quoad suas causas, iam satis explicatum est. Et vtique intelligi debet de actu timoris elicito. Vt enim rectè notauit Caietanus artic. 2. licet vitare peccatum in exequutione sit actus imperatus timoris, tamen actus voluntatis, quo quis refugit malum culpæ, quo quis timet peccare, planè est actus elicitus timoris, & vtique spectat ad filialem timorem.

Pœnam quoque damni, idest separationem à Deo, spectare ad filialem timorem, significauit Sanctus Thomas art. 10. dicens, timorem castum refugere Deum ostendere, & à Deo separari. Clariùs art. 6. *Separari à Deo est quædam pœna, quam charitas refugit, vnde hoc pertinet ad timorem castum.* Ideo Caietan. artic. 10. & Bagnes artic. 2. idem concedunt. Ratione suadetur: quia maximè congruit filio, fugere, ac timere separationem à patre: & hic affectus dici potiùs debet filialis, & castus quàm seruilis: & in homine fideli, ac pio, nolle separari à Deo, nolle priuari visione, & fruitione Dei, vtique præsefert affectum tanquam filij erga patrem.

Qualis sit timor initialis.

Rursus Durandus quæst. 5. contendit, timorem initialem esse simplicem quendam actum, respicientem vtrumque malum, scilicet culpæ, siuè separationis à Deo, & pœnæ, siuè gehennæ: quia inquit, non possunt alioqui dari duo actus simul in eadem potentia. Sed Sanctus Thomas art. 8. & clariùs in 3. eadem dist. quæst. 2. artic. 3. vult, timorem initialem in substantia sua esse filialem, & habere idem obiectum cum timore filiali, admittere tamen secum simul coniunctum timorem etiam pœnæ, & sic differre à timore purè filiali. Hoc defendunt Caietanus hic eodem artic. 8. & Valentia quæst. de timore puncto 2. Verùm vtroque modo haberi posse videtur timor initialis, vel vt sit vnus actus habens duplex motiuum, imò participans etiam duplicem honestatem: quod communiter loquendo de humanis actibus, benè contingere posse diximus 1. 2. quæst. 18. sect. 13. Vel ita vt sit duplex actus internus, vnus timoris filialis, & alter seruilis, vterque imperans vnum actum externum, qui ab vtroque poterit recipere bonitatem, quod etiam fieri posse ibidem diximus. Præterea ad timorem filialem Sanctus Thom. reducit quoque alium timo-

timorem qui propriè dici potest reuerentialis erga Deum, de quo loquemur sect. 5.

SECTIO II.

De obiecto Timoris.

Obiectum quod timemus, est malum.

TImor ad instar spei attingit, & respicit obiectum quod timemus; obiectum cui timemus; & obiectum à quo timemus.

Obiectum quod timemus debet esse malum oppositum illi bono quod amamus seu cupimus. Itaque obiectum timoris correspondentis ipsi spei, debet esse malum oppositum illi bono quod spe cupimus, & speramus. Sicut ergo obiectum spei primarium erat beatitudo essentialis, secundarium media conducentia, & effectus consequentes ad ipsam beatitudinem: ita obiectum primarium timoris correspondentis huic spei, dici debet carentia seu amissio beatitudinis, siuè miseria opposita beatitudini; secundarium verò illa per quæ amitti potest beatitudo, & quæ consequuntur ad amissionem beatitudinis.

Non est Deus.

Quocirca obiectum quod timetur non est Deus. Ita Sanctus Thomas artic. 1. Et probat: quia Deus est ipsa bonitas: obiectum verò quod timetur est malum, & ideo timetur quia est malum. Neque verò carentia visionis Dei simul cum ipso Deo constituit quasi vnū obiectum adæquatum; ita vt dici queat, Deus cum carentia visionis, Deus non videndus, est malum quod timetur: sicut alioqui dicimus, Deus vt videndus est bonum quod speratur. Quia nempe cum visione quidem coniungitur Deus ad considerandum vnum obiectum adæquatum; sed cum carentia visionis debet coniungi carentia Dei: & hoc est obiectum timoris. Docet tamen Sanctus Thomas, timeri Deum comparatiuè, idest timeri aliquid malum in comparatione ad Deum: nempè timemus offendere Deum, timemus separari à Deo. Qui respectus est adhuc diuersus ab illo quem postea dicemus, timere malum à Deo. Cæterùm ex dictis sectione præcedenti satis patet, quodnam malum sit obiectum timoris filialis, & quod sit obiectum timoris seruilis. Sed sub qua ratione ipsum malum sit obiectum vnius, vel alterius timoris, modò explicandum magis est penes obiectum cui malum timemus.

Obiectum cui timemus, est Deus, & ipse homo.

Obiectum, siuè subiectum cui malum timemus, est ille cui consideratur vt malum, & molestum, seu incongruum, & indecens, illud ipsum quod timetur; est ille cuius intuitu, & amore voluntas refugit, & auersatur ne ei contingat tale malum, est ille cum ipse timens supponitur velle, & appetere bonum oppositum. In qua re malum quidem culpæ respicitur magis tanquam malum Dei, videlicet offensa, & iniuria Dei, incongruum, & indecens respectu Dei: malum pęnæ respicitur magis tanquam malum nobis, videlicet incommodum, & molestum nobis. Vbi sanè magis apparet, & perspicua est hæc distinctio, & distributio huius duplicis mali respectu vtriusque subiecti. At in rigore, culpa ipsa est etiam magnum malum eidem peccanti, est inconueniens ipsi rationali naturæ: & vt sic potest adhuc refugi, ac timeri. Ex alia parte carentia visionis, & fruitionis Dei, quæ est in nobis maxima pęna, potest adhuc aliquo modo considerari quasi malum quid ipsi Deo, tanquam carentia illius diuinæ gloriæ, quæ consistit in eo quod videatur, & ame-

& ametur à rationalibus creaturis. Difficultas ergo esse potest, sub quanam ratione, idest sub respectu ad quem timeatur vtrumque malum timore filiali, & an aliqua ratione timeatur timore seruili.

Etiam respectu timoris filialis. Caietanus artic. 10. significat, timere separationem à Deo quatenus apprehensam vt malum nostrum, esse actum timoris seruilis. Sed potiùs dicendum est, hoc malum separationis à Deo, & malum culpæ, non solùm vt apprehensum malum Dei, sed etiam vt malum nostrum, timeri timore filiali; atque adeò timorem filialem habere pro obiecto cui, non solùm Deum, sed etiam ipsummet timentem. Ita affirmat Bagnes art. 2. §. *Ad argumenta*, & ad quartum argumentum. Ratione suadetur: quia filium decet, non tantùm velle bonum patri, sed etiam velle sibi bonum paternum, scilicet præsentiam, & coniunctionem patris: hoc est, ad affectum filij pertinet, non solùm amare patrem amore amicitiæ, sed etiam amore concupiscentiæ: ergo similiter affectus filialis est, non solùm fugere, & timere malum patri, sed etiam sibi malum separationis à patre. Idemquè dici potest affectus, & timor castus. Sic igitur etiam ille timor quo homo refugit, ac timet offensam Dei, & separationem à Deo tanquam malum suum, est timor filialis.

Accedit, quòd Diu. Augustinus, à quo primùm hæc timoris distinctio proposita, & explicata est, ita planè docuit tract. 9. in 1. Ioannis, distinguens à timore casto illum timorem, quo mala caues, non adhuc bona desideras, dicens: *Cùm bona desiderare cæperis, erit in te timor castus, timore ne amittas ipsa bona, ne Deus à te recedat, ne deserat te præsentia eius.* Idque totum explicat exemplo coniugis castæ. Idem clarissimè docuit Epist. 120. capit. 21. & super Psalm. 127. Hancquè Augustini doctrinam approbauit, ac suam sententiam fecit Magister in 3. dist. trigesimaquarta.

Respectu timoris seruilis est solùm ipse homo. Itaque timor seruilis erit solùm, quo homo timet sibi pœnam sensus, siuè cruciatum inferni, quatenus malum proprium: vt docet Augustinus ijsdem locis. Ac rursus culpa ipsa potest timeri non solùm vt offensa Dei, siuè vt auersio peccantis à Deo; sed sub ratione speciali quatenus repugnat honestati virtutis, ita vt timeatur, & fugiatur ex amore huius honestatis: & vnum, vel aliud peccatum timeatur, ac fugiatur intuitu huius vel illius virtutis oppositæ. Qui timor seu fuga singulorum peccatorum in specie pertinebit quoque ad easdem ipsas virtutes. Ita notauit Sanctus Thomas in 3. dist. 34. qu. 2. art. 3. quæstiunc. 1. dicens: *Abhorret quis malum culpa, quia declinat a rectitudine rationis, sic est timor in honesti contrarij, inditus cuilibet virtuti.* Iam verò timor de quo nunc agimus, quem consequenter ad virtutem spei, vel charitatis reducemus, debet intelligi de malo culpæ secundùm priores rationes dictas.

Deinde potest vnusquisque timere non solùm sibi, sed etiam proximo, eadem dicta mala quæ sibi timet: sicut suo loco dicebamus, posse sperare etiam proximo. Vnde simili prorsus modo sentiendum est de hoc timore erga proximum, ad quam scilicet virtutem pertineat, sicut de spe erga proximum antea diximus.

Obiectum à quo malum timemus, est Deus. Deniquè obiectum à quo malum timemus, primò, & præcipuè Deus est. Ita aduertit Sanctus Thomas hic art. 1. & 1. 2. quæst. 42. art. 1. explicans, Deum timeri tanquam illum qui potest infligere malum, quod refugimus. Sed quia duplex est

est malum, scilicet pœnæ, & culpæ, propriè timemus à Deo malum pœnæ: quia non repugnat diuinæ pietati, sed congruit diuinæ iustitiæ, infligere malum pœnæ. Sed etiam malum culpæ possumus aliquo modo timere à Deo: non quidem positiuè, quia Deus non est causa peccati; sed permissiuè, in quantum timemus ne Deus permittat nos in peccata dilabi: ideoquè piè oramus ne id permittat, prout Christus docuit nos orare: *Et ne nos inducas in tentationem, sed libera nos à malo.*

Distinguit autem Sanctus Thomas art. 1. ad 2. duo attributa diuina, vnum ratione cuius speramus, & aliud ratione cuius timemus: dicens ex consideratione diuinæ misericordiæ cõsurgere in nobis spem, ex consideratione iustitiæ consurgere timorem.

SECTIO III.

De Actu Timoris.

Actus timoris mũdani malus est. Circa actum timoris primò, & præcipuè videndum est, quomodo sit bonus, aut possit esse malus. Et actum quidem mundani timoris semper esse malum, docet Sanctus Thomas art. 3. quia oritur ex amore mundano qui malus est. Quare eandem speciem malitiam habebit hic timor, quam habet actus amoris mundani à quo nascitur. Et tunc erit mortale peccatum, vt communiter adactari solet, quando timetur malum temporale tanquam summum malum, siuè amatur bonum oppositum tanquam vltimus finis. Et hoc tunc contingit, quando quis vsque adeo timet aliquod malum, vel appetit aliquod temporale bonum, vt propterea nõ vereatur grauiter Deum offendere; Vnde hic affectus timoris esse poterit de obiecto in se inordinato, vtpote si quis timeat ne cogatur restituere bona aliena, quæ iniustè possidet: & sic planè pertinet ad eandem peccati speciem quæ in tali obiectio inuenitur, vel potest esse de obiecto alio qui per se non malo, sed tamen ita vt homo propter illud inducatur ad peccandum: vt dum quis timore mortis, atque adeo amore vitæ, consentit colere Idolum.

De qua specie peccati sit. Vbi explicant Caietanus artic. 2. Bagnes artic. 3. Valentia puncto 3. quando hic timor occurrit in occasione ipsa singulari in qua peccatum committitur, non esse diuersum ab eodem peccato: v. g. in casu posito, non differt à peccato Idololatriæ. Si autem quis erat ita antecedenter affectus, & animo paratus ad committendum aliquod peccatum, vt euaderet illud malum; tunc dicunt, eum timorem esse peccatum specie distinctum ab eo quod fortasse postea committetur, & esse propriè peccatum mundani timoris. Sed distinguendum est: Vel ille cogitabat solùm, & paratus erat committere certum quoddam peccatum; & tunc adhuc talis timor est peccatum internum eiusdem speciei cum tali peccato externo, siuè hoc postea sequatur, & consumetur, siue non. Vel habebat animum committendi quodcunque peccatum, siuè transgrediendi legem in qualicunque materia occurrente: & sic talis timor non oportet dici constituere peculiarem quandam speciem praui timoris, sed potiùs erit eiusdem rationis cum peccato volendi violare legem in genere, siuè vagè, atque adeo diuersum quidem à singulis peccatis specialibus in proprijs materijs postea consequentibus. Quænam verò sit species huiusmodi peccat, diximus 1. 2. quæst.

quæst. 18. sect. quarta.

Timor filialis bonus, & optimus est. Deinde timorem Dei filialem, quo timetur culpa quatenus offensa ipsius Dei, esse valde bonum, & laudabilem, est per se clarum, & prorsus certum: sicut clarum, & certum est, actum amoris Dei, actum veræ contritionis de peccatis, esse bonum, & optimum. Hi enim omnes actus habent idem formale motiuum, eandem bonitatem moralem. Quare, non solùm in genere timoris, sed absolutè, & adequatè in genere virtutis, huiusmodi actus est perfectissimus, & in summo bonitatis gradu secundùm speciem suam, cùm participet rationem dilectionis Dei super omnia, & pertineat ad eundem habitum charitatis Dei, vt videbimus sect. sequenti, quæ vtique est suprema virtus.

An timor pœnæ qui dicitur seruilis sit bonus aut malus. Timorem quo timetur pœna, esse malum, & vitiosum, atque adeo pœnitentiam de peccatis præteritis ex hoc timore proficiscentem, vel pariter ex spe, & cupiditate premij, esse inutilem, imò facere hominem hypochritum magisquè peccatorem, contendebat Lutherus Articulo 6. vt refert Roffensis contra eundem. Quia dicebat, sine charitate nihil prodest, sed talis timor est sine charitate. Et præterea qui timore ductus pœnitentiam agit, conuincitur quòd magis vellet non adesse legem prohibentem, non adesse pœnas statutas contra peccantes, & quòd nisi adesset lex prohibens, & infernus plectens peccata, mallet peccare.

Est bonus. Sanctus Thomas artic. 4. docet, timorem seruilem secundùm substantiam esse bonum, & pium, seruilitatem autem ipsam esse prauam, & vitiosam. Et hæc quidem est communis, & catholica sententia, timorem de propria pœna, & qui dicitur seruilis, posse esse bonum, & pium: posse etiam recté, & vtiliter hominem tali timore duci ad pœnitentiam, ad fugienda peccata, ad seruanda præcepta. Ita patet, ex scriptura, Exodi 20. Matth. 10. & alibi: dum timore pœnæ admonentur homines ad piè viuendum. Idem docent Patres, vt refert Valentia puncto 3. Errorem Lutheri damnauit Leo decimus. Et præclarè Trident. sess. 6. capit. 6. docet, peccatores vtiliter concuti timore diuinæ iustitiæ. Et Canone 8. *Si quis dixerit, gehennæ metum, per quem ad misericordiam Dei de peccata dolendo confugimus, vel à peccato abstinemus peccatum esse, aut peccatorem peiorem facere, anathema sit.* Idem docet sess. 14. capit. 4. & can. 5. de Pœnit. Patet etiam ratione: quia certè bonum, & honestum est appetere sibi bonum suum: ergo sic pariter fugere, & timere malum oppositum. Præsertim bonum, & pium est, appetere ac sperare sibi beatitudinem, non solùm essentialem, sed gloriam quoque accidentalem: eiusdem autem moralitatis est, timere amissionem gloriæ, ac subinde pœnas sensus hanc amissionem comitantes. Laudabile etiam est, hominem tali timore, sicut & tali spe induci ad opera pietatis: vt dictum est Psalm. 118. *Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes tuas in æternum propter retributionem.* Et ad Hebræos 11. testatur Apostolus de Moyse multa bona fecisse qui respiciebat in remuneratorem.

Aliquis tamen ratione seruilitatis est malus. Potest tamen aliquis timor seruilis, seu timor pœnæ, esse vitiosus & prauus. Atque hoc est quod voluit Sanctus Thomas, seruilitatem ipsam esse malam. Quod Bagnes & Valentia explicant, timorem esse malum si sit seruilis ex parte obiecti; idest si timor mali proprij oritur ex amore boni oppositi quod ametur tanquam vltimus finis. Et hoc ipsum indicat Sanctus Tho-

Thomas. Explicatur magis: si quis ita sit animo affectus atque dispositus, vt nisi timeret pęnam vellet peccare, ac dolet impositam esse pęnam quia cuperet liberè, & impunè peccare. Hic planè habet malam, & peruersam voluntatem: eoquè ipso peccat dum timet more serui, qui nisi timeret verbera, & flagella, mallet non obedire suo Domino. Hoc ipsum notauit Augustinus lib. de Natura, & gratia cap. 56. dicens: *Qui timore supplicij, non amore iustitiæ, abstinet à peccato, nondum liber est; nec alienus à voluntate peccandi; in ipsa enim voluntate malus est, quia mallet si fieri posset vt non esset quod timeret, vt liberè faciat quod occultè desiderat.* Sic etiam timorem seruilem esse malum docuit lib. de spiritu, & littera cap. 36. & alijs locis supra citatis.

Non solùm de pœna sensus, sed etiam de pœna damni. Imò non solùm timor de pęna sensus, sed etiam de pęna damni, potest hoc modo vitiari. Nempe si quis esset ita dispositus, quòd nisi timeret amittere gloriam, vellet peccare. Ac etiam aliquo modo timor culpæ: si quis videlicet esset ita dispositus, quod nisi peccatum esse sibi ipsi malum, vellet peccare, quamuis sit offensa Dei. Cuiusmodi timor vtique non esset filialis, sed seruilis cum mala seruilitate: quia certè filialis non excludit affectum de bono patris.

Alioqui vitiosum non est, timere separationem à Deo, tanquam summum malum proprium, scilicet oppositum illi bono quod homo appetit tanquam summum sibi bonum, & tanquam vltimum suum finem. Nam reuera beatitudinem esse vltimum finem, ac summum hominis bonum, atque vt tale rectè appeti, dictum est 1. 2. quæst. prima. Et priuationem beatitudinis secundùm aliquam rationem esse maius malum hominis, quàm priuationem rectitudinis, in qua priuatione consistit peccati malitia, notauimus etiam 1. 2. qu. octuagesimaseptima sect. quarta. Semper tamen debet bonum proprium subijci bono Dei: & plus æstimari bonum Dei, plus etiam refugi malum Dei, quàm proprium. Et absolutè loquendo, bonum Dei appeti debet tanquam summum bonum simpliciter, & malum refugi tanquam summum malum simpliciter. Sicquê spes quæ continet amorem ordinatum erga se ipsum subordinatur charitati, seu amicitiæ erga Deum.

Potest facilè timor haberi absque mala seruilitate. Potest autem facilè timor exerceri absque illa seruilitate, & praua voluntate. Quinimò facilè potest is qui pęnam timet, ac refugit, habere simul talem voluntatem, quòd etiam si non extaret pœna, nollet adhuc peccare. Potest simul habere complacentiam, quòd lata sit lex, & imposita pęna contra peccatum. Sed etiam si actu non adsit hæc expressa voluntas; satis est eam non excludi, nec adesse voluntatem contrariam seruilem, ad hoc inquam vt timor ille bonus sit: solùm posset dubitari an tunc dici debeat seruilis. Sanctus Thomas videtur negare. Sed quia iam satis apud Theologos constat, timorem qui dicitur seruilis, esse capacem, & participem bonitatis, & honestatis moralis, poterit adhuc talis timor appellari seruilis.

Lutherus autem errauit, quia non putauit, timorem pęnæ posse, & solere reperiri absque illa mala voluntate, absque odio legis. Vel si voluit, saltem in parte sensitiua reperiri semper fugam, & odium legis prohibentis peccatum, errauit, existimans, per hoc solùm incurri peccatum, & vitiari voluntatem, vt Roffensis notauit. Fa-

temur tamen, timorem pęnæ, & pęnitentiam ex illo proficiscentem, non sufficere ad iustificationem extra sacramentum. Et hoc habetur ex Tridentino sess. quartadecima, capit. quarto citato. Sed tamen talis timor, & penitentia, incipit saltem disponere animam ad pęnitentiam, quando prouenit ex gratia, & instinctu Spiritus Sancti.

Quidam alij actus, ad timorē reducuntur. Cæterùm ad timorem reducendi sunt quidam alij actus, qui per modum fugæ contingere possunt de eodem malo cuius est ipse timor. Videlicet actus odij, & ille actus, qui appropriato sibi communi nomine appellatur actus fugæ, oppositus illi actui qui dicitur desiderium. Item actus tristitiæ, videlicet de peccatis aliisque impedimentis, quæ beatitudini consequendæ obsistere possunt. (Nam tristitia de beatitudine amissa non est hic annumeranda, sicut nec gaudium de beatitudine adepta inter actus spei.) Insuper potest reduci actus aliquis irę contra impedientes consequutionem beatitudinis aliorumque spiritualium bonorum. Hi inquam actus debent aggregari timori: quoniam omnes pariter sunt fuga eiusdem obiecti mali, habentque communem honestatis rationem.

SECTIO IV.

De habitu, & Virtute Timoris.

BAgnes art. 6. probabile censet, non dari habitum timoris seruilis: quia hic habitus non est dicendus infusus, cùm possit esse in peccatore: nec acquisitus, cùm præsupponat fidem supernaturalem. Durand. in 3. dist. trentesimaquarta quæst. quarta, & Paludan. ibidem, admittit habitum timoris, sed negant esse virtutem. Sanctus Thomas artic. 9. præcipuè ad 3. indicat timorem non esse virtutem, quia virtus respicit bonum, timor verò respicit malum. Ait, timorem esse aliquid minus virtute theologica. Indicat etiam, habitum timoris esse distinctum ab habitu charitatis, & spei. Et in corp. eiusdem articuli docet, timorem filialem esse donum Spiritus Sancti enumeratum inter septem dona: timorem verò seruilem negat esse hoc modo donum Spiritus Sancti, quia potest esse sine charitate. Ouiedus controu. 5. puncto quinto, & sexto contendit, specialiter timorem de pęna sensus non esse virtutem theologicam, ac proinde non spectare ad habitum spei, qui virtus theologica est, sed posse proprio nomine appellari virtutem timoris.

Datur habitus timoris infusus, nō solùm filialis, sed etiam seruilis. Primò tamen dicendum est, dari habitum timoris, & quidem infusum, non solùm inquam timoris filialis, sed etiam seruilis, siuè de malo proprio, & pęna sensus. Ita sine dubio putauit Sanct. Thomas: qui art. 10. planè supponit, dari habitum timoris, etiam seruilis. Et clariùs docuit in 3. dist. trentesimaquarta, quæst. 2. artic. 2. quæstione 2. & artic. 3. quæstiunc. 3 Idquè defendunt Aragonius hac quæst. artic. 5. Granad. tract. 3. dispu. 4. Turrian. disput. 63. dub. 1. Lorca disput. 14. numer. 9. ConinK. disput. 20. dub. 6. Suarez disput. 1. sect. quarta num. 11. Gaspar Hurtad. disp. 2. difficult. 2. Mulder. hac quæst. 19. artic. 4.

Ratione probatur: quia actus timoris, etiam seruilis, cùm sit ex auxilio, & instinctu Spiritus Sancti, vtique est supernaturalis: er o dari debet principium eius infusum

per-

permanens habituale, ſicut dantur alij habitus infuſi: Poterit etiam acquiri habitus timoris in eadem materia, & circa idem obiectum: ſicut dantur alij habitus acquiſiti in proprijs materijs præter habitus infuſos.

Nec obſtant rationes Bagnes. Quia vel timor infuſus ſpectat ad charitatem, & ſic in peccatore non remanet: vel ad ſpem, & ſic remanet ſicut ipſa ſpes. Poteſt etiam eſſe habitus acquiſitus, quamuis præſupponat fidem: quia adhuc ſtante fide poſſunt acquiri habitus aliarum virtutum, ac de facto virtutes acquiſitæ in ipſis fidelibus reperiuntur.

Eſt habitus virtutis. Secundò dicendum eſt, timorem de quo loquimur eſſe virtutem, habitum timoris eſſe habitum virtutis, poſſe etiam eſſe donum Spiritus Sancti. Actus enim timoris eſt bonus, atque adeo virtuoſus: quare ſic, & habitus timoris eſt virtus. Verum eſt autem, virtutem verſari circa bonum: ſed certè fuga mali eſt æquiualenter proſecutio boni. Sic pœnitentia de peccatis eſt virtus, nolle furari, nolle fornicari, vtique eſt virtus.

Poteſt eſſe de donis Spiritus ſacti. Poteſt etiam timor eſſe donum, ſi videlicet contingat ſingulari, & extraordinario Spiritus Sancti impulſu: quo pacto etiam ſpes poteſt eſſe donum. Atque non ſolum timor filialis, ſed etiam ſeruilis, ſiuè dicamus timor mali proprij, timor pœnæ, poteſt eſſe donum: quia poteſt contingere extraordinario inſtinctu. Et licèt ex ſuo genere poſſit quoque eſſe, ſine charitate: tamen non niſi in homine iuſto, & ſimul cum charitate continget ex ſingulari impulſu. Vt etiam actus fortitudinis poteſt ex genere ſuo eſſe ſine charitate, & tamen fortitudo eſt vnum ex donis. Verumtamen hic timor de quo nunc agimus, non tàm videtur ſpectare ad illud donum timoris, quod nomine ipſo timoris inter ſeptem dona numeratur, quàm potiùs ad donum quod dicitur ſapientiæ, vt in quæſtionis initio præfati ſumus: Quando autem timor habet rationem, & dignitatem doni, tunc eſt maius, & excellentius quid ſupra virtutem. Et nempe modo, quo dicebamus 1. 2. quæſt. ſeſſanteſima ottaua ſect. ſecunda, dona eſſe virtutes heroicas, & ſic ſupra ordinarias virtutes. Quamuis ſi conſideretur timor præcisè vt fuga mali, & comparetur cum proſequutione boni; ex hac parte ſit quid inferius.

Ex parte eſt virtus theologica. Tertiò dici poteſt timor eſſe virtus theologica: quatenus inquam timemus ſeparationem à Deo: loquendo ſcilicet ex parte obiecti materialis. Quia timere ſeparationem à Deo, attingit verè ipſum Deum, ſicut velle, & appetere coniunctionem cum Deo. Ex quo non ſequitur, triſtitiam etiam quam damnati habent de beatitudine amiſſa, ſiuè de ſeparatione à Deo, dici debere theologicam; ſicut nec etiam odium Dei quod opponitur amori amicitiæ dicitur actus theologicus: quia nimirum hoc nomen potiùs in bonam partem accipitur, videlicet pro virtutibus, pro actibus, & habitibus bonis Deum attingentibus. Quatenus autem timemus pœnam ſenſus adhuc dici poteſt virtus theologica ex parte obiecti relati formalis, hoc eſt eius à quo timemus, nempe à Deo: ſicut ſperamus à Deo, & hic etiam ſpes habebat rationem, ac denominationem virtutis theologicæ, Et ita de hoc timore loquuntur Turrianus diſput. ſeſſanteſima tertia dub. 1. & Gaſpar Hurtad. diſputat. 2. difficult. 2. ex parte autem ipſius obiecti materialis, hic actus timoris, verè non eſt per ſe, & extrinſecè theologicus, quia non attingit Deum. Et hoc docuit Sanctus

ctus Thomas quæst. prima de virtutibus artic. duodecimo ad vndecimo. Et ita loquuntur Lorca disputat. 14. numer. septimo, Conink disputat. vigesima numer. quarantesimanono Mæratius disput. 32. sect. secund. Sed præcipuè timor participat nomen, & titulum virtutis theologicæ, quatenus coincidit cum eadem virtute charitatis, aut spei erga Deum, vt mox subiungemus.

Quidam habitus timoris est idem cum virtute charitatis Dei. Quartò ergo, timor filialis quatenus est fuga de malo Dei, est eadem virtus cum charitate Dei. Nam odium, & fuga mali, est eiusdem virtutis opus, cuius est amor, & prosequutio boni oppositi: habitus enim inclinans ad prosequendum bonum, eo ipso inclinat ad fugiendum malum oppositum: & è conuerso: nec est moraliter diuersa species honestatis. Sicut certè eiusdem virtutis, & honestatis est, nolle nimium comedere, ac velle moderatè abstinere; gaudere de bono amici, ac dolere de malo illius: & sic de quibuscunque alijs actibus prosequutionis, & fugæ in eadem materia. Nec affectus ipse timoris affert secum specialem aliquam rationem, ob quam requirat habitum specialem. Imò actus etiam doloris de peccatis quatenus suo modo sunt contra bonum Dei, est actus eiusdem charitatis Dei, vt in propria materia de Pęnitentia constat.

Quidam est idem cum virtute spei. Quintò demum, timor de malo proprio, est actus eiusdem virtutis spei qua appetimus bonum nostræ salutis. Ita indicat Diu. Thomas artic. 6. dicens; *Eiusdem rationis est, quod homo cupiat bonum suum, & quod timeat eo priuari*. Et defendunt Suarez disputat. prima de spe sect. quarta concl. 3. alijque Doctores pro concl. prima allegati. Patet ex modò dictis. Illustratur etiam alijs humanis exemplis: æquitas let enim in rebus moralibus, concupiscere, & sperare aliquod bonum, atque fugere, ac timere malum oppositum, seu priuationem talis boni. Idem ergo habitus spei, simul est habitus timoris, eliciens hos omnes actus. Et quia datur timor de malo proprio consistente in pęna sensus, qui erat timor seruilis bonus; & de malo proprio consistente in separatione, & auersione à Deo, quem timore dicebamus censeri quoque sub nomine filialis: iam constat, ad spem pertinere non solùm timorem seruilem bonum, sed etiam filialem quantum ad hanc partem. Nec obstat, quòd timor de pęna sensus non sit per se theologicus ex parte obiecti materialis. Quia in vniuersum sub eodem habitu theologico possunt secundariò cadere actus aliqui non theologici, vt notauimus 1.2. quæst. cinquantesima quinta sect. quinta. Et in specie sub eodem habitu spei, cadebant actus circa gloriam corporis, vt constat ex dictis supra quæst. 17. sect. secunda de obiecto spei: cùm enim directè opponantur gloria corporis, & pęna sensus; ad eundem omnino habitum spectabit refugere, ac timere pęnam sensus, atque appetere, & sperare gloriam corporis. Ex quo etiam capite hi actus dici poterunt theologici saltem extrinsecè, & per concomitantiam, quatenus adeo connexi, & consequentes ad alios actus principales Deum attingentes, & contenti intra ambitum, & sphęram eiusdem virtutis, quæ circa suum obiectum primarium est essentialiter theologica. Quod si S. Thomas distinguere voluit habitum timoris quatenus donum, ab habitu charitatis, & spei; hoc spectat ad doctrinam communem de distinctione donorum à virtutibus: de qua re satis egimus 1.2. q. 66.

SE-

SECTIO V.

De Habentibus Timorem.

Viatorib. propriè timor conuenit.

Viatores, cùm non sint certi de adeptione beatitudinis, sunt planè capaces huius timoris. An verò etiam iusti, & perfecti admittant in se seruilem timorem, sequenti sectione videbimus.

Num etiã Beatis.

De beatis, inter errores Abailardi recenset Diu. Bernardus Epist. 190. eum negasse timorem in Beatis, & Christo Domino. Durandus in 3. dist. trentesimaquarta qu. 3. numer. 5. negat actum, concedit habitum timoris in Beatis. Dubitauit de hac re Diu. Augustinus libr. 14. de ciuit. capit. 9. Cum distinctione Sanctus Thomas hìc artic. 11. beatis tribuit filialem timorem, negat seruilem. Alij Theologi hoc loco communiter, & scholastici cum Magistro in 3. dist. trentesimaquatta, aliquem timorem beatis, & Christo ipsi attribuunt, non solùm quoad habitum, sed etiam quoad actum. Vbi Valentia quæst. secunda de spe puncto quinto pronunciat, id esse tàm certum, quòd oppositum erroris aut saltem temeritatis accuset.

Debet aliquo modo in ijs concedi.

Verè ergo oportet aliquem timorem concedere in Beatis. Sumitur ex scriptura: Iob 26. *Columnæ Cœli*, idest Angeli Beati, *contremiscunt, & pauent ad nutum eius*. Psal. 18. *Timor Domini sanctus permanens in sæculum sæculi*. Licet hoc possit intelligi cum Augustino loco cit. de effectu, siuè mercede timoris; sicut dictum est Psalm. 9. *Patientia pauperum non peribit in finem*: idest non amittet suam mercedem, & gloriam, quæ in æternum sine fine manebit. Præterea Isaiæ 11. præcipuè de Christo inter alia dona Spiritus Sancti dictum est, *Replebit eum spiritus timoris Domini*. Item in Præfatione Missæ de Angelicis Potestatibus dicitur, *Tremunt Potestates*. Et in Hymno ad Vesperas de Natiuitate Domini: *Et Cælites, & inferi tremente curuantur genu*. Et ad Matutinum in Assentione, *Tremunt videntes Angeli*. Difficile tamen apparet, quomodo Beati timeant: timor enim est fuga mali possibilis impendentis: sed Beati certi sunt, nil mali sibi imminere, & ratione status beatifici nullum malum sibi posse contingere, nec culpæ, nec pœnæ: ergo non videtur timor in ijs habere locum.

Explicatur primo modo pro fuga mali impossibilis.

Sed explicari potest primò timor in Beatis, pro fuga quadam mali, licèt sibi impossibilis. Nam possunt vtique Beati habere odium de malo cognito impossibili. Possunt quoque habere voluntatem non peccandi, sub conditione dicendo etiam si peccare possent. Vt certè valde gaudent, se non posse peccare, non posse malum incurrere. Sic Augustinus ibi ait. *Timoris quippe casti nomine ea voluntas significata est, quas nos necesse erit nolle peccare, non solicitudine infirmitatis ne fortè peccemus, sed tranquillitate charitatis*. Hinc Riccardus in 3. dist. trentesimaquarta artic. 2. quæst. 4. timorem Beatorum explicauit per gaudium quod habebunt, videntes se ab omni periculo peccandi prorsus immunes. At verò hoc totum non sufficiat: tum quia fuga seu abhominatio mali impossibilis, non est propriè timor: tum quia in Deo ipso reperitur odium peccati, & gaudium de eo quòd sibi malum contingere nequeat; nec tamen Deo tribuitur timor.

Secundo modo pro fuga mali quatenus possibilis respectu naturæ.

Secundò ergo timor Beatorum explicari potest pro fuga mali, possibilis quidem naturæ ipsorum, licèt impossibilis ratione status beatifici. Ita Sanctus Thomas hìc artic. 11.

tic. 11. Hoc malum creaturæ rationalis secundùm se cōsideratæ possibile est, fuga huius mali vt possibilis naturæ erit in Beatis. Hæc ergo fuga consurgens ex consideratione huius possibilitatis, intelligetur nomine timoris. Et est quidem in Beatis: non tamen in Deo, cui ratione ipsius diuinæ naturæ impossibile est omne malum.

Tertio modo pro reuerētia, & submissione. Tertiò sumi potest timor pro affectu reuerentiæ, & submissionis erga Deum, vt potentem absolutè infligere malum: & hoc timor verè est in Beatis. Ita Sanctus Thomas 3. par. quæst. 7. artic. 6. loquens de Christo. Sic etiam Magister in 3. dist. 34. cap. *Illud quoque*, Bonauent. ead. dist. artic. 2. quæst. 3. Gabriel quæst. vnica art. 3. dub. secund. Alensis 2. part. quæst. 3. 113. memb. 3. artic. 6. & quæst. 175. memb. 1. Castro verbo *Christus* hæresi 9. Suarez tomo 1. in 3. par. disput. 20. sect. 2. Vasquez eadem 3. par. disput. 44. cap. 2. alijquè passim ibi, & hoc loco. Explicatur, & suadetur ex scriptura, in qua sæpè accipitur timor pro huiusmodi affectu reuerentiæ seu admirationis cuiusdam. Matth. 5. *Videntes autem timuerunt, & glorificauerunt Deum.* Lucæ 5. *Stupor apprehendit omnes, & magnificabant Deum, & repleti sunt timore.* Et capit. 7. *Accepit omnes timor, & magnificabant Deum.* Patet etiam ex Patribus. Nam Dionisius capit. 13. Cælestis Hierarch. hunc affectum venerationis tribuit Angelis. Et Gregorius lib. 17. Moral. capit. secundo inquit, tremorem Angelorum non esse timoris, sed admirationis.

Qualiter hic dicatur timor. Ratione verò explicari potest cum Sanct. Thoma eo loco tertiæ partis: quia donum timoris non solùm respicit malum per modum auersionis, sed præcipuè respicit diuinam maiestatem, & eminentiam per modum submissionis. Sic ergo in Beatis est timor circa eminentiam diuini boni. Quod si oporteat adhuc inuoluere aliquem respectum ad malum, consideretur diuina omnipotentia, vt potens infligere malum, siuè vt potens permittere malum: ex qua consideratione consurgit affectus venerationis, & submissionis, qui dicitur timor. Vel aliter dici potest: quia timor est fuga quædam, & recessus; omnis beatus ex consideratione diuinæ maiestatis, & eminentiæ, refugit se Deo æquare, recedit quodammodo à diuina sublimitate, non audet illi se conferre, & veluti propriùs accedere, sed cum summa veneratione continet se infra Deum, refugit plus inuestigare, & perscrutari occulta Dei. Hic est quidam mentis recessus ab infinita eminentia Dei. Sic dici potest timor, & propriè dicitur timor reuerentialis. Dicitur etiam timor filialis: quia maximè congruit filio erga patrem. Hoc indicat Sanctus Thomas hic artic. 10. ad 3. dicens: *Timor filialis quodammodo separationem importat animæ fidelis à Deo, per hoc quod non præsumit se ei adæquare, sed se subijcit; quæ etiam separatio reperitur in charitate, inquantum diligit Deum supra se, & supra omnia, vnde amor charitatis argumentatus reuerentiam timoris non minuit sed auget.*

Timor primo, & secundo modo in Beatis est non tantū de modo culpæ, sed etiā pœnæ. Verùm timor primo, & secundo modo explicatus, est in Beatis non tantùm de malo culpæ, sed etiā de malo pœnæ, siuè de malo proprio, etiam inquam de pœna ipsa sensus: quia vtiquè Beati habent fugam huius mali, siuè considerati vt impossibilis in ipsis ratione status, siuè considerati vt possibilis respectu naturæ ipsorum. Sed non propterea dici debet in Beatis timor seruilis, quamuis dicatur in viatoribus iustis: quia timor seruilis dici solet, inquantum aliquis ex hoc timore mouetur quoq; ad operandum,

dum, quasi non tàm promptè Domino obediret nisi hoc timore perculsus: quod vtique in Beatis non inuenitur: Rursus timor vtroque illo modo explicatus pertinet ad beneuolentiam qua Beatus prosequitur Deum, & seipsum. Quatenus enim Beati fugiunt malum Dei, hoc spectat ad amorem Dei: quatenus fugiunt malum proprium, hoc spectat ad beneuolentiam erga se ipsos, qua gaudent de bono suo.

Timor 3. modo est affectus religionis. Timor autem tertio modo explicatus importat humilitatem quandam, & religionis cultum erga Deum. Ita notant Alensis, Suarez, Vasquez, & alij. Itaque hic non est timor de quo nunc agimus, qui ad spem pertineat: sed patet nomen timoris plus extendi quam nomen spei: ideo Beatis tribuit timor, non verò spes.

Cæterùm hæc necessaria non erant ad tribuendum Christo, & Beatis donum timoris quod inter septem dona connumeratur, quia illud donum alio modo accipiendum est, vt iam diximus. Quod secundùm habitum, & secundùm affectum internum, reperitur optimè in Beatis, vt iam 1.2.q.68. notauimus in communi.

In Christo fuit etiā timor naturalis. Alio peculiari modo in Christo mortalem vitam agente fuit timor de malo ipsi reuera imminente, scilicet de passione, & morte sua. Sic Euangelistæ testantur, quando Christus orauit in horto. Sed circa hunc timorem est alia difficultas: quia timor videtur esse de malo incerto, Christus autem erat certus de sua passione, & morte. Sed de hoc dicendum est proprio loco tertiæ partis de actibus voluntatis Christi.

In Damnatis non est timor salutaris, sed pœnalis. Denique in damnatis non est timor supernaturalis infusus, vt notum est. Nec etiam naturalis timor damnationis quam de præsenti patiuntur: sumendo nempe timorem pro fuga mali futuri. Tamen quia apud Scripturam, & Sanctos solet Damnatis tribui timor, terror, & pauor: vel hoc debet intelligi de tristitia, & pressura, quæ quidem est fuga mali, quamuis non futuri, sed præsentis: vel magis propriè sumendo nomen timoris, potest intelligi respectu quarundam pœnarum accidentalium, quæ non sunt inuariabiles: & sic damnati identidè timere possunt nouum aliquem cruciatum.

SECTIO VI.

De Proprietatibus timoris.

Timor nō opponitur, sed aptè coniungitur spei. PRimo loco comparando timorem ad spem, videre potest timorem spei opponi. Sic arguit D. Thomas articulo primo, in secundo argumento, & non negat in solutione. Sed in vniuersum prim. secund. quæstio.23. artic.3. docuit, spem, & timorem esse passiones contrarias penes contrarietatem obiecti, scilicet penes oppositionem boni, & mali. Certum tamen est, pium hunc timorem de quo nunc agimus, non opponi, sed potiùs optimè coniungi cum spe. Ita patet ex Sacra Scriptura, quę solet vtrunque coniungere Psalm.113. *Qui timent Dominum sperauerunt in Domino*. Prouerb.24. *In timore Domini fiducia fortitudinis*. Et Ecclesiastici 2. associatur timor fidei, spei, & charitati; *Qui timetis Dominum credite illi, qui timetis Dominum sperate in illum, qui diligitis Dominum diligite illum*. Sanctus Thomas etiam art.9. ad 1. idem expressit, dicens, *Timor filialis, & spes sibi cohærent, & se inuicem perficiunt*.

Ratione explicatur: sperare bonum, & timere malum oppositum siue

siue priuationem talis boni, se habent sicut amare bonum, & odisse malum, cupere bonum, & fugere malum: sed hæc non solum non opponuntur, quinimò sunt valde connexa: Ergo. Maximè autem benè cohærent spes, & timor, in eo qui certus non est de consequendo bono quod sperat: hic enim cupit, & sperat bonum, & consequenter timet ne fortè amittat bonum quod sperat. Dicuntur autem opponi spes, & timor, vel quia habent obiecta opposita, scilicet bonum, & malum, sicut se habent amor, & odium: cùm tamen formalitèr loquendo. prosequi bonum, & fugere malum sint valde connexa. Vel quia respectu eiusdem obiecti realis propriè opponuntur: & sic non potest simul voluntas cupere, & fugere, sperare, & timere idem obiectum. Sic viatores sperantes beatitudinem, vtique non timent ipsam beatitudinem, sed benè timent amissionem beatitudinis.

Quomodo minuatur timor crescente spe. Secundò. In eadem comparatione Sanctus Thomas articul. decim. ad secund. concedit, timorem pœnæ diminui crescente spe. Sed ex alia parte ipse ait, timorem filialem crescere cum charitate: quia quo maior est amor boni, eo etiam maior est fuga mali oppositi. Quare hinc videtur eadem quoque ratio esse de timore pœnæ respectu spei, vt crescente spe premii, crescat pariter timor pęnæ. Dictum verò illud Sancti Thomæ sic potest intelligi: quia spes sonat credulitatem siue opinionem de consequendo bono, timor autem suspicionem, & formidinem de amittendo tali bono; ideo quanto plus aliquis sperat existimans se consequuturum bonum, eo minus timet formidando amittere bonum.

Timor seruilis qualiter stari possit cum charitate. Tertiò comparando timorem cum charitate, Sanctus Thomas artic. 6. docet, timorem quatenus seruilem, idest timorem pęnæ quasi principalis mali, non existere simul cum charitate. Sed hoc debet intelligi iuxta dicta sect. tertia: videlicet illam prauam seruilitatem, seu timorem seruilem malum, non stare simul cum charitate. Alioqui, de reliquo constat, timorem seruilem bonum posse esse cum charitate, sicut alios actus bonos aliarum virtutum.

Et minuatur charitate crescente. Quartò. in eadem comparatione Sanctus Thomas artic. decimo docet, timorem seruilem etiam quantum ad substantiam, hoc est seclusa iam mala seruilitate, adhuc minui, maximè quantum ad actum crescente charitate. Idem videtur docuisse Augustinus tractat. 9. in Epistola prim. Ioannis. Imò per charitatem perfectam penitus excludi hunc timorem. Quod etiam affirmat S. Thom. artic. 8. ad 2. sumitur id totum ex verbis Ioannis Epistol. prim. capit. quarto, *Timor non est in charitate, sed perfecta charitas foras mittit timorem, quoniam timor pœnam habet, qui autem timet non est perfectus in charitate.*

Hoc autem certè non potest intelligi quantum ad habitus infusos: nec enim minuitur vnus crescente alio: quinimò solent simul augeri. Quod rectè intelligitur vno modo quantum ad existimationem, & credulitatem de sua futura salute: quia videlicet ille qui maiori charitate abundat, plus, & firmius existimabit, se in Dei gratia permansurum, se adepturum gloriam: & sic minus timebit, idest minus formidabit de amissione gratiæ, & gloriæ. Alio modo magis propriè, quantum ad vsum, & exercitium: quia quo magis iustus in charitate perficitur, eo minus solet moueri, & impelli timore suæ pęnæ ad benè operandum, sed multò magis vrgetur amore ipso, & charitate Dei. Vtrumque hoc notauit San-

Sanctus Thomas ipse articulo decimo. Perfecta autem charitas foras mittit timorem vt explicat Bagnes eodem articulo decimo, vel id referendo ad statum patriæ, vbi sanè nullus erit timor supplicij aut damni quasi cum periculo illud incurrendi. Vel si referatur ad statum viæ perfecti in charitate aut nũquã aut rarissimè induci solet timore pęnę, dum semperaut ferè sẽper inducitur, & inclinãtur amore ipso Dei. Sed Diu. Augustinus loco citato, & Epist. 120. cap. 21. videtur intellexisse anctoritatem Ioannis de timore seruili malo, qui vtique per charitatem pellitur.

Timor filialis quomodo augeatur aut minuatur. Quintò. Docet Sanctus Thomas eodem articulo decimo, charitate crescente, simul timorem filialem augeri: quia inquit, charitas est causa huius timoris: crescente autem causa crescit effectus. Sed Durandus in 3. distinct. 34. quæst. 6. docet oppositum: quia, inquit, tantò minus timetur malum, quanto difficiliùs contingere potest: sed quo maior est charitas, eo difficiliùs potest quis separari à Deo: ergo minus timebit hanc separationem à Deo. Ideo Caietanus, vt defendat dictum Diu. Thomæ, distinguit dicens; timorem cùm sit circa malum possibile, duplici ex parte posse augeri: videlicet si hoc sit magis malum, vel si sit magis possibile. Et quia timor per se, & formaliter respicit malum tanquam fuga illius, simpliciter augetur ex magis malo, secundum quid ex magis possibili. Sic ait magis timemus maius malum, quamuis difficilius euenturum, quam leue malum licèt facillimè potens euenire: sed qui plus amat, plus quoque æstimat bonum quod amat: ergo magis quoque refugit malum oppositum tanquam maius malum. Ita explicat Caietanus, crescente charitate crescere etiam simpliciter filialem timorem, licèt ex alia parte minuatur secundùm quid, inquantum illud malum redditur minùs possibile, idest minus periculosum vt eueniat. Siue dicatur timor considerari posse, vel secundum rationem fugæ in communi, & sic augeri dum augetur amor boni: vel secundum rationem specificam talis fugæ, idest circa malum quatenus imminens, & fortasse futurum, habens annexam formidinem de euentu talis mali; & sic minui quando malum est minus imminens, & remotius ab euentu.

Timor Dei quomodo sit initium sapientiæ. Sextò prætereà, ad proprietates timoris spectat etiam, quod sepè in Scriptura repetitur, Psalm. 110. Prouerb. 1. & 9. & Ecclesiastici prim. *Initium sapientiæ timor Domini*. Hoc explicat Sanctus Thomas artic. septim. sapientiam sumi non solum vt cognoscitiuam diuinarum rerum, sed multò magis vt directiuam humanæ vitæ secundùm rationes diuinas: & huius sapientiæ timorem Domini dici initium, idest operatiuum, & effectiuum. Atque timorem quidem seruilem esse initium extrinsecum, filialem verò intrinsecum, idest tanquam principium inductiuum huiusmodi sapientiæ; quia sapientia hinc incipit regulare humanas actiones, subiciendo hominem Deo.

Aliter dici potest, Initium sapientiæ timor Domini: quia mens timentis Deum eleuari solet ad contemplationem, & insignem notitiam Dei. Vel aliter sumendo sapientiam pro amore boni, vt correspondet charitati: sic timor pœnæ correspondens spei, est dispositio respectu charitatis, iuxta illud Ecclesiastici 25. *Timor Dei initium dilectionis est, fidei autem initium agglutinandum est ei*.

Cuiusdam beatitudinis, & quorundam fructuum. Postremò, timori appropriat Sanctus Thomas artic. duodecimo, beatitudinem illam: *Beati pauperes spiritu quoniam ipsorum est regnum*

gnum calorum, sumens ex Diu. Augustino libr. 1. de sermone Domini in monte capit. 9. Et explicat de timore filiali: quia quisquis hoc timore Deo se subijcit, non se magnificat in alijs rebus, vel honoribus, vel diuitijs: & paupertas ibi sumitur, vel pro humilitate, vel pro diuitiarum contemptu. Sed fanè timor etiam seruilis ad hæc disponere potest. Similiter ad 4. Sanctus Thomas timori appropriat illos fructus Spiritus Sancti, modestiam continentiam castitatem: quia inducit moderationem, & abstinentiam in ijs rebus temporalibus.

QVÆSTIO XX. Et duæ sequentes.

De praceptis Spei, ac Timoris Et peccatis oppositis.

HÆc omnia ita connexa sunt, vt expediat simul coniungi. Et quamuis Sanctus Thomas priùs agat de peccatis oppositis, quàm de præceptis: tamen commodius videtur præcepta præmittere, quibus certè eadem ipsa peccata opponuntur.

Quæstio 20. docet primò, desperationem esse peccatum, quia conformatur existimationi falsæ de Deo, quasi Deus peccatori pœnitenti veniam deneget, vel peccatores ad se non conuertat per gratiam iustificantem. Secundò tamen posse desperationem sine infidelitate contingere: quia fieri potest vt permanente in vniuersali vera existimatione spectante ad fidem, quòd si extet remissio peccatorum in Ecclesia; corrupta sit æstimatio circa particulare, quòd sibi in tali statu existenti non sit sperandum; & sic salua fide incidat in desperationis peccatum; sicut, & in alia peccata mortalia. Tertiò, desperationem, sicut & alia peccata virtutibus theologicis opposita, excedere in grauitate de genere suo reliqua peccata: in propria autem specie esse minoris grauitatis, quàm infidelitas, & odium Dei; quia infidelitas opponitur directè contra veritatem Dei in se, & odium contra bonitatem Dei in se; desperatio autem opponitur diuino bono pro vt participabili à nobis: sed adhuc desperationem esse nobis periculosiorem, quoniam tollit spem qua reuocamur à malis, & prouocamur ad bona. Quartò, desperationem ex luxuria, & magis ex accidia oriri: quia per luxuriam afficitur animus ad venereas delectationes, quæ sunt maximæ inter corporales, & ideo desinit æstimare tanquam magna bona spiritualia: per accidiam verò deijcitur animus, & ideo desinit æstimare tanquam possibilia bona spiritualia.

Quæstione 21. docet, præsumptionem ex opposito importare quandam immoderantiam spei, & contingere dupliciter: vno modo, si confidat quis propria facultate consequi quod non nisi diuina virtute potest: alio modo si confidat quis per virtutem, & misericordiam diuinam consequi quod possibile non est, vt obtinere veniam sine pœnitentia, gloriam sine meritis. Secundo, præsumptionem hanc esse peccatum: quia pariter conformatur existimationi falsæ de Deo, quasi Deus perseuerantibus in peccato concedat veniam, aut cessantibus à bono opere gloriam. Esse tamen minus peccatum quàm despe-

desperatio: quoniam magis proprium est Dei misereri, & parcere, quàm punire. Tertiò, præsumptionem opponi quidem timori præcipuè seruili qui respicit pœnam ex Dei iustitia pronenientem, cuius pœnæ remissionem indebitè præsumptio sperat: sed magis directè opponi spei; quia magis directè opponuntur quæ sunt eiusdem generis, cuiusmodi sunt spes, & præsumptio, respiciendo idem obiectum, sed spes ordinatè, præsumptio inordinatè. Quartò demum, præsumptionem primo modo dictam, id est quæ innititur propriæ virtuti, oriri ex inani gloria; quia ex hoc quòd aliquis multum desiderat gloriam, nascitur quòd attentent propria virtute quod non potest: præsumptionem verò secundo modo dictam, id est quæ inordinatè innititur diuinæ virtuti, oriri potiùs ex superbia, quasi aliquis tanti se æstimat, quòd se etiam peccatorem Deus non puniat, non à gloria excludat.

Quæstione 22. docet primò Sanctus Doctor, latum fuisse quidem præceptum spei, non tamen tanquam inclusum in lege, sed tanquam præambulum ad legem, sicut & præceptum fidei, quia homini credenti, & speranti proponitur consequenter lex, & hanc præuentionem spei factam fuisse per promissiones premij: imposita autem lege, ad conseruandum deinceps eius fundamentum, etiam per modum admonitionis, & præcepti iuberi spem. Secundò similiter de timore seruili non fuisse latum præceptum per modum præceptiuum in ipsa prima legislatione, sed antecedenter per modum præambuli in ipsa comminatione pœnarum, & consequenter etiam per modum præceptiuum ad conseruandam legis obseruantiam: de timore verò filiali qui dilectioni coniungitur, datum fuisse præceptum sicut de ipsa dilectione.

SECTIO I.

De præcepto Spei.

PRimò quidem certum est, dari præceptum, & obligationem de spe. Ita Sanctus Thomas quæst. 22. artic. 1. D. Augustin. tract. ottantesimotertiò in Ioannem, alijque communiter: Inter quos Aragon. hic. quæst. vigesimasecunda artic. 1. notat, rem esse de fide patet ex sacris litteris. Psalm. 4. *Sacrificate sacrificium iustitiæ, & sperate in Domino*. Psalm. 61. *Sperate in eo omnis congregatio populi*: primæ ad Corinth. 9. *Debet in spe qui arat arare, & qui triturat in spe fructus percipiendi*. Ad Titum 2. *Apparuit gratia Dei omnibus hominibus erudiens nos, vt abnegantes impietatem, & sæcularia desideria, sobriè, & iustè, & piè viuamus, expectantes beatam spem*. Insuper 1. Paralip. 10. Prouerb. 24. sapient. 2. culpantur qui non sperant. Et ad Hebr. 11. *Oportet accedentem ad Deum credere quòd inquirentibus se remunerator sit*: vtique quia oportet sperare remunerationem. Patet etiam ratione: quia idcirco eleuatus est homo a Deo ad supernaturalem beatitudinem vt ad eum tendat, spe autem tendit, quare tenetur omnino sperare ipsam beatitudinem. Siquè homo conditus fuisset in statu naturæ, debuisset tendere ad beatitudinem naturalem: cùm ergo constitutus sit in statu supernaturali, debet per spem tendere ad huiusmodi finem, & beatitudinem supernaturalem.

Datur præceptũ de spe.

Secundò, Sanctus Thomas ibidem

dem docet, non debuisse præceptum spei collocari in prima legislatione inter prima ipsa præcepta Decalogi, sed potiùs debuisse præmitti per modum promissionis de mercede speranda. Quia videlicet per spem premij promissi debebant homines allici ad suscipiendam seruandamquè legem: tamen postea conueniens fuisse, magis exprimi præceptum spei: & sic factum fuisse in alijs scripturæ locis allegatis.

Supponitur ad præcepta Decalogi.

Includit præceptũ negatiuũ, & affirmatiuum.

Tertiò. In præcepto spei includitur tum præceptum negatiuum non desperandi, siuè non recedendi non desistendi à beatitudine procuranda: quod præceptum obligat pro omni tempore, & vt dicitur semper, & ad semper: quia nunquam licebit desperare, siuè recusare ad beatitudinem tendere. De hoc præcepto meminit Sanct. Thomas eodem artic. 1. ad 3. & nos plura dicemus infra circa peccatum desperationis appositum. Tum etiam per se includitur præceptum affirmatiuum de eliciendo actu spei positiuo. Qui actus potest exerceri per modum amoris, ac desiderij, ac præsertim voluntatis, & propositi de procuranda beatitudine. Et hoc præceptum non obligat pro omni tempore, sed pro certo aliquo tempore, & vt dicitur obligat semper sed non ad semper. Affirmat autem Ouiedus controu. tert. puncto 7. numer. 94. posse satisfieri huic præcepto per desiderium efficax beatitudinis, siuè elicitum ex motiuo spei, siuè ex motiuo charitatis, aut alterius virtutis infusæ. Quamuis Lorca disputat. decimaottaua, ita certum reputet, non satisfieri huic præcepto per actum elicitum ex motiuo charitatis, vt oppositum censeat temerarium. Verùm non satis appareat, qualiter hic actus elici moraliter valeat ex motiuo alterius virtutis à spe, & charitate. Sed si Ouiedus intelligat elici posse ex motiuo charitatis erga se ipsum, appetendo beatitudinem quatenus summum suum bonum: sic benè quidam satisfiet huic præcepto: sed tamen huiusmodi charitas erga se ipsum circa ipsam beatitudinem, est propriè eadem virtus spei. Si verò intelligat ex motiuo charitatis erga Deum, appetendo scilicet sibi beatitudinem, quatenus hoc apprehenditur, vt bonũ quodammodo ipsius Dei: sic erit sanè perfectior actus: attamen non videtur tollere obligationem alterius actus proprij ex motiuo spei: quia tenetur homo per se tendere adhuc ad summum bonum suum, & hoc intenditur à Doctoribus, & suadetur per ea quæ pro hoc præcepto adducta sunt.

Supponit necessitatem medij.

Quartò decidendum est, num actus spei sit necessarius ad salutem, ratione solùm obligationis impositæ, vel etiam necessitate, & ratione medij: ita videlicet vt nullus sine actu spei saluari possit, etiam si alioqui per ignorantiam excusaretur ab obseruatione huius præcepti, siuè à culpa omissionis. Et videtur quidem necessarius etiã necessitate medij, tam ad primam quàm ad vltimam salutem, idest ad iustificationem in hac vita, & glorificationem in altera vita: sicut antea dicebamus de actu fidei quęstion. 2. sect. secunda. Colligitur ex script. ad Roman. 8. *Spe salui facti sumus*. Et ex Tridentino sess. 6. capit. 6. vbi inter actus dispositiuos ad iustificationem connumeratur spes: & can. 3. vbi dicitur: *Nullum posse credere, sperare, diligere, aut pœnitere, sicut oportet vt ei iustificationis gratia conferatur.* Sed tamen hoc non ita debet intelligi, quasi quotiescunque quis de nouo iustificatur, & à peccato resurgit, debeat expresè de nouo elicere actũ spei: sed sufficere videtur, quòd homo sit in statu spei, idest quòd aliquando sperauit, & nunquam per

actum

actum contrarium à spe recessit: alioqui si in peccatum desperationis inciderat, necesse erit denuò sperando resurgere.

Est præceptum naturale. Quintò. Hinc dici potest præceptum spei esse naturale. Non quidem vt distinctum à supernaturali: quo pacto verè est supernaturale. Sed vt distinctum à positiuo, & voluntario: quia videlicet facta iam ordinatione hominis ad vitam æternam, ex vi ipsiusmet ordinationis, & ex natura rei, orta est obligatio tendendi ad vitam æternam, volendo, sperando, & procurando illam consequi.

Pro quãdo obliget ad actum positiuum. Sextò. Difficile est designare, quando nam, & pro quo tempore obliget præceptum affirmatiuum spei, & teneantur homines hunc actum exercere. Bagnes quæst. vigesimasecunda artic. primo, Valentia quæst. 4. de spe puncto 1. alijquè communiter docent, hoc tempus esse quandocunque vrgetur quis tentatione desperationis, eique ad resistendum opus est animum firmare sperando. Quod quidem est verum, & clarum. Atque hoc solùm tempus huius obligationis recipit Sanchez lib. 2. in Decalog. capit. trentesimotertio numer. 3. Sed oportet sanè aliud quoque tempus præfigere: tum quia etiam qui nunquam desperationis tentatione pulsabitur, adhuc tenetur aliquando ad actum spei: tum quia ea obligatio magis refertur ad præceptum negatiuum non desperandi. Addunt Valentia, & Sanchez, obligari hominem ad actum spei quandocunque opus est ad alias tentationes vincendas. Sed fatentur, tunc esse idem ipsum præceptum de vincenda tali tentatione, idemquè peccatum cedendo tali tentationi. Similiter Valentia, Aragonius, Gaspar Hurtad. disputat. secund. difficult. 6. & alij volunt, teneri hominem elicere actum spei, quandocunque id opus est ad aliud quodcunque præceptum implendum, videlicet pœnitentiæ, orationis, aut simile, quod sine actu spei non posse adimpleri videtur. Sed sic pariter notant, esse idem præceptum occurrens, puta pœnitentiæ orationis, aut simile, idemquè omissionis peccatum in materia, & spetie talis præcepti. Immò nec videtur semper necessarius nouus actus proprius virtutis spei ad huiusmodi præcepta seruanda. Nam potest fidelis peccator resipiscere per actum contritionis, & dilectionis Dei super omnia; potest desiderare, & sperare veniam quatenus quid gratum Deo, ita vt hic actus sit potiùs actus charitatis erga Deum; quàm virtutis spei erga se ipsum: sicut timor filialis seu fuga peccati apprehensi vt malum Dei, spectat ad charitatem Dei.

Magis ergo ad rem Bagnes ait, *Obligat in principio vitæ.* vnumquemque teneri elicere actũ spei in primo instanti vsus rationis, in quo obligatur sese ad Deum conuertere. Hoc reijciunt Valentia, & Sanchez: quia negant tale præceptum conuersionis. Et addit Sanchez, etiam admixto tali præcepto fore adhuc solùm præceptum conuersionis, & non proprium virtutis spei. Sed Valentia probabile censet, quam primum quis cogitat de vtilitate, & necessitate spei ad piè viuendum, teneri sperare. Similiter Suarez disputat. 1. numer. 3. Lorca disputat. 17. Ouied. numer. vigesimoseptimo, alijquè communiter fatentur, hominem hoc præcepto obligari circa initium suæ vitæ rationalis, siuè cognitionis, aut susceptionis fidei, saltem cum aliqua morali latitudine temporis absque nimia dilatione. Et certè, cum constet hominem eleuatum ad finem supernaturalem, teneri ad illam tendere; putandum est, quam primùm moraliter acceperit huius

rei

rei notitiam, teneri se ordinare; ac dirigere ad hunc finem, sibiquè cupere, & sperare salutem. Nec aptius tempus occurrit, in quo constitui possit hæc obligatio: & res est tàm grauis, vt non debeat homo nimium differre. Estquè hæc obligatio propria ipsius spei, sicut & adest obligatio propria fidei, & propria charitatis; quare omissio talis actus, erit peccatum propriè oppositum contra virtutem spei.

Obligat in fine vitæ, & intra cursum vitæ.

Tandem videtur etiam quisque obligari prope finem vitæ ad exercendum actum spei, sicut & alios similes actus: quia hæc duo externa rationalis vitæ, initium, & finis, sunt maximè opportuna, quæ statui possint pro obligatione huiusmodi actum, qui alioqui non sibi determinant aliud certum obligationis tempus. Addit Petrus Ledesma tomo 2. summæ tract. 2. capit. 4 concl. 6. teneri præterea vnumquéque saltem semel singulis annis exercere actum spei. Sed hoc non satis fundatur. Concedi tamen debet cum plerisque ex Auctoribus relatis, teneri hominem aliquoties in spatio suæ vitæ repetere actus spei, ita vt diutiùs negligendo peccet: siquidem tenetur quisque in spatio suæ vitæ tendere ad suum vltimum finem. Rectè autem admonent Bagnes, & Valentia, eos qui interdum se exercent in spe, vt regulariter faciunt omnes fideles, etiam si non cogitent expresse de obligatione adimplenda, tutos esse debere de obligatione huius præcepti.

SECTIO II.

De Precepto Timoris.

Datur preceptum timoris.

PRimò dari præceptum, & obligationem timoris, tum filialis, tum seruilis, docet Sanctus Thomas quæst. 22. artic. 2. quem alij sequuntur. Colligitur ex Scriptura: de timore filiali Deuteronom. 10. *Quid Dominus Deus tuus petit à te, nisi vt timeas eum, & ambules in viis eius, & diligas eum.* De timore seruili Matth. 10. & Lucæ 12. *Timete eum qui potestatem habet, & corpus, & animam mittere in gehennam.* Propter eum locum Deuteronomij Sanctus Thomas concedit, latum fuisse expresse præceptum in lege de timore filiali: sed tamen de timore seruili ait, magis latum fuisse per modum comminationis, tanquam de præambulis legis, sicut dixerat de præcepto spei.

Habet vim negatiuam, & affirmatiuam.

Secundò. Hoc præceptum habet vim negatiuam, & prohibitiuam, scilicet de non prosequendo illo malo quod est timendum, de non operando in offensam Dei, & damnationem propriam. Reduci etiam ad hanc partem potest ex parte quadam præceptum non præsumendi: de quo præsumptionis peccato separatim loquemur postea. Habet etiam vim affirmatiuam, & imperatiuam de exercendo actu positiuo timoris, vt mox explicabimus.

Quomodo hic timor sit necessarius ad iustificationem.

Tertiò ergo aliqui opinati sunt, præceptum timendi obligare hominem vt se præparet ad iustificationem saltem primam: vel etiam actum timoris esse necessarium necessitate medij. Nam Ecclesiast. 1. dicitur, *Timor Domini expellit peccatum, & qui sine timore est non*

non poterit iustificari. Et Diu. Augustin. lib. de cathechizandis viribus cap. quinto, ait, *Rarissimè accidit, imò nunquam, vt quisquam veniat volens fieri Christianus, qui non sit aliquo Dei timore perculsus*. Sed certè si timor accipiatur propriè prout est quidam actus ab aliis distinctus: necesse non est, hunc actum timoris formaliter exercere: nec obligatur homo pœnè timore moueri. Accipiendo tamen timorem magis amplè pro fuga, & detestatione mali: sic peccator tenetur sanè detestari peccatum: & hoc spectat ad pœnitentiam. Eo ergo modo timor hoc sensu est necessarius ad iustificationem, & salutem, quo pœnitentia ipsa, idest non solum obligatione præcepti, sed etiam necessitate medij. De timore sic sumpto debent intelligi Sacra Scriptura, & Diuus Augustinus.

Quomodo ad seruanda alia præcepta. Quartò. Potest quis obligari quandoque ad expressè timendum seque excitandum timore pœnæ: quando videlicet hoc esset necessarium ad vincendam aliquam tentationem, aliaque præcepta seruanda. Sic Christus Dominus hoc timoris remedium subministrauit contra mundanum timorem, ad non abnegandam fidem, *Nolite timere eos qui occidunt corpus, sed timete eum qui potest corpus, & animam perdere in gehennam*.

Præceptū timoris nō est condistinctū ab alijs. Quintò. Bagnes quæst. 22. articulo secundo, opinari videtur, timoris præceptum esse speciale, ab aliis omnibus condistinctum. Sed non esse distinguendum, docent Valentia quæstio. 4. de spe, puncto secundo, Granad. tractat. 3. disput. quint. Ouied. controuers. 6. puncto 9. Sanchez lib. secundo, in Decalog. cap. 33. numero quarto, alijque vt plurimum. Nam eodem præcepto obligabitur quis timere in singulis casibus quando opus erit quo tenetur seruare singula ipsa præcepta, & vitare peccata opposita. Sicut dictum etiam erat de spe, quando spei actus, & exercitium requirebatur ad alia præcepta seruanda. Defectus autem timoris Dei in omni peccante inuentus planè est conditio generalis inclusa in omni peccato, non constituens speciale ac distinctum peccatum: ideoque nec pęnitentes in confessione se accusant, nec Sacerdotes interrogant de hoc deffectu timoris Dei seorsim ab aliis peccatis.

SECTIO III.

De peccato desperationis.

Peccatum desperationis differt à peccato omissionis. PRimo. Quomodo, & quando occurrat peccatum omissionis contra spem, scilicet non eliciendo actum spei, & satis patet ex dictis sect. prim. Et quomodo hoc omissionis peccatum differat à peccato, & actu positiuo desperationis, patet etiam à pari ex dictis quæstio. 11. de infidelitate. Quare hoc peccatum omissionis non excludit, aut destruit habitum infusum spei, sicut hunc habitum pellit, & tollit culpa positiua desperationis.

habet rationem cōmissionis, & est valde graue. Secundò. Actus desperationis est peccatum per modum commissionis contra spem, & propriè est recessus quidam voluntatis à beatitudine, tanquam ab obiecto appre hensò nimis arduo: interdum enim vincitur animus existimatione arduitatis obiecti, ne desistat à tali obiecto prosequendo, & hoc est desperare. Hanc desperationem esse peccatum, & quidem valde graue, patet ex Sacra Scriptura. Ieremiæ 8. *Qui dixerunt desperauimus, post cogitationes nostras ibimus.* Ad Ephes. 4. *Qui desperantes tradiderunt semetipsos impudicitiæ*

citiæ in operationem omnis immunditiæ, & auaritiæ. Ratione facilè probari potest, prætermissa nunc ratione Diu. Thomæ, de qua loquemur postea. Cùm Deus proposuerit hominibus vitam æternam, detque omnibus auxilia sufficientia ad salutem; peruersum planè est, & prorsus contra dictamen luminis naturalis, desistere ac recedere à prosequendo tanto bono, recusando illud procurare, & obtinere.

Potest per inaduertẽtiã aut im potentiam excusari. Solùm verò per defectum planæ deliberationis posse motum aliquem desperationis excusari à grauitate culpæ mortalis, notant hoc loco Theologi. Posse etiam actum deliberatum desperationis excusari ab omni culpa per impotentiam cognitam consequendæ salutis, docet Sanctus Thomas quæst.20. articulo prim. ad tert. dicens desperationem non imputari Damnatis ad culpam, sed esse partem damnationis eorum, quia est eis impossibilis reditus ad beatitudinem. Aliquem tamen desperationis actum etiam in Damnatis esse culpabilem, sect.5. dicemus.

Comparatur in grauitate cum aliis peccatis. Tertiò. Desperationem esse grauius peccatum, ex genere suo alijs peccatis quæ sunt contra virtutes morales, docet Sanctus Thomas quæst.20. articulo tertio. Et patet: quia peccata quæ sunt contra virtutes Theologicas præponderant illis quæ sunt contra virtutes inferiores. Inter ipsas autem Theologicas virtutes, desperationem esse minus graue peccatum odio Dei, docet idem Sanctus Thomas. Et est manifestum: quia planè detestabilius est, odio insequi Deum, velle malum Deo, quàm desperare, & recedere à suo bono.

Specialiter cũ infidelitate. Docet insuper Sanctus Thomas, esse minus graue infidelitate: quia inquit, tàm infidelitas quàm odium est contra Deum in se spectatum: sed desperatio potiùs est contra Deum vt bonum nostrum: ergo illa sunt grauiora. Sed tamen quæstio.10. articulo tertio, videbatur oppositum docuisse, scilicet infidelitatem non esse grauius peccatum præ illis peccatis quæ alijs virtutibus Theologicis opponuntur. Ideo vel debet vtrumque dictum conciliari, considerando desperationem, & infidelitatem penes varias rationes, secundum quas alterum alteri ex his peccatis dici potest præponderari. Vel obseruari, S.Thomam ibi quæst.decim. sic discusse, peccatum infidelitatis est maius omnibus peccatis quæ contingunt in peruersitate morum, secus autem est de peccatis quæ opponũtur alijs virtutibus theologicis. Quod sic debet intelligi, infidelitas non est maius peccatum omnibus illis quæ virtutibus theologicis aduersantur. Ad quod verificandum satis est, esse minus graue odio Dei, licet sit grauius desperatione, vt hoc loco absolutè docet. Eiusque ratio potest ampliùs explicari ad id suadendum: desperatio, sicut & ipsa spes, non habet pro obiecto præcisè ipsum, sed beatitudinem & possessionem Dei: at odium, & infidelitas sunt præcisè contra Deum, scilicet contra bonitatem, & veritatem Dei. Quæ ratio ostendit saltem infidelitatem illius qui non crederet veritati Diuinæ, idest putaret Deum falsa loqui, esse ex hac parte grauius peccatum desperatione. Verùm, quia infidelitas communiter non hoc modo contingit, sed potiùs quia non credit quis tales res esse reuelatas à Deo, hinc inquam potest desperatio in grauitate infidelitati præferri.

Attamen Suarez hic disp.secund. sectio.secund. numer.5. contendit, inueniri aliquod peccatum contra spem, grauius omni infidelitate: videlicet odium Dei prout est bonum nostrum beatitudo nostra; quod odium est erat varium timo-

Cedit infidelitati eius qui nō vult credere Deo loquenti.

re concupiscentiæ erga Deum, atque adeo est contra virtutem spei. Probat: Tum quia hæc est magis directa, & formalior auersio à Deo: Tum quia immediatè contingit Deum, infidelitas verò mediante actu nostro: Tum quia hęc culpa est immediatè in voluntate, ac proinde per se corrumpit maiorem honestatem voluntatis: & virtus spei perfectior, & quam fides est in voluntate, & sic in genere virtutis. Aitque dum S. Thomas dixit odium Dei esse grauius infidelitate, intelligendum esse de omni odio, etiam contrario amori concupiscentiæ. Hinc Hurtadus de Fide disp. 69. sectio. 4. absolutè, & disp. 115. sect. 3. deducit, peccatum desperationis esse grauius peccato infidelitatis: quia fides intantum est virtus in genere moris, inquantum est in voluntate, & vt sic non est virtus Theologica, sed moralis, quare nec infidelitas est peccatum Theologicum sed morale, non habens pro obiecto suo immediato Deum, sed assensum vel dissensum circa res diuinas: spes verò ac desperatiò per se habet rationem virtutis ac peccati theologici, habentis pro suo obiecto immediato Deum.

Sed hæc non obstant. Quinimò comparando, & ponderando supremum peccatum infidelitatis, etiam inquam ex parte voluntatis, quod est nolle credere Deo loquenti, & supremum peccatum desperationis siue contra spem, quod est odisse sibi bonum diuinum, nolle sibi bonum diuinum: planè iniuriosius Deo, atque adeo deformius ac detestabilius apparet illud peccatum contra fidem, quàm hoc peccatum contra spem. Ita Suarez ipse admittit de peccato desperationis proueniente ex tædio vel alia tentatione, ob quam aliquis desistit à prosequenda beatitudine, tanquam à re impossibili vel nunquam futura. At certè illud peccatum contra spem quod ipse vocat odium contrarium amori concupiscentiæ, non consistit in eo quod quis nolit Deo in se bonum diuinum: (hoc enim est contrarium amore amicitiæ, quod supponitur esse infidelitate grauius) sed consistit in hoc quòd quis nolit sibi bonum diuinum. Et hoc ipsum nullatenus potest esse ex hoc motiuo quia bonum est: sed solùm ex eo quod apprehenditur vt molestum, & nimis laboriosum, siue vt impossibile aut nunquam futurum. Quare idem ipse tenetur diluere suas rationes oppositas, dicendo: maiorem auersionem à Deo esse, recusare credere Deo loquenti, quam recusare adijci sibi bonum diuinum, qui est actus odij contrarius amori concupiscentiæ: & in hoc sensu esse magis directum ac formalem auersionem à Deo. Et vtranque attingere suo modo immediatè Deum obiectiuè, formaliter tamen per actum nostrum. Vtranque etiam subiectiuè esse in voluntate, & inde habere rationem culpæ, sed infidelitatem consumari in intellectu: maioremq; voluntatis honestatem corrumpi per nolle credere Deo, quàm per nolle cōsequi Deum: & in hoc sensu maiorem quoque, idest magis debitam, virtutem esse in ipsa voluntate, velle credere Deo, quàm velle assequi Deum. Quando verò Sanctus Thomas dixit, odium Dei esse maius peccatum infidelitate, planè intellexit de odio Dei in se, contrario amori amicitiæ, contrario charitati Dei, non autem contrariò virtuti spei, & amori concupiscentiæ.

Similiter ad rationem Hurtadi dicendum est, fidei virtutem inquantum est in voluntate, computari simul cum fide existente in intellectu, & per modum vnius cum illa potiri appellatione virtutis theologicæ: & sic peccatum infide-

litatis in voluntate nolendi credere Deo, appellari quoque peccatum theologicum. Et quamuis talis voluntas habeat pro suo obiecto immediato actum dissensus intellectualis erga Deum: adhuc per se apparet iniuriosius ipsi Deo, & difformius rectæ rationi, velle dissentiri Deo loquenti, quàm velle abijcere à se bonum diuinum.

Præponderat infidelitatis eius quinō vult credere hanc esse loquutionem Dei. Ex alia parte Lugus, de fide disputat. 18. sect. 2. numer. 58. tueri conatur, grauiorem etiam desperatione esse, infidelitatem eius, qui vltro agnoscens summam Dei veracitatem, non vult acceptare has tes quas christiana, & catholica fides docet, esse reuelatas à Deo, hanc quæ ab Ecclesia proponitur esse germanam reuelationem Dei. Quia, inquit, non solùm auertitur à veritate Dei, ille qui credit Deum non esse veracem, sed etiam is qui credit falsa esse, quæ debet Deo reuelanti credere. Sicut in peccato odij Dei, non solum auertitur à Deo, qui apprehendit Deum vt malum in se, seu apprehendit aliquod malum intrinsecum in Deo; sed etiam qui apprehendit Deum vt malum sibi propter mala sibi à Deo inflicta, prout de facto damnati odio habent Deum propter tormenta, quæ ab ipso patiuntur. Sic etiam Catholicus desperans, non apprehendit Deo deesse fidelitarem, omnipotentiam, misericordiam, &c. sed apprehendit difficultatem magnam ex parte sua, quam non credit de facto superandam per auxilia Dei, licèt non neget posse superari, & ideo auertitur a Deo per peccatum desperationis. Similiter Hæreticus, licèt non neget Deum esse veritatem infinitam, dissentit tamen ijs quæ Deo deberet credere, & ita auertitur ab infinita veritate Dei per actum contrarium, qui est virtualis quidam recessus à veritate Dei, virtualis quædam, & æquiualens abnegatio veracitatis diuinæ. Consentit Ouied. controu. 6. puncto 1. num. 19.

Sed hæc non satis persuadent. Quia sanè talis infidelis non auertitur à veracitate Dei per se, quam potiùs firmiter credit; sed solùm ab illa loquutione, & reuelatione diuina quæ ei proponitur, & quam ipse non vult credere esse reuerà à Deo. Imò intantum adhæret rebus oppositis, inquantum putat has potiùs esse reuelatas à Deo, cuius infallibilem veritatem agnoscit. Peccat tamen, quia inprudenter, & impiè non vult discernere ea quæ rationabiliter, & prudenter credibilia sunt. Qui autem odio habet Deum, vult malum ipsi Deo, non quia apprehendit in Deo esse malum, sed quia optat esse. Et Catholicus qui desperat, recusat propriè sibi ipsi bonum diuinum, abjicit à se bonum diuinum. Quare non oportet dicere, grauius peccatum esse infidelitatem illius qui errat in discernendis veris à falsis reuelationibus, quàm desperationem illius qui fideliter agnoscens sibi præparatum esse bonum diuinum beatificum, illud recusat, & à se abijcit. Neque illa infidelitas est ita virtualis recessus à veritate diuina, virtualis, & æquiualens abnegatio diuinæ veracitatis; quasi talis infidelis deduci aut conuinci possit ad dicendum consequenter, Deum non esse veracem, Deo non esse credendum: quinimò benè stare potest, ac re ipsa stat, vt firmiter semper dicat, Deo tanquam summè veraci esse credendum, & ideo retineat dogmata suæ sectæ, & nostra non recipiat, quia deceptus putat, sua & non nostra esse reuelata à Deo summè veraci.

Ad verificandum autem absolutè loquendo, ex genere suo grauius esse infidelitatis quàm desperatis peccatum, satis est, vt aliquod infidelitatis peccatum, videlicet

sum-

summum intra tale genus, præponderet omni desperationis peccato etiam summo intra hoc genus. Quod sanè in alijs huiusmodi comparationibus notum, & frequens est. Id etiam sufficit ad mentem Diu.Thomæ: qui expresse loquitur de ea infidelitate, qua homo ipsam Dei veritatem non credit, & de hac ait: *Minus peccatum est, secundum se loquendo, non credere Dei veritatem, vel odisse Deum, quam non sperare consequi gloriam ab ipso*: non dixit, maius peccatum esse non credere hanc esse Dei reuelationem recognita tamen Dei veritate: ideoquè ait: *Quod infidelitas, & odium Dei sunt contra Deum secundùm quod in se est, desperatio autem secundùm quod eius bonum participatur à nobis*.

Est præ alijs periculosum, etiam præ infidelitate. Addit deinde Sanctus Thomas, peccatum desperationis esse maximè periculosum præ omnibus alijs peccatis, in specie præ ijsdem duobus, scilicet infidelitate, & alio Dei. Quia nimirum per spem homo reuocatur à malis, & pronocatur ad bona; quare sublata spe magis irrefrenate ruit ad vitia, & retrahitur à bonis operibus; & præsertim si infideles iuxta suas sectas sperant salutem, licèt fallaciter adhuc ex hoc motiuo student vitare plurima peccata, exercere bona opera, seruare præcepta, quæ in sua existimatione recipiunt.

Hanc ipsam Diu. Thomæ assertionem, in dubium reuocauit Hurtadus ea disputat. 69. sect. 3. Tum quia infidelis pauciora subsidia habet quibus retrahatur à peccato: caret enim non solùm fide, sed etiam spe, quæ quidem spes sine fide esse non potest. Et maximè si infidelis erret circa articulum beatitudinis, & supplicij: sic enim caret non solùm affectu, sed etiam motiuo, & potentia proxima sperandi, ac timendi. Tum etiam infidelis, vt conuertatur, debet superare duas difficultates, nempe in credendo, & sperando; catholicus autem desperans, debet superare tantùm vnam, scilicet in sperando, quam faciliùs superare potest, puta ex motiuo, & impulsu fidei. Tum denique difficiliùs reparatur ruina totius ædificij inficiendo à fundamentis, quàm ruina vnius tantùm partis supposito, & extante fundamento: per infidelitatem autem corruit totum ædificium spirituale cum suo fundamento, quod est fides; per desperationem verò sola pars ædificij, retento fundamento fidei: ergo irreparabiliùs est peccatum infidelitatis quàm desperationis.

Ex aduerso Lugus sua disputat. decimaoctaua sect. 2. numer. 41. suadere conatur, difficiliorem esse correctionem, & resipiscentiam fidelis desperantis quàm infidelis sperantis: quia homo infidelis faciliùs conuinci potest de credibilitate nostræ fidei; & ita conuerti ad fidem, quæ credibilitas euidentibus motiuis, & argumentis fulcitur: sed Catholicus desperans non potest euidenti argumento conuinci de falsitate suæ existimationis, qua credit se non fore corrigendum, & saluandum, & quæ fortasse in re est vera. Addit num. quadragesimosecundo, contingere etiam aliquando, quòd faciliùs corrigi possit infidelis quispiam desperans eo quòd non credit præmia, & supplicia futura, quàm catholicus credens, & desperans: quia faciliùs conuinci potest infidelis ille euidentibus argumentis de credibilitate euidenti nostræ fidei circa premia, & supplicia futura.

Sed certè assertio S.Thomæ erat tantùm de maiori periculo desperationis quàm infidelitatis, labendi ad plura, & plura peccata; non autem de maiori difficultate correctionis ac resipiscentiæ: quæ duo pla- *Vt rapiat hominem ad alia peccata.*

planè diuersa sunt. Et quod attinet ad primum, prospicuè constat in maiori periculo labendi in quæcunque peccata versari fidelem non sperantem,& non curantem futura premia, quàm infidelem in sua secta hæc spectantem, & curantem, quales solent esse non solùm Hæretici,sed etiam Iudæi,ac Mahometani aliique Pagani. Quamuis enim hi non habeant spem infusam & supernaturalem; tamen habent suo modo naturalem,seu etiam vitiosam,ob nimiam præsumptionem: tamen hæc ipsa postea, & solet eos cohibere ab aliis multis sceleribus. vt compertum est. Quòd si infidelitas, & error sit circa ipsa futura proemia, quæ quis non credat, & ideo non curat: hic sane dici non debet in minore periculo versari, sed potiùs in eodem, & maiori prolabendi in quæcunque alia peccata.

Sed nō vt difficilius præ infidelitate corrigatur. Quod attinet ad secundum, difficilior sanè videtur conuersio ac resipiscentia hominis infidelis vt conuertatur ad fidem, quàm fidelis desperantis vt reducatur ad viam salutis. Sumi potest ex ipsa experientia, qua constat, tàm multos & innumeros esse infideles, ac plurimos qui ex vera fide defecerunt; paucissimos autem ac rarissimos qui desperent, non solum inter Catholicos, sed etiam inter quoscunque infideles, credentes tamen in suis sectis futura premia, & supplicia. Quare sicut tàm rarius ac difficilius est, in peccatum desperationis corruere, stante integra, & infusa fide Catholica, ac etiam partiali ac naturali credulitate de futuris premijs: ita facilius videtur ab illo resurgere. Vix etiam vnquam inter Catholicos experimur, vt quispiam obstinatus persistat in recusandis remediis specialibus pro salute animæ suæ,& in tali statu velit decedere: sed potiùs piis monitis, & exhortationibus reducuntur qui interdum vel ad mortem damnati, vel alia vehementi passione detenti, recusabant confiteri, & conuerti ad pœnitentiam. Et quando aliquis desperat, eo quod existimat non esse futurum vt ipse corrigatur atque saluetur; quamuis non possit conuinci de falsitate huius suæ existimationis, quæ potiùs fortasse vera in re est, saltem conuinci potest de temeritate seu leuitate suę existimationis: ita vt ei euidenter ostendatur, se non posse habere firmum fundamentum talis temerariæ persuasionis, dum non habet diuinam reuelationem de sua damnatione, ac proinde inducatur ad eam deponendam,quantum sufficit vt à desperationis peccato resipiscat, & non caueat quantum in ipso est facere ea quæ sunt necessaria ad salutē. Nec etiam necesse est, ex tali præuio iudicio desperationem oriri, vt infra dicemus. Per quæ satis patet ad ea quæ ex Hurtado, & Lugo opponebantur.

Potest cōtingere pluribus modis. Quartò. Hoc desperationis peccatū pluribus modis contingere potest, videlicet per omnem affectum fugæ qui circa idem obiectū haberi potest: nolle conari ad consequendam beatitudinem: odio habere talem beatitudinem,si quidem possibile esse odium erga certam beatitudinem in particulari,apprehendendo in illa aliquam rationem mali incommodi, diximus prim. secund. quæst. prim. sectio. septim. Item fugere beatitudinem, sumendo fugam propriè vt opponitur desiderio, siue desiderare non consequi talem beatitudinem: tristari,& dolere de sui ordinatione, & eleuatione ad ipsam beatitudinem. Hi inquam affectus participant malitiam eiusdem rationis contra virtutem spei, & debent sub eodem desperationis nomine inuolui.

Quintò. Videndum est, quomodo contingere possit affectus ipse de-

Potest sine infidelitate contingere.

desperationis, & an possit reperiri absque infidelitate in intellectu. ratio difficultatis ex: quia desperatio est de obiecto apprehenso impossibili, vt docet Sanctus Thomas prim. secund. quæstio. 40. articulo quarto at viator apprehendens sibi esse impossibilem salutem, errat contra fidem. Et præterea Sanctus Thomas hic quæstio. 20. artic. prim. probat desperationem esse peccatum, quia conformatur iudicio falso, quasi Deus pœnitenti veniam deneget, vel non conuertat ad se peccatorem: quæ pariter sunt contra fidem. Communis tamen, & vera conclusio est, quam tradit Sanctus Thomas hac quæstio 20. articulo secundo, posse desperationem absque infidelitate contingere: potest enim quis desperare ob nimiam difficultatem quam in obiecto apprehendit: vel si patet se non adepturum illud bonum quod alij sperant, & ideo ab eius prosequutione recedat. Quare potest adhuc desperare quis, etiam si retinendo fidem credat, esse in Deo potentiam ad se saluandum, subministrari à Deo auxilia sufficientia, extare in Ecclesia remedia salutaria, quibus ipse cum alijs saluari possit.

Quomodo dicatur cõformari iudicio falso

Et quidem eo loco ex prim. secund. sumpsit Sanctus Thomas impossibilitatem lato modo, comprehendendo etiam nimiam difficultatem. Doctrina autem S. Doctoris hoc loco sic explicatur à quibusdam; desperationem confirmari iudicio falso, non in vniuersali, sed in particulari, quod non est contra fidem; sic ex eodem textu articuli secundi colligitur. Verùm quando iudicium vniuersale est contra fidem, etiam particulare seu singulare sub illo consensum est contra fidem: videlicet, cùm hæresis sit iudicare in communi fornicationem esse licitam, Hæreticum est etiam in particulari iudicare hanc fornicationem esse licitam: propositio enim vniuersalis in tot particulares seu singulares resoluitur. Si ergo quis iudicet in particulari, sibi pœnitenti non fore remittenda peccata, prorsus errabit contra fidem. Alii ergo explicant dictum Sanct. Thomæ de iudicio falso pratico quod non est contra fidem: videlicet habet quis hoc iudicium, sibi est desperandum: non quasi putet sibi licitum esse desperare, quod etiam esset Hæreticum: sed sibi expedire, sibi commodum esse desperare, ne se tantis laboribus exponat. Attamen Sanctus Thomas planè ait artic. prim. desperationem conformari iudicio falso intellectus putantis Deum denegare veniam pœnitenti: quod potiùs est iudicium speculatiuum. Meliùs Valentia quæst. 3. de spe puncto primo, obseruat Sanctum Thomam non dixisse, desperantem habere iudicium falsum: sed desperationem conformari idest consonare iudicio falso: quia videlicet ille qui desperat, ita se gerit quasi Deus pœnitenti veniam denegaret, & quasi ipse ita putaret.

Potest cõtingere ab iudicio negatiuo intellectus sed nõ absque actu voluntatis

Hinc patet, non rectè dixisse Turrianus disputat. sexagesima quarta §. *Secundo existimo*, & §. *sq*; *Tertio existimo*, ad peccatum desperationis non sufficere actum voluntatis absque iudicio negatiuo intellectus de adeptione gloriæ: Et è contra sufficere imprudens iudicium intellectus absque actu voluntatis. Patet inquam, non requiri iudicium negatiuum intellectus quo putet quis se non posse consequi gloriam: iudicium autem quo putet se non assequuturum gloriam, nec etiam requiritur antecedenter ad eliciendum actum desperationis, vel constituendum huiusmodi peccatum: sed præciso tali iudicio peccat quis per actum voluntatis determinans non procu-

curare sibi gloriam, ex quo actu consequenter potiùs orietur iudicium quo putet se non adepturum gloriam, in quo non decipietur in ea determinatione perseuerans. Ex alia parte imprudens iudicium quo putet quis se non adepturum gloriam, per se non est desperationis peccatum, nisi in ordine ad actum voluntatis, quatenus constituit voluntatem in periculo recedendi à procuranda gloria; & quatenus oritur ex voluntate consentiente in id imprudens iudicium, & ita habens rationem actus voluntarij, & liberi.

Postremò, quomodo desperationis peccatum ex luxuria, & acidia dicatur oriri, satis explicat Diu. Thomas quæst. vigesima artic. quarto.

SECTIO IV.

De peccato præsumptionis.

Peccatũ præsũptio nis opponitur spei per excessum.

DEsperatio opponebatur spei per defectum: aliud verò peccati genus est, quod spei opponitur veluti per excessum, quasi nimis sperando, & plus quàm oportet. Hoc peccatum appellatur præsumptio. Quamuis hoc nomen interdum in bonam partem sumatur pro firma, & robusta spe: Iudith. 6. *Ostende Domine quoniam non derelinquis præsumentes de te*, & capit. nono: *Exaudi me de tua misericordia præsumentem*. Sed communiter accipitur pro peccato inordinatæ spei.

Quomodo committatur.

Primò ergo declarat Sanct. Thomas quæst. vigesimaprima artic. 1. præsumptionem esse sperare aliquod bonum vt possibile per diuinam potentiam, quod tamen non est possibile, vtpote remissionem peccatorum sine pœnitentia, gloriam sine meritis. Intelligitur autem hoc non esse possibile per potentiam, & legem Dei ordinatam: & hoc satis est, vt id sperare sit præsumere. Addit Sanctus Thomas, illum etiam præsumere, qui sperat per propriam virtutem assequi illud quod non est sibi possibile: hanc tamen præsumptionem non esse contra spem theologicam, sed contra magnanimitatem. Vnde de hoc peccato agit ipse infra quæst. 130. circa virtutem magnanimitatis. Addunt aliam rationem Vasquez 1. par. disputat. 235. capit. quarto, & Turrianus hic quæst. vi esimaprima artic. secundo quia non est propriè spes expectare bonum à se ipso, quare præsumere per propriam virtutem assequi, quod non est sibi possibile, non erit propriè peccatum contra spem, siuè contra debitum ordinem spei.

Est propriè cõtra spem.

Sed certè videtur hæc præsumptio per se contra spem theologicam, vt defendit Suarez disputat. 2. sect. 3. numer. secundo. Quia ordinata spes theologica expectat à Deo gratiam benè operandi, & sic gloriam ex gratia: contra quam spem, & debitum modum atque ordinem sperandi propriè, ac directè esse videtur, præsumere sine gratia benè operari, & consequi gloriam. Neque id apparet esse contra magnanimitatem, quæ est virtus moralis ordinatè respiciens magnos honores. Debet ergo Sanctus Thomas intelligi de præsumptione circa alia obiecta non pertinentia ad spem theologicam: nempe circa magnum aliquem honorem; & gradum inter homines, quem assequi quis non potest: hunc enim honorem sperare, non est præsumere contra spem theologicam, sed est præsumere contra debitum ordinem magnanimitatis, quæ debet respicere magnum honorem sibi possibilem. At eadem ratione sperare proprijs viribus glo-

gloriam, sanè spectantem ad spem theologicam, erit excedere, & derelinquere contra ipsam spem. Ratio quoque addita in contrarium, supponit, rationem formalem obiecti sperabilis, idest boni ardui, consistere in relatione ad alium à quo expectari debet tale bonum. Quod tamen non est necessarium, vt vidimus quæst. decimaseptima sect. quinta. Et adhuc hoc dato, & magis contra spem theologicam, quæ expectat à Deo auxilia, per se ac directè esset, præsumere proprijs viribus facere, & obtinere ea, quæ non nisi diuina ope effici, & obtineri possunt.

Potest cõtingere cũ errore, vel sine errore intellectus.

Secundò. Potest hoc præsumptionis peccatum contingere vno modo cum errore intellectus, quo videlicet opinetur quis posse se assequi gloriam absque meritis, aut mereri gloriam absque auxilio diuinæ gratiæ: Et tunc incurrit duplex peccatum, scilicet hæresis, & præsumptionis: nisi excusetur à culpa hæresis per ignorantiam, vt aduertit Granadus tract. quarto disputat. 3. Alio modo potest contingere absque errore intellectus contra fidem. Ita notant Bagnes quæst. vigesimaprima artic. prim. Valentia quæstion. 3. de spe puncto secundo Sanchez libr. 2. in Decalog. capit. trentesimotertio in fine. Ac declarant, satis esse, præsumentem tendere in illud obiectum quasi esset possibile, licèt non putet esse possibile. Sic intelligunt Sanctum Thomam artic. secundo dicentem, præsumptionem conformari iudicio falso quòd Deus parcat perseuerantibus in peccato. Sed hæc doctrina est difficilis: quia affectus sperandi esse nequit nisi circa obiectum existimatum possibile: ergo qui certa fide tenet, se non posse saluari sine meritis, & sine auxilio gratiæ, non potest hoc sperare. Fatendum ergo, præsumptionem in illis qui tenent rectam fidem, & reputant illud obiectum impossibile vt reuera est, inueniri tantum per modum simplicis desiderij, qui affectus potest mercari etiam circa obiectum cognitum impossibile, vt nunc supponimus: & hoc pacto posset quis habere actum desiderij quo vellet saluari, & iustificari, sine labore, sine meritis, sine pœnitentia, aut sine auxilijs diuinæ gratiæ. Ad idemquè spectat, tristari & dolere quòd non possit.

Alij duo modi præsũptionis.

Tertiò. Alijs duobus modis, præsumptionis peccatum videtur contingere posse. Vno modo quando quis peccat, & in peccatis perseuerat, cum spe veniæ postea consequendæ, confidens se postea pœnitentiam facturum, ac decessurum in gratia: iuxta illud sapient. 4. *Sapiens timet, & declinat à malo, stultus transilit, & confidit*. Hoc esse peccatum præsumptionis significat Bagnes artic. secundo, Sed Sanctus Thomas, & artic. ad tertium indicat, non esse peccatum, immò potiùs minuere peccatum, quàm si quis peccat animo perseuerandi finaliter in peccato. Idem notat Sanchez capit. cit. numer. septimo. Sed dici potest, tunc saltem esse præsumptionis peccatum, quãdo vellet quis totam vitam seu maximam eius partem transigere in peccatis sub spe conuersionis, & veniæ in fine vitæ. Ita aduertit ConinK disputat. vigesima dub. 15. numer. 145. & Ouiedus controu. 6. puncto 3. numer. 52. & 53. Certè enim hæc est quædam præsumptio, est inordinata, ac nimia spes: quia regulariter malè viuentes infelicem exitum sortiuntur: vnde sperare oppositum, est sperare aliquid quod secundùm communem ordinem non est expectandum. Et quamuis aliqui peccatores in fine vitæ egerint pœnitentiam salutarem, non debet quisquam ob huiusmodi casus raros, & extraordinarios illo modo præsumere, sed in

in tale periculum conijcere. Fateor autem peius esse, si quis haberet animum traducendi totam vitam in peccatis, & nunquam resipiscendi, etiam in fine: quia hoc spectat ad desperationem, quæ est præsumptione deterior, vt infra dicemus.

Alio etiam modo potest contingere præsumptio, si quis confidat tanquam certum, se esse saluandum; se esse prædestinatum, sibi esse remissa peccata, quando hæc non speciali reuelatione didicerit. Hoc enim modo non tantùm datur temeraria persuasio, & præsumptio intellectus, sed etiam inordinatus voluntatis affectus, tendentis per nimiam fiduciam in illud quod non est certum. Qui voluntatis affectus, est sine dubio culpabilis, & peccaminosus: est inquam peccatum nimis sperandi, quod est præsumere. Sic Tridentinum sess. 6. capit. nono, hanc aliquorum temeritatem sub nomine fiduciæ damnat: quo vtique nomine non significatur tantùm persuasio intellectus, sed etiam inordinatus voluntatis affectus in illa temeraria persuasione fundatus.

Quartò. Peccatū præsumptionis esse ex suo genere graue, & mortale, nisi scilicet per defectū deliberationis exerceretur facilè constat. Esse autem minus graue quàm desperatio, docet Sanctus Thom. artic. 2. Quia magis proprium Dei est parcere per misericordiam quàm punire per iustitiam: præsumptio autem diuinæ iustitiæ, desperatio misericordiæ præiudicat: grauiùs ergo à desperante quàm à præsumente Deus offenditur.

Præsūptio opponitur etiam timori. Quintò explicat Sanctus Thomas art. 3. præsumptionem opponi timori magis manifestè, spei magis directè. Opponitur præsumptio timori: quia timor præcipuè gignitur considerando, quod nisi per bona opera, & per veram pœnitentiam, non saluatur quisquam, non iustificatur peccator: qui ergo præsumit oppositum, agit contra timorem; non tantùm seruilem, cui Sanctus Thomas magis præcipuè præsumptionem opponit, sed etiam contra filialem timorem. Maximè præsumptio vltimo modo explicata opponitur timori: quia timor viatorum maximè in incertitudine salutis, & gratiæ fundatur. Opponitur etiam præsumptio spei: quia veluti tollit obiectum eius formale. Debemus enim sperare gloriam per diuina auxilia, quatenus ex his meremur gloriam. Notant tamen Bagnes artic. 2. & Sanchez loco cit. non oportere semper sperantem actualiter, & expresse attingere beatitudinem vt consequendam per gratiam, & merita: sed satis esse hæc non excludere, & saltem virtualiter, ac interpretatiuè supponere: qui enim rectè sperat, censetur eo modo sperare quo potest reuera consequi gloriam iuxta statum rei, & legem Dei. Opponitur demum spei præsumptio alijs quoque modis explicata: quia non seruat debitum spei modum, sed excedit, vt patet ex dictis.

Differt specie à peccato desperationis. Sextò. Granadus tract. 4. disput. 3. concl. secunda opinatur, actum præsumptionis non distingui specie ab actu desperationis: quia vterque actus, inquit, respicit idem obiectum formale, nempe Deum vt bonum nostrum. Et licèt præsumptio innitatur propriis viribus, desperatio verò cadat ab assequutione illius boni; totum id spectat ad obiectum materiale, seu materialiter se habet, nec diuersificat obiectum formale. Licèt etiam desperatio, & præsumptio differant à spe ob diuersum modum tendendi; tamen conueniunt inter se in modo tendendi inordinatè.

Omninò tamen desperatio, & præsumptio moraliter, & physicè distinguuntur specie, imò maximè oppo-

opponuntur. Patet tum ex communi omnium sensu. Tum ex praxi: quia sine dubio debent in confessione distinctè exponi. Tum quia se habent sicut duo vitia extrema contra virtutem constitutam in medio, quæ inter se maximè distant. Tum quia habent prorsus diuersum obiectum, seu diuersum modum essentialem tendendi in ipsum obiectum: præsumptio enim intendit beatitudinem, desperatio verò velut intendit carentiam beatitudinis, seu recusat, & refugit ipsam beatitudinem: quare se habent vt amor, & odium in aliqua materia, quæ vtique maximè differunt, & opponuntur. Itaque, licèt conueniunt in modo communi inordinatè tendendi, tamen extremè differunt in diuersissimo, & opposito modo, ac speciè inordinationis, tàm in genere moris quàm in genere rei; sicut aliæ quæcumque opposita vitia, & peccata.

Quando tollat habitū spei. Septimò. Num peccatum præsumptionis, sicut & desperationis, tollat, & excludat habitum infusum spei, absolutè affirmat idem Granad. numer. quarto. Cum distinctione quadam resoluit Bagnes artic. secundo, & similiter Suarez sect. 3. citata numer. quarto. Et potest sic determinari: præsumptio cum errore intellectus contra fidem, sine dubio tollit habitum spei, ratione saltem infidelitatis, quæ tollens habitum fidei, consequenter euertit quoque habitum spei. Sed absque errore intellectus, fortasse non tollit, quia non habet tantam oppositionem cum habitu spei, quantum desperatio, nec apparet æqualis ratio: qui enim desperat, recusat tendere ad beatitudinem; sed qui præsumit, adhuc illam intendit, quamuis inordinato modo.

Denique Sanctus Thomas art. 4 satis explicat, quatenus præsumptio ex inani gloria, vel superbia oriatur.

SECTIO V.

An etiam cui esset sua damnatio reuelata, posset sperare, vel licitè desperaret.

Altisiodorensis 3. par. tractat. 5. capit. 6. quæst. 5. & Bonauent. in 1. dist. 48. in exposit. litteræ significant, non posse talem reuelationem fieri homini viatori. Sed rectè Sanctus Thomas quæst. 23. de Verit. artic. 8. ad 2. docet, de facto quidem, ac de potentia Dei ordinata non fieri; ita vt si quando fiat, intelligenda sit conditionatè, & comminatiuè: benè tamen de potentia absoluta Dei posse fieri certam, ac determinatam reuelationem quà viator quispiam permanens in hac vita certus reddatur, se esse de numero reproborum, se esse æternæ damnationi destinatum.

De facto ergo, verè omnes viatores quandiù sunt in hac vita, possunt ac debent sperare, peccant desperando. De solo Antichristo potest dubitari, cuius damnatio reuelata est in ipsis scripturis. Sed vel fortasse hanc ipse de se non credet: vel hic solus casus extat in quo de facto præsens discussio locum habeat, sicut & in omni casu possibili huius reuelationis.

Sententia affirmans posse sperare. Aliqui ergo opinati sunt, etiam illum cui absolutè reuelata esset, & cui sic certò constaret sua reprobatio, & damnatio, posse adhuc, & debere sperare gloriam: quia dicunt, adhuc antecedenter loquendo possibile ei est saluari, nec ablata est illi libertas benè operandi, & abstinendi à peccatis, & resipiscendi à commissis vsque ad mor-

tem, vt supponimus. Ita censent Azorius lib. secundo Instit. moral. capit. vigesimoptimo quæst. 13. & Granad. tractat. secundo de spe disputat. quarta, & ex parte Lorca sect. 2. disputat decimaoctaua. Quidam alij opinati sunt, talem hominem posse adhuc, ac teneri non desperare, ita vt peccaret, desperando: quamuis non teneretur nec simpliciter posset sperare. Ita Suarez disputat. secunda sect. secunda numer. octauo, & Ouiedus controu. 6. punct. 2. num. quarantesimoseptimo.

Conclusio negans. Asserendum tamen est cum communiori sententia, hominem qui diuina reuelatione certus factus esset de sua reprobatione, & damnatione, non teneri, imò nec posse propriè sperare beatitudinem; item non peccare desperando. Ita Sanctus Thomas loco citat. Bagnes, & Aragonius hic quæst. vigesimaprima artic. 1. Conink disputat. vigesima dub. 13. Becanus capit. decimoseptimo quæst. octaua, Gaspar Hurtad. disputat. secunda, difficult. septima, Mæratius disputat. trentesimaquinta, Valentia quæst. prima de spe puncto 3. Turrian. disputat. sessantæsimaquinta, dub. secundo: Probatur primò ratione à priori: obiectum spei non est nisi bonum possibile futurum. Et intelligitur possibile in omni sensu; ita vt non apprehendatur impossibile in aliquo sensu: sed in casu illo reuelationis apprehenditur impossibile in sensu composito, & consequenti; talem saluari: ergo is non posset sperare salutem. Intelligitur futurum, idest quod saltem apprehendatur sub dubio, & fortasse futurum, siue non certo sciatur non esse futurum. Ita ergo qui certus esset se esse diuina reprobatione damnatum, non posset sperare beatitudinem.

Secundò. Hoc idem patet experientia in rebus humanis. Nam intantum speramus aliquod bonum, inquantum confidimus id adipisci: & quando è contra quis sibi persuadet se non esse consequuturum aliquod bonum, statim spem deponit. Estquè hoc satis notum: vsque adeo enim homines dicunt se habere spem alicuius rei, vsque dum putant se fortasse consequuturos talem rem; & aliàs dicunt se non habere spem. Itaque affectus spei in vniuersum est huius naturæ, & rationis, vt non insurgat in animo, nisi bonum sperandum apprehendatur omni ex parte possibile, ac fortasse futurum: igitur qui certò sciret se non esse beatitudinem adepturum, non posset sperare se fore beatum.

Tertiò. Vnus homo non potest sperare pro altero seu alteri aliquod bonum, quod certò scit non fore illi obuenturum. Sic cùm facta sit, & nota nobis sit reuelatio de damnatione Antichristi, vtique non speramus eius salutem. Et ita indicauit Diu. Augustinus lib. vigesimoptimo de Ciuit. Dei capit. vigesimoquatto dicens: *Si Ecclesia certa esset qui sint reprobi, tàm pro eis non oraret, quàm non orat pro Diabolo; sed quia de nullo certa est, orat pro omnibus.* Idemquè dixit de primo homine lib. vndecimo de Genesi ad litter. capit. ottauo, & de Angelo capit. decimoseptimo, & decimoottauo. Eodem modo loquitur Sanctus Thomas infra quæstion. ottantesimatertia artic. 2. ad tertium.

Quartò. Hinc sequitur, quod ille cui talis reuelatio indubitanter, & absolutè facta esset, non peccaret desperando. Nam de reliquo intentum viatores desperando delinquat, inquantum sunt in statu quo sperare possunt, ac debent: sed ille non potest atque adeo non teneretur sperare: ergo non peccaret desperando, idest desistendo à prosequutione beati- *Talis non peccaret desperando.*

tudi-

tudinis, quam prorsus scit se non esse adeptum.

Non tamē teneretur velle suā damnationem. Quintò addunt aliqui, immò tantem tenere, vt se diuinæ voluntati confirmet, velle idem obiectum, scilicet suam damnationem; non vtique prout culpam inuoluit seu supponit, sed solùm materialiter spectatam, & secundùm rationem iustæ punitionis: vel saltem teneri non habere displicentiam de tali obiecto. Sed reuera non teneri semper hominem se conformare Diuinæ voluntati in volito materiali, sed posse licitè habere de eo displicentiā, etiam dato quòd scit esse volitum à Deo, iam in vniuersum explicauimus 1.2.quæst.18. sect. 24.

Nō amitteret habitum spei. Sextò. In huiusmodi casu, homo per reuelationem edoctus de sua damnatione, atque adeo sine noxa desperans, dici debet non amittere quandiu maneret in via habitum infusum spei, qui alioqui per desperationē culpabilē verè deperditur. Actus enim desperationis non per modum causæ physicæ, & formalis pellit habitum spei, sicut excludit actum: sed solùm per modum causæ moralis in ratione demeriti dignum reddit hominem priuari tali habitu: dum ergo sine culpa contingeret, non mereretur ablationem habitus. Et posset talis homo adhuc alios actus elicere ex suo habitu spei, videlicet actum desiderii qui esse potest etiā de obiecto impossibili, actu iustitiç de sui exclusione à gloria, & si qui sint similes.

Posset aliis modis peccare. Septimò. Posset tamen aliis modis talis homo peccare, si videlicet desperaret cum detestatione misericordiæ Dei, siue cum displicentia contra Deum. Hoc tamen peccatum esset potiùs odii Dei contra charitatem, quam formaliter contra spem. Item si alia præcepta violaret, eo quòd scit se fore salutis expertem. Sed hæc etiam peccata essent contra singulas virtutes, ad quas ipsa præcepta spectant. At posset insuper peccare propriè contra spem: puta habens voluntatem quòd etiam si posset nollet ad beatitudinem tendere, contemnens seu odio habens ipsam beatitudinem. Aut desperant ex oppinione quod Deus non poterat ipsum saluare. His enim modis recedere à beatitudine ac desperare, esset delinquere contra spem. Sic desperant Damnati cum odio, & detestatione Dei, & cum illa peruersa voluntate ob summam eorum malitiam.

Teneretur seruare præcepta. Obiicies in contrarium primò. Ille qui Diuina reuelatione didicisset se esse reprobum, adhuc teneretur tendere, & conari ad beatitudinem consequendam, quia absolutè loquendo ei adhuc possibile est saluari siquidem ex sua libertate damnabitur: ergo etiam posset ac deberet sperare. Respondetur illum teneri quidem facere singularia opera, idest seruare singula præcepta necessaria ad salutem, & ad hoc debere conari, quia hoc est illi possibile: sed quia ex alia parte certus esset de sua perditione, non posset per affectum sperandi attingere suam salutem.

Obiicies secundò. Intantum tenetur homo rectè, & piè viuere, inquantum sperat, & expectat æternam salutem, iuxta illud Apostoli prim. Corinth. 9. *Qui arat debet arare in spe fructus percipiendi.* ergo qui non sperat, iam non tenebitur seruare præcepta, atque adeo non peccabit, nec proinde sua culpa damnabitur: quod tamen supponebatur illi fuisse reuelatum. Respondetur, de facto quidem viatores omnes teneri ad legem seruandam in spe salutis: sed in illo casu quo homo non speraret suam salutem, teneretur adhuc seruare præcepta, ob honestatem

ipsam viatoris, & ad obediendum Deo, quem teneretur quoque amare, & non offendere, sed Gabriel in Canonem Missæ lect. 68. & 69. indicauit, licitum esse homini in tali casu velle peccare. Hoc redarguit Suarez vbi supra tanquam aperta implicantia, & sanè ita est sumendo peccatum formaliter: quia peccatum formaliter est illicitum, quare esset simul licitum, & illicitum. Videtur ergo Gabriel sumpsisse solùm materialiter peccatum: idest quod licitum esset homini facere ea quæ alioqui in se peccata sunt, siue quod nō teneretur seruare præcepta quæ tunc tenetur. At hoc ipsum falsum est: quæ via tenetur homo seruare præcepta per se, & ex obligatione sua, etiam secluso ordine ad premium.

Nō damnaretur ob desperatio nem siue ob omissionem spei. Obiicies tertiò. Potest aliquis damnari esseque reprobatus ob peccatum ipsum non sperandi siue desperandi, imò ob hoc solum peccatum, & potest hoc totum ei reuelare. Tunc vel desperatio erit in eo culpabilis, & peccaminosa, vel non: primum erit contra assertionem positam: secundum erit contra veritatem Diuinæ reuelationis, & reprobationis. Respondetur cum Valentia, Bagnes, & aliis; huiusmodi casum esse impossibilem, quia planè contradictionem inuoluit, & seipsum destruit. Itaque si quispiam esset ob peccatum desperationis damnandus, non potest ei ante tale peccatum sua damnatio reuelari. Si tamen esset damnandus ob alia peccata, etiam inquam alijs modis peccandi contra spem, quibus concessum est

Nec posset cuipiam reuelari dānatio futura ob culpam non sperandi. cum posse delinquere; tunc posset ei talis reuelatio fieri, & ille adhuc teneretur abstinere ab ijs modis peccandi contra spem.

Sed adhuc hunc præcipuè casum maiori cum diligentia versans Ouiedus ibi controuers. 6. puncto secundo, statuit num. 35. posse esse reuelationem de damnatione futura, cōsequentem carētiam spei seu desperationem, & tunc culpæ dandū fore sic sperasse, seu desperare & liberè hominē omisisse spem, & desperationem elicuisse, licet eodem temporis instāti quo est omissio spei, & commissio desperationis, existat assensus circa talem reuelationem. Affert pro hac assertione Aliorum, & Victoria, sed præcipuè Vasquez prim. secund. disputat. 72. capit. 3. numer. 15. Qui tamen non in hoc proposito præcisè loquuntur. Eamque fundat ac defendit: quia nihil potest destruere conditionem quam ad suimet existentiam præsupponit, sed in tali casu damnatio futura eiusquè reuelatio, ad sui existentiam præsupponit liberam, & culpabilem omissionem spei seu desperationem, ergo non potest deseruire rationem libertatis, & culpæ in tali omissione spei seu desperatione. Potest verò reuelationem, & eius assensum poni natura posteriorem in eodem instanti temporis in quo est libera omissio spei seu desperatio: quia ad actum spei non prærequiritur carentia iudicij seu assensus perspicientis rem speratam non esse futuram, sed potiùs cum hoc iudicio, & assensu benè stare potest actus spei. Sicut de facto humanitas Christi poterat efficaciter intendere multa quæ euidenter sciebat futura non esse, & ipsemet liberè omittebat.

Verùm non solùm inutiliter hoc Auctor se, & Lectorem in casu adeo Metaphysicè excogitato defatigauit: sed planè è conclusione recedit, sibiquè non constat. Etenim ad actum spei omnino requiritur carentia iudicii certi de non futuritione effectus: nec potest simul in eodem instanti temporis simul stare iudicium certum de

de non futuritione effectus, & actus spei de futuritione effectus. Quare non eum iuuat dicere satis esse, quòd carentia illius iudicij non præcedat ordine naturæ ad actum spei, nec obstare quòd ordine naturę sequatur. Cùm enim simpliciter non possit coexistere in eodem instanti temporis, prorsus non potest admitti neque priùs neque posteriùs ordine naturæ. In eo ergo instanti temporis in quo est tale iudicium, non potest stare actus spei: sed omnino ad actum spei requiritur realis, & absoluta carentia talis iudicij pro tota ea mensura in qua eliciatur actus spei.

Nec esset possibilis spes cũ tali reuelatione. Quinimò ad exercendum actum spei requiritur in eodem instanti temporis positiuus actus iudicij, & assensus circa futuritionem effectus, quo nempe quis reputet se consequuturum ipsum effectum, saltem dicendo fortasse consequar talem rem, siue probabiliter iudicando se consequuturum, aut iudicando probabile esse se consequuturum. Hoc vltrà fatebatur ipse Ouiedus antea controu. prim. puncto 3. numero 25. ibi: *Rursus assero ad spem præter iudicium de possibilitate obiecti, & carentiam iudicij de illius non existentia seu futuritione, requiri iudicium prudentiæ, quo intellectus iudicet probabile, obiectum illud obtinendum esse.* At vis, & influentia huius iudicii ad mouendam voluntatem prorsus deperit per iudicium certum de non futuritione eiusdem obiecti. Quamuis enim formaliter, & speculatiuè loquendo possint simul stare iudicium de probabilitate alicuius rei, videlicet despiciendo motiua prudentialia ac probabilia, & ex alia parte iudicium certum de eius falsitate, videlicet despiciendo aliud motiuum euidens seu certum: tamen causaliter, & operatiuè loquendo in ordine ad mouendam, seu regulandam voluntatem, hoc iudicium certum de falsitate impedit vim, & influentiam alterius iudicii de probabilitate ad illam operationem seu regulationem ad quam requirebat, & ad quam sine coniunctione illius iudicii certi de parte opposita influere valebat.

Sic vtique licitum quidem est practicè operari ex iudicio probabili, siue ex iudicio de probabilitate quòd operatio sit licita: at si quis simul haberet vel ex reuelatione Diuina, vel ex alio medium iudicium certum de prohibitione siue inhonestate eiusdem operationis, planè non erit ei licitum sic operari, quia hoc iudicium certum impedire destruit influentiam, & vtilitatem alterius iudicii de probabilitate honestatis, & magis ad rem, vtendo exemplum eiusdem Auctoris: si quis ex vna parte videat credibilitatem alicuius rei, videat motiua probabilia, & prudentialia ad credendum; ac simul, ex alia parte habeat notitiam certam de falsitate eiusdem rei, vtique non poterit tunc credere, non poterit exercere actum credendi, quoniam hæc certa notitia exerceat totam vim alterius notitiæ de credibilitate illius rei. Ita pariter certum iudicium de non futuritione effectus tollit sperabilitatem illius. Itaque concludendum est, repugnare illũ casum quo Deus reuelaret alicui damnationem futuram ipsius ob peccatum non sperandi, ab eo putandum post huiusmodi reuelationem, & simul tempore coniungendum cum firmo eius assensu circa talem reuelationem. Ad exemplum verò operationum Christi Domini dicemus obiectione sequenti.

Tenebatur adhuc Petrus vitare peccatum sibi reuelatum. Obiicies 4. Si cui reueletur suum peccatum futurum, tenebitur adhuc illud vitare, ideoquè re ipsa peccabit. Sic accidit Petro in abnega-

tione Christi: sed non plus requiritur ad sperandum quàm ad volendum efficaciter certum obiectum: ergo similiter facta reuelatione damnationis, tenebitur homo sperare beatitudinem. Respondetur plus ex hac parte requiri ad affectú spei, qui non solum importat velle bonum, sed etiam velle tanquam in omni sensu possibile, & fortasse futurum. Vnde similiter facta reuelatione lapsus futuri, tenebitur quidem talis homo non labi, sed non tenebitur sperare vitare lapsum: quinimò certus de suo peccato peccabit. Elicitur Conink disputat. 20. dubio 14. ait quòd non teneretur talis homo efficaciter conari ad non peccandum, atque adeo nec posse a Deo fieri talem reuelationem, & notificationem simpliciter absolutam ac determinatam. Sed illam prædictionem, qua Christus Dominus prænunciauit Petro futurum lapsum se negationis fuisse ita factam, vt à Petro apprehenderetur per modum comminationis, nec memoria teneretur siquidem Petrus non nisi post trinam negationem, & galli cantum recordatus est verbi Domini.

Nō potest stare spes operandi cum notitia non operandi.

Sed aduersus hoc reddit exemplū eiusdem Christi Domini in suis proprijs operationibus. Etenim habebat Christus certam ac permanentem notitiam de iis quæ facturus non erat, vtpote quando noluit simul cum Discipulis cum rogantibus ascendere ad festum, tamen potuisset adhuc ascendere non obstante illa notitia, siquidem liberè prorsus & non ex necessitate recusauit ascendere. Ideo dicere oportet, potuisse quidem Christum habere voluntatem ascendendi, non tamen potuisse habere spem ascendendi, & sic in omnibus aliis quę prævidebat non esse futura. Quia, vt dicebamus, plus requiritur ad actum sperandi quàm ad actum effectum volendi; & potentia volendi non impeditur per notitiam certam de non futuritione operis, seu effectus, ordine naturæ consequentem ad ipsam non futuritionem: sed potentia sperandi impeditur per hanc notitiam. Quoniam hic peculiaris affectus qui dicitur spes, ex propria sui ratione respicit obiectum inquantum repræsentatur vt futurum saltem sub dubio aut sub probabilitate, cui planè repugnat certa notitia de opposito.

Et teneretur quis vitare peccatum desperationis si hi reuelatum.

Obijcies quintò. Si Deus cuipiam reuelaret peccatum desperationis ab eo committendum hic tenebitur adhuc non desperare ex prædictis: ergo pariter si ei damnationem quoque eius reuelasset. Respondetur negando consequentiam: quia facta reuelatione tantùm illius peccati potest homo putare se per pęnitentiam surrecturum, & ita fore saluandum, & sic potest sperare salutem, licet sperare non possit vitare illud desperationis peccatum: reuelata autem sibi damnatione non posset sperare salutem.

Obligatio spei suppo nit ignorātiā reprobationis.

Obijcies sextò. Sequitur, de facto obligationem spei in viatoribus reprobis fundari in ignorantia suæ reprobationis: quod est absurdum, quia hæc ignorantia non dat potestatem salutis, sed ad summum facit vt reprobus falsò putet, sibi esse possibile quod reuera nō est. Resp. verum esse, reprobus intantum posse, ac teneri sperare gloriam vt futuram, inquantum non sciunt se esse reprobos: & hæc est quædam conditio actus sperandi. Quod non est absurdum: quia licèt ea ignorantia non det potestatem salutis, tamen excludit notitiam impossibilitatis consequentis, & in sensu composito, siue non futuritionis de salute sic fit, et reprobi opinantes se fortè saluandos, siuè respicientes probabile esse se fore saluandos, possint sperare salutem.

Non tamen obligatio pœnitentiæ. Obijcies septimò. Si reuelatio damnationis fieret alicui existenti in peccato mortali, hic teneretur adhuc per pœnitentiam procurare iustificationem: sed spes est dispositio necessaria ad effectum iustificationis: ergo posset, ac deberet sperare. Quòd si ei reuelatum etiam esset se non fore iustificandum, adhuc ex parte sua teneretur procurare iustificationem, atque adeo illam sperare. Resp. ei cui esset sua damnatio reuelata, sufficeret ad iustificationem sperare remissionem illius peccati, licèt non posset sperare perseuerantiam finalem in gratia. Ille autem cui etiam reuelatum esset sibi non fore remittenda peccata per veram iustificationem, teneretur quidem facere actus ad hoc requisitos, licèt non speraret se adimpleturum perfectam pœnitentiam, atque adeo se iustificandum; sicut diximus teneri ad seruanda præcepta etiam eos qui ex reuelatione suæ damnationis non sperarent salutem.

SECTIO VI.

Num etiam ille cui sua salus reuelaretur, possit ac debeat timere.

HÆc reuelatio de prædestinatione, & salute, tanquam magis diuinæ bonitati, & misericordiæ consentanea, quandoque certis viatoribus in hac vita mortali facta est. Sicut Christus ipse proprio ore dixit: *Gaudete quoniam nomina vestra scripta sunt in cælis.* Et Apostolo Paulo dictum etiam fuit, *sufficit tibi gratia mea.*

Potest ad instar Beatorum. His ergo viatoribus quibus propria salus reuelata sit, perspicuum est conuenire timorem, saltem illis modis, quibus etiam Beatos diximus participes esse timoris. Sed de timore magis rigorosè dicto, ad instar spei, videlicet circa malum ita possibile & impendens, sicut spes circa bonum, iam ex modò dictis sequitur non illis conuenire. *Non ad instar cōmunium viatorū.* Quia cùm diuina reuelatione certi sint de sua salute, non apprehendunt vt sibi impendens, nec vt in omni sensu sibi possibile, malum damnationis. Itaque omnes illi quibus hæc reuelatio fit, non peccabunt modo illo præsumptionis, tendendo in suam beatitudinem tanquam certissimè consequendam. Quod insinuatum est in Concil. Trident. sess. 6. can. 16. dicente: *Neminem posse asserere se habiturum finalis perseuerantiæ donum, nisi id speciali reuelatione didicerit*: qui ergo huiusmodi specialem reuelationem accepissent, poterunt intellectu, & voluntate tendere in beatitudinem tanquam certam absque præsumptionis nota. Possent tamen peccare alijs modis præsumptionis antea dictis.

Sed alio modo sibi proprio. Insuper possunt tales homines timere damnationem, sumendo timorem non solùm simpliciter vt fugam mali ex natura rei possibilis, quo pacto etiam Beati timent: sed ampliùs sumendo timorem vt fugam mali absolutè loquendo, & antecedenter sibi possibilis, in quo differunt à Beatis. Nam tales viatores quandiu sunt in hac vita, adhuc liberrate possent, habent libertatem peccandi, ita vt antecedenter loquendo possint peccare, & pœnam æternam mereri, cùm non habeant formam internam impressam qua determinentur ad vnum; debentque ex diuina gratia suis bonis operibus, & meritis liberis gloriam adipisci: Beati autem non habent libertatem peccandi, sed antecedenter per ipsam formam intrinsecam beatitudinis determinantur ad bonum. Possunt ergo tales viatores habere fugam mali vt hoc malo

malo possibilis, & in hoc sensu timorem. Cumquè magis, & in ampliori acceptione extendatur nomen timoris quàm nomen spei, dicetur his viatoribus conuenire timor, quamuis sect. præcedenti dictum sit non conuenire spem illis viatoribus qui diuina reuelatione certi essent de sua damnatione.

Sic potest accipi illud Apostoli 1. Cor. 9. *Castigo corpus meum, & in seruitutem redigo, ne fortè cum alijs prædicauerim ipse reprobus efficiar*. Nam licèt habuisset reuelationem suæ salutis, tamen cognoscebat se sua libertate, & meritis cum gratia Dei debere consequi salutem: & ideo refugiebat malum damnationis tanquam antecedenter quidem possibile quandiu erat in via. Quæ fuga, eo modo quo dictum est, habet nomen timoris.

QVÆSTIO XXIII.

De Charitate Dei.

CHaritatis nomine in communi denotatur amor alicuius erga aliquem, qui etiam redamare possit. Ita sumitur ex Cicerone libr. primo de Natura Deorum propè finem, & in libr. de Amicitia. In scriptura autem, & apud sacros Doctores charitas Dei quandoque sumitur pro amore Dei erga homines: Ieremiæ 31. *In charitate perpetua dilexi te*: ad Ephes. 2. *Propter nimiam charitatem suam qua dilexit nos Deus*: & alibi sepè. Sic de amore Dei erga nos egimus inter attributa diuina 1. par. quæst. vigesima. Interdum sumitur pro amore, & dilectione nostra erga Deum: de qua ad Roman. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris*: primè ad Corinth. 13. post præclara encomia huiusmodi charitatis concludit Apostolus; *Nunc autem manent fides spes charitas, tria hæc, maior autem horum est charitas*: & similiter alibi sæpè. Sumitur etiã charitas pro amore erga proximum: ad Roman. 12. *Charitate fraternitatis inuicem diligentes*: ad Coloss. 2. *Super omnia autem hac charitatem habete quod est vinculum perfectionis*: & alijs similibus locis.

De charitate hominum erga Deum, ac etiam vniuscuiusque erga proximum, & erga seipsum deinceps agendum est. Et Sanctus Thomas quidem in hac materia coniunctim de hac tota charitate tractat. Sed sanè charitas nostra prout Deum attingit, est præcipua virtus theologica, annexa spei, & charitati: quare ob distinctionem ipsam rei, & meliorem ordinis, ac doctrinæ seriem, separatim quoad fieri poterit tractare præstabit, priùs quidem de charitate erga Deum, deinde de charitate erga Deum, & proximum.

In octo articulos præsentem quęstionem diuidit Sanctus Thomas. Primò docet, charitatem erga Deum habere rationem amicitiæ: quia vt amor habeat rationem amicitiæ, debet esse per modum beneuolentiæ erga amicum, volendo bonum illi, & debet coniungi cum amore mutuo ex parte illius, qui in aliqua communicatione fundatur: & ita amor hominis ad Deum est per modum beneuolentiæ volendo bonum ipsi Deo, & cum mutua dilectione, & communicatione qua Deus communicat nobis suam beatitudinem. Secundò, charitatem, non solùm quoad actum, sed etiam quoad sui prin-

principium esse aliquid creatio in anima: quia cùm actus charitatis excedat potentiam naturalem, requirit aliquam formam superiorem, qua perficiatur, & eleuetur. Tertiò charitatem esse virtutem: quia attingit supremam regulam humanorum actuum nepe Deum, ipsum cui nos coniungit. Quartò, esse specialem virtutem: quia attingit speciale bonum, quod est bonum diuinum inquantum est beatitudinis obiectum. Quintò, esse vnam virtutem: quia est vna species amicitiæ ad Deum; cùm charitatis finis sit vnus, nempe diuina bonitas, & vna communicatio beatitudinis æternæ super quam hæc amicitia fundatur. Sextò, esse excellentissimam omnium virtutum: quia virtutes theologiæ sunt excellentiores moralibus, cùm attingant supremam regulam diuinam: & inter theologicas, fides & spes attingunt Deum prout ab illo nobis proueniunt quædam dona, nempe cognitio veri, & adeptio boni, charitas vero attingit Deum vt bonum in se, quod vtique præstantius est. Septimò, sine charitate non inueniri veram virtutem quæ respiciat vniuersale bonum, & vltimum finem, sed, inueniri virtutem quæ respiciat particulare bonum, quæ tamen non erit perfecta virtus. Octauò demum, charitatem dici formam omnium aliarum virtutum: quia in moralibus finis dicitur forma actuum qui ad ipsum ordinantur: charitas autem respicit vltimum finem, & ad eum ordinat omnium aliarum virtutum actus.

SECTIO I.

Vtrum charitas sit qualitas creata inhærens animæ.

MAgister in primo sententiar. capit. decimoseptimo opinatus est, charitatem qua nos Deum diligimus, ac etiam proximum, esse ipsummet Deum, ac propriè esse personam Spiritus Sancti. Posset hæc sententia intelligi de actu ipso nostræ charitatis; quasi essentia ipsa, & persona diuina secundùm rationem Deitatis formaliter animam redderet amantem, ac diligentem Deum. Sed Sanctus Thomas hic art. 2. benigniùs interpretatur mentem Magistri: nempe de principio tantùm elicitiuo actus, videlicet hoc principium esse immediatè Spiritum Sanctum absque alia qualitate creatæ: & loco charitatis habitualis infusæ in anima, Magistrum putasse, ipsum Spiritum Sanctum esse charitatem nostram.

Communis, & vera sententia est, charitatem nostram, tam secundum principium proximum elicitiuum actus, quàm secundùm actum ipsum, idest habitualem, & actualiter dilectionem qua nos Deum nos amamus, esse creatum quid distinctum à Deo. Ita Sanctus Thomas hic articulo secundo, Scholastici in prim. dist. 17. aliique hoc loco, vbi Valentia quæstio. prim. de charitate puncto prim. §. 2. notat, post Concilium Tridentin. hoc esse certum de fide: Et Suarez disput. 3. section. prim. ait, vel esse rem de fide, vel ita proximam, vt oppositum sit erroneum. Et patet primò ex Sacra Scriptura. Ad Roman. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris* *Charitas in nobis est quid creatum, & infusu à Deo.* *Ex Sacra Scriptura.*

stris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis · vbi Charitas ponitur distincta, & diffusa, & causata à Spiritu Sancto. Primæ Ioannis 4. *Charitas ex Deo est*. Vbi licet Magister, & ante Augustinus lib. 15. de Trinitate capit. decimoseptimo, hoc ipsum intelligat de Spiritu Sancto, qui est Deus de Deo: tamen accipiendo hunc locum de dilectione qua nos Deum amamus, debet prorsus intelligi, Charitas ex Deo est, tanquam Dei opus & effectus ad extra: Augustinus ex ista ibi sumpsit charitatem pro illa qua Deus diligit nos. Alia insuper in Scriptura de charitate, & dilectione dicuntur quę planè denotant, charitatem esse creatum quid: nempe charitatem perfici, esse perfectam prim. Ioann. 2. augeri, & abundare ad Philippens. 5. relinqui, & amitti Apocalips. 2. Quæ non solùm de actuali dilectione, sed & de habituali charitate sensum faciunt.

Ex Conc. Trident. Probatur secundò, ex Concilio Tridentino. Nam session. 6. cap. septim. ait, his qui iustificantur charitatem infundi, & inhærere: hominem accipere hæc omnia infusa fidem, spem, & charitatem. Et Canon. decim. gratiam, & charitatem nobis infundi, & inhærere. Quæ etiam de habituali charitate intelligenda sunt. Rursus idem Concilium, & antiquiora Concilia docent, hominem per Dei auxilium moueri, & adiuuari ad diligendum Deum: vbi planè auxilium est aliquid creatum inhærens animæ, estquè principium actus: ergo à fortiori ipse actus charitatis est aliquid creatum.

Ex Patribus. Tertiò ex Patribus. Augustinus sæpissimè eodem modo loquutus est de diuino auxilio, & sæpè ait charitatem infundi. Hic lib. 3. de Doctrina Christiana capit. decim. ait, charitatem esse motum animi ad fruendum Deo: vbi præcipuè loquitur de actu. Et lib. de Spiritu & littera capit. 32. adequatè loquens de actu, & habitu charitatis, ait esse à Spiritu Sancto, & nobis infundi; aliaquè esse charitatem qua Deus nos diligit, & qua nos diligimus Deum. Ambrosius etiam lib. decimo Epistola 84. Hieronym. in cap. 5. ad Galat. Greg. lib. prim. Moral. capitul. 28. similiter significant, charitatem esse quid creatum.

Rationibus. Quartò. Ratione probatur: Deus per suam substantiam est omnibus præsens, nec tamen omnes habent charitatem: ergo charitas est aliud quid à Deo. Si dicatur oportere Deum vniri cum anima in ratione charitatis, & non sufficere communem Dei præsentiam per immensitatem: iam ergo debet concedi aliquid aliud creatum, quod saltem sit vnio specialis Dei cum anima. At alacrius præstabit dicere, ipsam charitatem esse quid creatum vniens, & coniungens animam Deo. Et præterea in rei veritate non potest fieri, vt plus Spiritus Sanctus quàm alia quęquè persona Diuina vniatur animæ, & dicatur charitas: nisi ad summum hoc intelligatur pro appropriationem, quia Spiritus Sanctus procedit vt amor, sicut Filio appropriatur sapientia. Ex quo apparet, non magis Spiritum Sanctum dici posse charitatem nostram erga Deum, quàm Filium Sapientiam nostram de Deo. Sicut ergo nostra scientia, & sapientia est aliquid creatum distinctum à persona Filii: ità charitas nostra est aliquid creatum vtiquè à persona Spiritus Sancti distinctum.

Quintò rursus ratione à priori probatur. Diligere Deum, est actus vitalis, & liber: ergo omnino est operatio elicita à nostra voluntate. Nec dici potest, animam reddi diligentem Deum pro ipsam-

ipsammet formaliter dilectionem increatam Dei, vt magis constat ex dictis prim. secund. quæstio. 3. de beatitudine nostra formali. Principium etiam proximum actus dilectionis, debet esse aliquod auxilium supernaturale concurrens simul cum nostra voluntate, insidens, & inhærens ipsi voluntati. Vbi Sanctus Thomas indicare videtur, impossibile esse actum dilectionis elici sine hoc auxilio intrinseco. Sed saltem certum esse debet, conuenientiùs esse constituere hoc auxilium internum infusum. Tum quia hoc sanè est magis accommodatum, & adaptatum conditioni, & operationi causæ secundæ. Tum quia ita ad alios actus dantur huiusmodi auxilia, etiam inquam ad actus theologicos spei, & fidei. Vnde vlteriùs non solùm adest habitus charitatis infusus in animabus iustis: sed etiã in peccatore ad eliciendum actum contritionis seu deliberationis Dei super omnia, quo iustificetur, infundi quoque à Deo auxilium positiuum internum, diximus cùm prim. secund. in materia de Gratia. Et an de potentia absoluta Dei fieri possit vt eliciantur huiusmodi actus sine tali auxilio infuso interno per solam assistentiam, & operationem immediatam ipsius Dei, ibidem viddimus. Sed quia ratio S. Thomæ indicat, habitum charitatis præbere etiam facilitatem ad eliciendos actus: de hoc similiter diximus 1. 2. de virtutibus in communi.

Charitas est qualitas inhærens animæ.

Iam verò ex his facilè constat, charitatem esse de genere qualitatis, esse veram qualitatem. Quod quidem de habitu, & de dicto auxilio per modum principij, & actus primi, res est clara. Loquendo verò de actu: etiam huiusmodi actus vitales, nostro philosophandi modo, censemus, & vocamus qualitates: quia certè in his actibus non potest inueniri sola actio prædicamentalis, quasi sine alio termino producto: sed debet in illis cognosci, & admitti proprius terminus, & vera forma producta, spectans proinde ad prædicamentum qualitatis, vt in communi de Anima suo loco tractauimus.

Explicatur quidã locus Ioannis.

Obijciebat in contrarium primò Magister ex Sacra Scriptura: quia primæ Ioann. 4. vbi dicebatur *Charitas ex Deo est*, dicitur etiam, *Deus charitas est*: & sermo esse videtur de charitate nostra qua Deum diligimus. Respondetur, si hoc intelligatur de charitate nostra: erga Deum, explicari debet in sensu causali, & indirecto: Deus est causa, est obiectum nostræ charitatis. Sed hunc sensum non approbat D. Augustinus lib. 15. de Trinitate cap. 17. quia locum intelligit de charitate Diuina qua Deus nos amat.

Explicãtur quædã Augustini loca.

Obijciebant secùdò quędam Augustini Loca. Diu. Augustinus lib. 8. de Trinit. capit. 7. & 8. docet, dilectionem, & charitatem esse Deum ipsum, & loquitur de charitate fraterna qua diligimus proximum: ergo à fortiori charitas qua diligimus Deum, est Deus ipse. Et lib. 15. cap. 18. ait, nullum Dei donum esse excellentius charitate, ipsumq; Spiritum Sanctum esse Dei donum, atque adeo idem esse donum, quod est charitas, & Spiritu Sanctus. Respondetur cum D. Thoma ad prim. charitatem nostram non nisi participatiuè dici Deum, idest participationem quandam charitatis Diuinæ. Deinde per infusionem charitatis dicitur nobis donari etiam ipse Spiritus Sanctus: non quasi eadem persona diuina sit Charitas nobis infusa: sed quia hæc denominatio doni attribuitur etiam Spirituisan-

cto. Ob quam rationem, nullum Dei donum est maius charitate: idest non dat nobis Deum in hac vita maius donum, quàm dùm charitatem infundit, & cum ea sanctificantem gratiam; quomodo verò Spiritus Sanctus nobis donari, & tota Trinitas in animam iusti venire dicatur, iam prim. part. in tractatu de Trinitate explicauimus. Cæterum ipse Augustinus lib.15. de Trinit. cap.17. distinguit, dilectionem qua Deus nos amat, & qua nos amamus Deum, et hanc dicit esse à Spiritu Sancto per infusionem.

Aliæ obiectiones soluuntur. Obiici potest 3. argumentum quod tertio loco proponit Sanctus Thomas artic. secund. Charitas videtur esse virtutis infinitæ, quia facit effectum infinitum, nempe coniungere animam Deo, quod est bonum infinitum: ergo charitas est ipse Deus. Respondet Sanct. Doctor, charitatem non esse infinitam, sed facere effectum infinitum, quia est à Deo, qui est infinitæ virtutis. Hæc solutio difficultatem habet: quia si charitas effectus dicitur infinitus, etiam ipsa charitas dici debebit infinita: & quia non satis est prodire à Deo, vt virtus alioqui in se finita præstet effectum infinitum, vt patet in aliis operationis virtutibus causarum creatarum. Sed aliter argumentum facilè soluitur, dicendo charitatem esse infinitam, non simpliciter, sed obiectiuè, idest habere obiectum infinitum: & sic facere effectum infinitum coniungendo animam Deo bono infinito: quamuis simpliciter, & formaliter, tàm ipsa coniunctio quàm Charitas, sit finitum, & creatum quid. Ad Sanctum Thomam, Caietanus fatetur, charitatem etiam ipsam dici posse infinitam, quia est à Deo: explicat], vt ab auctore supernaturali. Vel melius dici potest: non sic habitum charitatis esse infinitum, sicut est actus: quia actus est ipsa coniunctio effectiua cum Deo, habitus verò consideratur solùm vt principium huius actus: & sic illa infinitudo magis formaliter conuenit actui quàm habitui aut per respectum ad iustificationem, cuius meminit Sanctus Thomas: quia actus est dispositio proxima iustificationis. Quam infinitatem benè habere potest forma aliqua creata à Deo: non quia omnis virtus, & forma proueniens à Deo, sit infinita; sed quia ab infinita virtute Diuina prouenire potest forma aliqua suo modo infinita.

Obiicies quartò. Charitas est quid nobilius quàm substantia Animæ, cùm sit ens supernaturale: ergo non est qualitas inhærens animæ: quia certè accidens est ignobilius substantia. Respondetur cùm Sancto Thoma articulo tertio, ad 3: accidens secundùm rationem genericam esse quidem ignobilius substantia: sed secundùm rationem specificam accidens supernaturale esse nobilius suo subiecto: & sic charitatem esse digniorem Anima, inquantum est participatio quædam Spiritus Sancti. Vbi Caietanus ait, Charitatem solùm secundùm quid esse digniorem Anima: Sed Valentia puncto primo §. tertio, ait, esse digniorem secundùm suam differentiam, & hoc facere ad maiorem commendationem ipsius Charitatis.

(?)

SE-

SECTIO II.

Qualiter charitas sit virtus theologica specialis, qua Deum diligimus.

Est verè virtus. MAnifestum primò est, charitatem esse virtutem. Nam actus, & habitus eius, bonus, & optimus est, conformatur rectæ rationi, immò regulæ ipsi diuinæ, vt discurrit Sanctus Thomas artic. tertio. Et apud scripturam, & sanctos nihil magis quàm charitas commendatur: ergo charitas virtus est.

Est præ alys perfecta virtus. Imò cum Sanctus Thomas antea dixisset, fidem & spem non esse per se simpliciter, ac perfectas virtutes, quia indigent perfici charitate: modò charitas dici debebit per se, & essentialiter perfecta virtus. Sed adhuc si perfecta virtus accipiatur secundum rationem meriti de condigno, & supponamus charitatem esse à gratia iustificante distinctam, etiam charitas per hanc formam à se distinctam redditur perfecta virtus in ratione meriti: Quia tamen charitas non separatur à gratia, sicut spes, & fides, ideo hæc ratio virtutis magis attribuitur charitati: At hoc rursus videbitur commune virtutibus moralibus infusis, quæ charitatem, & gratiam comitantes, non ab illa separantur. Verùm, quia charitas est earum prima, est proxima ipsi gratiæ; ideo adhuc magis ipsi charitati competit hæc virtutis ratio.

Aliam quoque virtutis excellentiam Bagnes artic. quarto attribuit charitati, vt charitas in quouis minimo intensionis, gradu sit, & dicatur perfecta virtus: Sed certè negari non potest, charitatem ipsam intensione perfici ad instar aliarum virtutum. Illud tamen verum est, quod Bagnes voluit, plus charitatem quantumuis minimam habere rationem perfectæ virtutis, quàm virtutes acquisitas intensas, sumendo virtutes prout vtiles, & conducentes homini fideli in ordine ad vitam æternam.

Secundò. Manifestum quoque est, charitatem esse virtutem theologicam: quia habet pro obiecto Deum quem diligimus. Loquimur enim nũc de charitate prout Deum respicit: quia prout respicit proximum loquemur postea. *Est virtus theologica.*

Tertiò. Charitas est specialis virtus. Et hoc intelligimus quia charitas est distincta ab alijs virtutibus, & non est quasi collectio plurium, sed est in se vna virtus. Ita Sanctus Thom. artic. 4. & 5. Patet ex scriptura, charitatem esse ab alijs distinctam. Primæ ad Corinth. 13. *Manent tria hæc, fides, spes, charitas, maior autem horum est charitas.* Patet etiam esse vnam: quia sicut dicitur vna fides ad Ephes. 4. ita dici etiam debet vna charitas. Ratio qua Sanctus Thomas artic. quarto, distinguit charitatem ab alijs virtutibus obscurior est, de qua dicemus sect. 4. Ratio facilis est: quia velle bonum Deo, est quędam specialis ratio honestatis, diuersa ab alijs spectantibus ad alias virtutes. Est etiam quædam ratio vna, & sic constituens vnam simplicem virtutem. Non loquimur modo de charitate proximi, & sui ipsius, de qua videbimus postea an sit vna virtus cum charitate Dei. Neque negamus distinctionem amoris naturalis, & supernaturalis Dei: de qua infra. Benè etiam Sanctus Thomas artic. quarto ad argumenta respondet, illa quæ charitati attribuuntur in ordine ad opera aliarum virtutum, vt 1. Corinth. 13. *Charitas patiens est, benigna est, &c.* alijsquè in locis per charitatem legem *Est specialis virtus.*

legem impleri, charitatem esse plenitudinem legis; non intelligi elicitiuè, sed imperatiuè, & motiuè: quia charitas ad hæc omnia inducit. Augustinus verò interdum charitatem accepit pro amore boni honesti, intelligendo virtutem seu auxilium voluntatis ad actus bonos eliciendos.

Est virtus dilectionis propria voluntatis. Quartò. Charitas est qua diligimus. Nam ipso charitatis nomine dilectio denotatur. Vbi patet, charitatem spectare ad voluntatem. Hoc docet Sanctus Thomas quæst. sequenti artic. 1. Nam diligere spectat ad potentiam appetitiuam, & non ad cognoscitiuam: & diligere Deum, quod est obiectum spirituale, omnino spectat ad potentiam appetitiuam rationalem, quæ est voluntas. Insinuat verò Sanctus Thomas eodem artic. ad 2. nec etiam regulatiuè charitatem spectare ad intellectum, sicut dicit spectare virtutes morales, iustitiam & temperantiam; quia charitas, inquit, non humana sed diuina regitur ratione, iuxta illud ad Ephes. 3. *Supereminentem scientis charitatem Christi*. Sed certè dici debet charitas dirigi, & regulari lumine, & cognitione supernaturali ex parte intellectus. Et hoc lumen de mente Diu. Thomæ debet intelligi regula diuinæ rationis, & non humanæ, ad exclusionem scilicet luminis, & cognitionis naturalis, loquendo inquam de charitate infusa: quod quidem commune est omnibus virtutibus infusis, sed per excellentiam dicitur de charitate ptæ alijs virtutibus. Ait etiam Sanctus Thomas eodem art. ad 3. charitatem non esse in voluntate prout est liberum arbitrium: quia, inquit, actus liberi arbitrij est eligere, non eligitur autem finis sed ea quæ sunt ad finem, officium verò charitatis est diligere Deum qui est vltimus finis. Sed certè si sumatur liberum arbitrium pro potentia voluntatis libera, sic planè charitas in via spectat ad ipsum liberum arbitrium, cui non solùm competit electio mediorum, sed etiam dilectio finis: quod vtique non negauit S. Thomas.

Non extēditur ad appetitū sensitiuū. Addit verò Suarez disput. quinta sect. 1. num. 2. in appetitu sensitiuo esse etiam aliquem habitum, & actum charitatis, non quidem infusum, & supernaturalem, sed acquisitum, & naturalem, nempe circa Deum suo modo sensibiliter apprehensum, iuxta illud Dauidis: *Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum*; & iuxta mentem Diu. Thom. 1. 2. quæst. 30. art. 1. ad 1. Verùm non apparet qualiter appetitus sensitiuus attingere possit Deum, & circa eum exercere actum amoris, & gaudij: quem vtique nec sensus internus attingit: cùm potentiæ sensitiuę non possint egredi ambitum obiecti corporei sensibilis. Sed in appetitu sensitiuo potest quidem esse affectio quędam, & passio per modum qualitatis, & non per modum tendentiæ in obiectum, & hæc qualitas potest resultare ex voluntatis affectu circa spirituale obiectum: iuxta ea quæ de appetitu sensitiuo diximus in communi 1. 2. quæst. 22. sect. 1. Et hoc pacto debet intelligi dictum illud Prophetæ, & si placeat etiam D. Thomæ.

Qua nos diligimus Deum. Quintò. Charitas est qua nos Deum diligimus. Quia enim, & Deus diligit nos, & nos diligimus Deum, vtraque dici potest charitas Dei. Illa quasi subiectiuè, hæc obiectiuè: at charitas de qua modò agimus, & qua nos Deum diligimus, qua Deus nobis est charus. Ita Sanctus Thomas quæst. 27. artic. 1. dicens charitati nostræ potiùs conuenire amare quàm amari. Etenim iustus diligitur, & amatur à Deo, præcipuè ratione gratiæ sancti-

ctificantis: sed per charitatem ab hac gratia realiter, & essentialiter distinctam, vt supponimus in sententia Sancti Thomæ, iustus diligit Deum.

Cui bonũ volumus. Sextò. Charitas est qua diligimus Deum, tanquam illum cui volumus bonum: Sicquè habet respectum beneuolentiæ ad Deum. Nam alius actus est, quo volumus Deum nobis tanquam bonum nostrum: qui amor habet respectum concupiscentiæ ad Deum, & pertinet ad spem. Charitas verò habet respectum beneuolentiæ quatenus ipsi Deo bonum volumus. Amare enim est velle alicui bonum, vt dixit Aristot. 2. Rethor. capit. quarto. Sed nomine dilectionis, & amoris additur aliquid vltra rationem beneuolentiæ. Sic beneuolentiam, & amorem distinxit Aristot. 9. Ethicor. capit. quinto. Explicat Sanctus Thomas quæst. vigesimaseptima artic. secundo, amorem, & dilectionem addere vnionem affectus, quatenus amans æstimat amatum vt vnum sibi, vel vt ad se pertinentem, & sic afficitur erga illum, illiusquè bonum, volendo illi bonum. Charitas ergo est qua Deum amamus, & diligimus, quia importat hanc etiam vnionem affectus ad Deum. Scriptura enim & Sancti hanc vnionem inter Deum, & animam valde commendant, quæ vtique vnio ex parte nostra per charitatem habetur.

SECTIO III.

Vtrum charitas sit propriè amicitia cum Deo.

Aliæ adhuc requiruntur conditiones, vt dilectio sit verè, & propriè amicitia, ex Arist. 8. Ethicor. & Sanctus Thoma hic artic. 1. Nam ad rationem amicitiæ non solùm requiritur amor beneuolentiæ erga animum, ad differentiam amoris concupiscentiæ, quo appetit sibi quis bonum proprium. Qua propter Aristot. eo lib. cap. 2. notauit: *Ridiculum esse dicere, quempiam habere amicitiam ad virum, quod qui vult saluum esse, vult ob suum commodum, sed vnico oportet bona velle propter ipsum.* Et licèt capit. 3. tres species amicitiæ distinxerit iuxta tria genera boni, honestum, iucundum, & vtile: tamen determinauit amicitiam verè, & propriè fundari in bonitate honestatis respectu amici. Sed præterea ad amicitiam requiritur, vt amor beneuolentiæ sit mutuus inter amicos. Alioqui si amor sit tantùm ex parte vnius, dicetur quidem beneuolentia vnius erga alterum, non tamen propriè amicitia. Ita docet Arist. capit. secundo. Et Sanctus Thomas explicat, hunc amorem mutuum fundari in communicatione bonorum. Addit Aristot. amorem mutuum debere esse notum vtrique: *Amicos eos, inquit, qui quomodo afficiuntur inter se ignorant, appellare quis potest?* *Quæ sint amicitiæ conditiones.*

Charitas nostra est vera amicitia cum Deo. His præmissis asserendum vltrò est, charitatem nostram esse verè, & propriè amicitiam cum Deo. Ita statuit Sanctus Thomas artic. primo, & in confesso est apud omnes. Colligitur primò ex Sacra Scriptura,

ra, quæ iustos appellare solet Dei amicos. Psalm. 138. *Nimis honorati sunt amici tui Deus.* Sapientiæ 7. *Participes facti sunt amicitiæ Dei.* Lucæ 12. & Ioan. 15. Christus suos sequaces vocauit amicos. Vnde sequitur, similiter ex parte Dei, dici posse Deum amicum iustis: & tàm amorem Dei erga iustos, quàm charitatem iustorum erga Deum, esse propriè amicitiam: quia hęc denominatio amici, & amicitiæ non est nisi mutua. Frequenter etiam sancti Patres idem docent, D. Augustinus tract. 43. in Ioan. Hieronimi in capit. quarantesimoprimo. Isaiæ Ambros. lib. 2. Epist. 7. Hilar. in Psalm. 138. Bernard. serm. quarantesimoottauo in cantica, Cyrill. lib. decimo in Ioann. capit. vigesimotertio, alijque passim similiter Concil. Tridentinum sess. 6. capit. septimo ait, hominem per iustificationem fieri ex inimico amicum, verè ergo est amicitia hominis ad Deum.

Habet omnes amicitiæ conditiones. Secundò ratione suadetur, ostendendo in charitate nostra omnes conditiones amicitiæ. Est enim essentialiter beneuolentia qua ipsi Deo bonum volumus propter se. Datur quoque amor mutuus ex parte Dei: quem diuinum erga homines amorem tàm frequenter scriptura celebrat. Et hic amor consistit etiam in communicatione bonorum: quia, vt ait Sanctus Thomas, Deus communicat iustis suam beatitudinem; & præterea tàm multa dona, non solùm naturalia, sed præcipuè supernaturalia, in hac ipsa vita hominibus iustis. Sicut Diu. Petrus Epist. 2. capit. primo dicebat: *Maxima & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ.* Est etiam hic mutuus amor vtrique notus. Nam Deus quidem perspicit quos ipse amat, & qui ipsum amant. Ex parte hominum Beati vident etiam se amare Deum, & amari à Deo. Et illi viatores qui reuelatione didicerint se esse in gratia, idem certò sciunt. Alij autem iusti, licèt non sint omnino certi de sua gratia, tamen saltem cum magna probabilitate possunt sibi persuadere de suo statu in gratia, iuxta illud ad Roman. 8. *Ipse spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filij Dei.* Et Apocal. 2. *Vincenti dabo manna absconditum, quod nemo nouit nisi qui accipit.* Quod quidem sufficit ad saluandam veram amicitiæ rationem, vt patet de amicitia, quæ est inter homines.

Hac denominatio non est essentialis charitati. Tertiò hinc sequitur, hanc rationem, siuè denominationem amicitiæ, non esse essentialem ipsi charitati secundùm omnes amicitię conditiones. Nam putare se esse in gratia, se diligi à Deo per gratiam, non est ratio essentialis, & intrinseca charitatis, sed est quid adiunctum, & adiacens. Hac tamen excepta, aliæ conditiones dici possunt essentiales charitati. Quia de essentia charitatis est; vt sit amor beneuolentiæ erga Deum. Et, licet non sit formaliter de eius essentia ipsemet amor mutuus existens ex parte Dei: tamen charitas ipsa nostra sua vi, & natura connotat hunc diuinum amorem; quià non contingit, quempiam habere charitatem erga Deum, & non simul diligi à Deo vt amicum. Vnde, absolutè loquendo, penes has duas conditiones charitas dici solet amicitia cum Deo, præscindendo ab illa tertia conditione, idest existimatione intellectuali de suo statu gratiæ. Sed omnes iusti dicuntur simpliciter amici Dei, & habere Deum amicum. Etiam paruuli per solam charitatem habitualem, absque vllo actu, & exercitio amoris. In quo minis benè loquuntur Lorca sect. 3. dispur. secundo numer. decimoottauo, & Gaspar Hurtad. dispur. prima difficult. septima, dicentes,

tes,

tes, in infantibus iustificantis non esse amicitiam erga Deum.

Quartò. Bagnes articulo primo, conclusion.4. Suarez disput.3. sectio.5. Granadus tractat. primo, disp.3. sectio.3. volunt, solam dilectionem supernaturalem, non autem naturalem erga Deum, esse propriè amicitiam. Et Aristot. libr magnor. moralium capitulo septimo; negabat inter Deum, & homines amicitiam: sed lib.8. Ethicor. cap. 12. admittebat quandam amicitiam excellentiæ verùm hæc potest esse quæstio tantùm de nomine. Et de facto quidem, supposita eleuatione hominis ad statum supernaturalem, non dicitur amicitia cum Deo, nisi per amorem supernaturalem charitatis, & gratię: tamen suo modo, & imperfectè, etiam dilectio naturalis dici protuisset quædam amicitia naturalis in statu simplici humanæ naturæ.

Obiectiones soluuntur. Sed contra hanc doctrinam hæc abijci solent. Deus amat homines propter se ipsum: ergo non est inter Deum, & homines amicitia Deus & homo sunt tàm inæquales, & homo est seruus Dei: sed amicitia est inter æquales, nō est inter dominum, & seruum. Rursus inter Deum & hominem non videtur esse communicatio bonorum: quoniam omnia quæ sunt, verè sunt ipsius Dei, nec homo potest quicquam præbere Deo. Non adest etiam societas inter Deum, & homines, quæ iuxta doctrinam Philosophi interuenit apud amicos.

Ad hæc tamesi satisfecimus 1. par. quæst. 20. sectio. prim. defendentes esse propriè amicitiam Dei erga homines. Nimirum, Deus diligit homines propter se, non quasi propter vtilitatem suam, sed tanquam propter vltimum finem: qui ordo ad vltimum finem, non solùm non repugnat, sed potiùs includi debet in recta, & ordinata amicitia. Datur quoque amicitia inter inequales, quæ dicitur superexcellentiæ, vt Aristoteles docuit. Vel dicere placebit cum Scoto in 3. distinct.27. §. *Ad primum argumentum principale*, charitatem esse aliquid excellentius amicitia, præ illa scilicet quæ est inter æquales, & posse vocari super amicitiam, hoc est superexcellentem amicitiam. Sicquè inter Dominum, & seruum esse poterit amicitiam, si concurrat conditiones assignatæ. Adest demum excellens bonorum communicatio, & societas inter Deum, & homines: quia cùm omnia sint Dei, Deus tot bona, ac etiam se ipsum, communicat hominibus; homines etiam Deo exhibent obsequium, & honorem. Et Societas spiritualis inter Deum, & homines, iuxta illud Apostoli prim. ad Corinth. 1. *Vocati estis in societatem Filij eius*: & ad Philippens.3. *Nostra conuersatio in cœlis est*.

SECTIO IV.

Quo pacto Deus, Dei bonitas, Deique bonum, sit Charitas obiectum.

In primis Deus est obiectum cui charitatis, scilicet cui bonum volumus, vt iam patet ex dictis. Et debet intelligi, non solùm Deus vt vnus, sed etiam vt trinus: hoc est ipsas etiam Diuinas personas eadem charitate diligimus bonum volumus Patri, & Filio, & Spiritui Sancto. Non quasi per se, & necessariò de ratione charitatis sit respectus ad tres personas: sed quia simpliciter nostra charitas, & dilectio potest respicere, & attingere ipsas personas. *Deus est obiectũ cui charitas bonũ vult.*

Quæ sit ratio formalis obiectiua. Deinde, ad explicandam rationem formalem secundùm quàm Deus est charitatis obiectum, Sanctus Thomas articulo quarto, in corpor. & ad secund. ait, Deum quatenus est obiectum beatitudinis esse etiam charitatis obiectum. Hoc apparet difficile: quia penes hanc rationem Deus est potiùs obiectum amoris concupiscentiæ, qui amor pertinet ad spem: volumus enim nobis Deum, quatenus est beatitudo nostra obiectiua. Ideo Caietanus eodem articulo; quem sequitur Valentia quæstio. prim. de Charitate puncto prim. §. 4. explicat Sanctum Thomam voluisse tantùm, Deus secundùm totam suam substantiam omnemque perfectionem esse obiectum nostræ beatitudinis; & sic etiam esse obiectum nostræ charitatis; idest totum bonum Diuinum quod est obiectum beatitudinis in patria, esse etiam obiectum charitatis in via. At per hoc non satis adhuc explicatur, neque ratio formalis obiecti Charitatis, neque mens Sancti Doctoris.

Dicitur Dei bonitas, quæ pluribus modis sumitur. Sed communis, & peruulgatus dicendi modus est, Dei bonitatem esse obiectum formale charitatis. Quod etiam maiori adhuc indiget explanatione: quia bonitas Dei potest accipi pluribus modis. Primò absolutè pro perfectione, & integritate Dei in se: sic inuoluendo omnia attributa, & perfectiones diuinas. Secundò relatiuè, pro conuenientia qua Deus est bonum nobis conueniens. Tertiò effectiuè, pro beneficientia qua Deus est promptus ad sua dona largienda. Quartò denominatiuè, pro amabilitate qua Deus dignus est diligi propter se: sicut dicitur verum quod est cognoscibile, intelligibile.

Obiectum ergo formale charitatis præcipuè est bonitas Dei primo modo sumpta. Ita magis communiter Doctores sentiunt vel supponunt. Et hoc videntur intellexisse Caietanus, & Valentia, explicantes Sanctum Thomam. Et clariùs ipse Sanctus Thomas, articulo quinto ad secundo, *Charitate* inquit *diligitur Deus propter se ipsum. Et ratio diligendi principaliter est diuina bonitas, quæ est eius substantia*. Hoc etiam videtur docuisse Scotus in tertia distinct. 27. quæstio. prim. articulo secundo §. *Quantum ad istum*. Et ratio est clara: quia bonitas hoc modo sumpta, primò & per se constituit Deum amore dignum, & monet ad amandum Deum, vt cupiamus illi bonum, exhibeamus ei honorem, & deferamus ei gloriam. Hæc enim bonitas inuoluit totam perfectionem Dei, diuinamque sanctitatem, qua redditur Deus amore dignissimus. Et in hoc ordine, quælibet etiam perfectio Dei per se ipsam, quodlibet attributum Dei, est sufficiens ratio quæ mouere possit nostram voluntatem ad actum amoris: quia sanè constituit Deum amore dignum: & facto ipso constat, singulis diuinis perfectionibus excitari nostram voluntatem ad Deum amandum. Vbi includimus etiam diuinas relationes personales, quas esse relatiuas perfectiones suo loco de Trin. statuimus.

Qualiter sumpta bonitas sit formaliter obiectiua ratio charitatis.

Bonitas verò Dei secundo modo sumpta formaliter mouet potiùs ad amorem concupiscentiæ: quatenus considerantes Deum vt bonum nostrum, volumus nobis ipsum bonum diuinum. Sed etiam se habet vt dispositio ad amorem amicitiæ. quia voluntas ex hoc facilè insurgit ad amandum ipsum Deum in se volendo illi bonum. Sic potest accipi quod Sanctus Thomas dicebat articulo primo, charitatem fundari in communicatione bonorum, quia Deus communi-

cat

cat nobis beatitudinem: & postea artic. 4 Deum vt obiectum beatitudinis esse etiam charitatis obiectum. Quod etiam admisit Scotus loco citato versiculo *Secunda ratio*.

Similiter se habet bonitas Dei tertio modo sumpta. Et certè disponit ad amorem amicitiæ, quatenus beneficia Dei alliciunt nos, suntquè incentiua ad amandum ipsum Deum. Sic solent homines horum beneficiorum commemoratione excitari ad amandū Deum. Hoc Scotus etiam ibi notauit. Et Sanctus Thomas infra quæstio. 27. articulo tertio, ait, per beneficia suscepta, & premia sperata disponi animam ad diligendum Deum, tamen ad diligendum ipsum Deum propter se suamque bonitatem. Quo pacto sæpè fit, vt charitatis actus imperetur à virtute gratitudinis: volens enim quis recompensare quantum potest diuina beneficia, quod spectat ad gratitudinem; ex hoc motiuo eligit exercere actū dilectionis volendo bonum Dei in se, quem actum scit esse acceptissimum Deo: & sic actus charitatis ex virtute gratitudinis imperatur. Ex beneficijs etiam diuinis consideratur amor ipse Dei erga nos, qui amor consideratus in Deo est vtique incentiuum amoris erga Deum.

Bonitas tandem quarto modo sumpta potest dici ratio formalis obiectiua charitatis in actu exercito: hoc est, Deus dum amatur, exercet suam amabilitatem, & dignitatem amoris. Sicut pariter verum siue intelligibile dicitur obiectum formale cognitionis: quia obiectum dum cognoscitur, exercet suum esse intelligibile.

Præterea aliqui, ad distinguendum duplicem Dei amorem, videlicet supernaturalem, & naturalem conantur etiam duplicem bonitatis rationem in Deo distinguere, vocantes vnam bonitatem supernaturalem, & alteram naturalem. Sed de hac re infra sectione octaua, tractabimus.

Bonum est obiectum, quod charitas Deo vult.

Denique, charitatis obiectum est quoque bonum quod Deo volumus, & dicitur obiectum quod. Estquè distinguendum cum Caietano articulo primo, duplex Dei bonum, videlicet internum, & externum. Internum importat omnes perfectiones Dei ad intra. Hoc bonum volumus Deo, gaudendo de eius perfectione. Externum verò dicit honorem, cultum, obedientiam laudem, & similia obsequia, quæ à rationalibus creaturis exhibentur Deo. Hoc bonum volumus Deo, non tantùm per modum gaudij, sed etiam per modum desiderij. In hoc bono includitur etiam charitas ipsa: sicque charitatem charitate diligimus. Ita dixit Augustinus, lib. 8. de Trinitate capitulo octauo, & explicat Sanctus Thomas quæstion. 25. articulo secundo. Quia nempe Deo conueniens est, eiquè placet à nobis amari: ergo amando Deum, & desiderando bonum Dei, volumus Deum amari: & è conuerso dici potest, volendo Deum amari, Deum amamus. Possunt etiam huc reduci creaturæ irrationales, vt explicat Sanctus Thomas quæst. 25. articulo tertio, quia possumus velle, has creaturas conseruari, & existere ad honorem Dei.

SECTIO V.

Quomodo Deus sit charitate diligendus, propter se, & immediatè vt est in se.

Deus debet diligi propter se.

DEum debere diligi propter se, atque adeo charitatem theologicam tendere in Deum propter se, est res certa, & clara. Sed magis explicat Sanctus Thomas quęst. vigesimaseptima artic. 3. quomodo hoc intelligatur, discurrendo per quatuor causarum genera. Diligimus Deum propter se in genere causæ finalis: quia diligimus tanquam vltimum finem, & non propter alium finem. In genere causæ formalis: quia diligimus Deum ob eius bonitatem, quæ est ipsamet diuina substantia. In genere causæ effectiuæ: quia diligimus Deum ratione bonitatis increatæ quam Deus habet à se ipso, & non ab alia causa. Solùm in genere causæ materialis seu dispositiuæ concedit Sanctus Thomas, dici posse Deum diligi propter aliud: quia nimitum ex quibusdam alijs disponitur voluntas ad diligendum Deum, puta per beneficia suscepta, & premia sperata.

Sed actus ipse dilectionis potest non illicitè ordinari ad alium finem.

Sed circa modum diligendi Deũ propter se finaliter, notant Durandus in 3. dist. 29. quæst. 3. artic. tertio, & Valentia quæst. quinta de Charit. puncto secundo, non esse illicitum ordinare dilectionem ipsam Dei ad beatitudinem tanquam ad finem. Nam ita dilectio Dei, sicut alia opera pietatis, est opus meritorium gloriæ: & pia opera à Deo ipso ordinata sunt, & exiguntur propter gloriam. Addit Durandus, maius hominis bonum est, beatitudo quæ erit in patria, quàm dilectio quæ est in via: ergo licitum est, hanc ad illam dirigere, & ordinare. Itaque licitum, & laudabile est, velle se exercere in dilectione Dei ob finem consequendæ gloriæ. Vt autem verificetur Deum debere diligi propter se, simul notant ijdem Auctores, non esse licitum, ordinare ipsum Deum dilectum ad alium finem: hoc enim esset inordinatum. Neque etiam dilectionem ipsam esse referendam totaliter ad mercedem gloriæ, quasi finem simpliciter vltimum; idest taliter, quòd si homo non speraret gloriam, nollet diligere Deum. Hæc enim esset amor mercenarius, reprehensibilis ad instar timoris seruilis inordinati; Clariora sunt hæc ex dictis supra quæst. decimanona sect. 3.

Etiam in feriorem.

Addit Durandus, non esse licitum, ordinare dilectionem Dei ad aliquod bonum minus, & inferius ipsa dilectione, videlicet ad bona temporalia. Sequitur Valentia puncto citato in fine. Meliùs Bagnes concl. 5. concedit, posse hoc etiam licitè fieri, dummodo non constituatur vltimus finis in bonis temporalibus. Et certè licitum erit, velle elicere actum dilectionis Dei propter aliquod aliud bonum spirituale, puta ad vincendam tentationem aliquam contra castitatem aliamuè virtutem, ad impetrandum à Deo aliquod auxilium, & beneficium salutare. Insuper poterit hoc licitè fieri ad impetranda etiam bona temporalia quatenus commoda humanæ naturæ: appetere enim, & procurare moderatè hæc bona, non est malum, sed licitum, & honestum. Quare facere etiam aliqua opera pietatis ad huiusmodi beneficia obtinenda à Deo, est quoque licitum. Idquè totum est manifestum ex plurimis exemplis, & documentis Sacræ Scripturæ, & ex communi praxi fidelium, & piorum. Inter hæc ergo licitum adhuc erit, ordinare actum aliquem dile-

dilectionis Dei ad talem finem, puta ad impetrandam sanitatem, ad suscipiendam prolem, & similia; dummodo inquam id fiat rectè, & ordinatè. Alioqui, fore veniale peccatum, si talia media ordinentur ad temporalia superflua, rectè notauit Bagnes: sicut dare eleemosinam propter mundanam gloriam, culpa non vacat, & similia.

Deus diligitur immediatè in se. Deinde Sanctus Thomas eadem quæst. vigesimaseptima artic. quarto docet, Deum esse diligendum immediatè in se. In quo distinguit dilectionem à cognitione Dei: quia Deum cognoscimus mediantibus rebus sensibilibus: sed postquam cognitio peruenit ad Deum, conuerso modo se habet dilectio; immediatè enim diligitur Deus in se, & consequenter diliguntur alia propter ipsum Deum. Vbi idem Bagnes, & Valentia quæst. quinta de Charitate puncto 2. rem magis explicando dicunt: in statu viæ non cognoscitur Deus vt est in se, sed per res creatas; at amatur, & diligitur prout est in se. Sed hoc totum est difficile: quia ita potest Deus amari, sicut cognoscitur, et non aliter. Ac præsertim sicut res creatæ cognoscuntur ante cognitionem Dei, ita tunc possunt, ac solent amari. Imò de facto spes qua viatores appetunt sibi ipsis bonum propriæ salutis, præcedit charitatem qua volunt, & intendunt bonum Dei.

In quo differat dilectio à cognitione. Propter hæc fatendum quidem est, Deum amari immediatè vt est in se, in hoc sensu quòd certè Deus ipse attingitur per amorem: & sic verè volumus bonum ipsi Deo prout est in se. Discrimen tamen amoris à cognitione potest in hoc explicari: quia datur sanè duplex cognitio Dei; vna videlicet immediatè prout Deus est in se, quæ erit in patria; & altera mediatè per species alienas rerum creatarum, quæ est in via. At non datur hæc diuersitas in amore, sed omnis amor consimili, & vniformi modo attingit ipsum Deum in se. Ad hoc facit ratio Sancti Thomæ: quia cognitio inquit, specialiter quæ ortum ducit à sensu, fertur in Deum prout est in cognoscente, sed amor absolutè fertur in Deum prout est in se. Vel ad summum potest esse aliqua differentia in amore per ordinem ad ipsam cognitionem, non autem per propriam rationem ipsius amoris: si videlicet distinguere placeat amorem Dei in patria, & in via per ordinem ad distinctam cognitionem Dei: de qua re dicemus postea.

Diligitur ergo Deus immediatè, & antecedenter per ipsam charitatem infusam, & consequenter extenditur seu additur charitas infusa erga proximum, & ergà se ipsum. Itaque non negatur, posse ante charitatem, & dilectionem Dei infusam præire dilectionem naturalem proximi, de facto etiam ante eandem charitatem præire spem pariter infusam; qua homo vult sibi bonum salutis propriæ. Sed de ipsa charitate infusa verum est quod docet Sanctus Thomas, immediatè, & per se primò attingere Deum. Eodemquè modo fatemur se habere fidè infusam, cui præsupponitur quoque naturalis cognitio rerum. Vnde discrimen illud dilectionis à cognitione, præcipuè intelligitur respectu naturalis cognitionis.

Obijcies in contrarium primò, quòd non possit dilectio Dei ad alium finem ordinari. Dum quis vult opus alicuius virtutis propter alium finem diuersum ab honestate illius virtutis, tunc non saluatur motiuum proprium honestatis in illa virtute; sed opus illud habebit honestatem alterius virtutis ad cuius finem ordinatur, non verò honestatis propriè ex obiecto suo materiali. Ergo, vt dilectio Dei habeat rationem, & bonitatem pro- *Quomodo possit Dei dilectio ad alium finem ordinari.*

priam

priam charitatis, non debet ordinari ad alium finem. Respondetur, distinguendum esse duplicem voluntatis actum, quando dilectio ordinatur ad alium finem. Vnus actus est, ipsius dilectionis, alter actus est quo voluntas ordinat ipsammet dilectionem ad alium finem, dum nempe determinat exercere actum dilectionis propter eum finem; Actus ergo dilectionis semper in se habet honestatem, & rationem formalem charitatis: sed ille alius actus habet aliam honestatem quam à suo fine, & motiuo haurit. Et hoc ad summum est quod obiectio probat. Sed poterit rursus idem ipse actus communicare in eadem ratione, & moralitate charitatis, si videlicet quis velit exercere actum amoris Dei, quatenus hic est bonum quoddam siue placitum ipsi Deo.

Quomodo ad aliquẽ finem inferiorem. Obijcies secundò ex Durando, quòd non possit dilectio Dei ordinari ad aliquod minus bonum: quia de ratione finis est, vt sit maius bonum ijs quæ sunt ad finem, vtquè magis appetatur: ideò.n.dicitur. *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis.* Respondetur non esse inconueniens, si in aliquo casu intendens quis certum finem assumat medium quod alioqui erat perfectiùs ipso fine, atque adeo vt in illo actu aliquo modo magis appetat finem præ tali medio: non enim semper tenetur appetere quodlibet obiectum secundùm totam, & præcipuam rationem suæ bonitatis.

Quomodo ad alium effectum. Obijcies tertiò. Deus diligendus vtique est quia in se bonus, & amore dignus: ergo non ab alium finem: igitur non potest dilectio Dei ordinari ad alium effectum. Respond. ipsum quidem dilectionis actum secundum se formaliter respicere Deum vt in se bonum ac diligibilem: sed per alium actum posse referri, & ordinari ad alium effectum, & finem. Vel opportere quidem interdum per se diligere Deum ratione solùm bonitatis eius ad satisfaciendum præcepto proprio charitatis: sed non per hoc teneri semper hominem sic operari absque alio motiuo: quinimò posse etiam aliàs licitè respicere, & intendere aliquem alium finem quo ad actum dilectionis exercendum moueatur.

Quomodo tendat ad Deum prout est in se. Obiicies quarto. Voluntas non potest tendere in incognitum: ergo neque potest aliter alioquè modo tendere in obiectum quàm prout cognitum est: igitur dum non cognoscimus Deum immediatè prout est in se, neque possumus sic amare. Respond. cum Sancto Thoma eo articulo quarto, ad secund. licet voluntas non possit amare incognitum, tamen non oportere eundem esse ordinem dilectionis atque cognitionis, siue dicamus eundem vtriusque modum. Itaque poterit dilectio in suo genere attingere perfectiori modo obiectum cognitum, quamuis inferiori modo cognitum in genere, & ordine cognitionis.

SECTIO VI.

Quomodo Deus sit Charitate diligendus, totaliter, sine mensura, & super omnia.

Nõ potest diligi Deus à nobis totaliter quantum amabilis est. Distinguendum est cum Sancto Thoma quæstion. 27. articulo quinto, pluribus modis intelligi posse, Deum diligi totaliter. Primò, quòd dilectio adæquet totam bonitatem, & amabilitatem Dei, idest tantundem diligamus Deus quantum dignus est amari. Hoc modo non est possibile Deum amari totaliter, nisi à se ipso: quia cum

cùm Deus sit infinitè bonus, dignus est infinito amore, qui infinitus amor excedit capacitatem creaturæ. estquè hęc res similis in cognitione ac in dilectione: sicut enim non potest Deus ab intellectu creato videri adequatè quantum in se visibilis est, & sic dicitur incomposſibilis; ita nec potest à voluntate creata amari quantum in se diligibilis, & amore dignus est. Idipsum docet S. Thomas quæstio. 24. artic. 8.

D bet diligi totaliter quantū ad totum quod Deo conuenit. Secundò potest accipi totaliter ex parte obiecti, idest quòd diligatur totum quod ad Deum pertinet, diligantur omnia quæ Dei sunt. Sic certè charitas totaliter Deum diligit: tum ex parte boni voliti, quia vult Deo omne bonum ei conueniens: tum ex parte subiecti cui vult bonū quia vult bonū ipsi Deo, & alijs omnibus qui referuntur ad Deum, sine quos Deus vult amari: quod quomodo ad charitatem pertineat, videbimus quæstio. 25.

Non oportet totaliter quoad intensionē durationē & perfectionem actus. Tertiò sumitur totaliter ex parte diligentis: idest diligendum esse Deum toto nostro affectu & conatu. Sic dictum est Deuteronom. 6. & Matth. 22. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua, ex tota mente tua, ex tota fortitudine tua.* Quod rursus potest pluribus modis accipi. Vel tota intensione possibili in voluntate. Et hoc non est vtique de ratione charitatis: quinimò potest charitas semper magis, ac magis intendi, & augeri in infinitum, ita vt nunquam deueniatur ad totam intensionem possibilem. Sed etiam necesse non est, actum charitatis elici cum tota intensione quæ inuenitur in habitu. Vel tota duratione possibili, idest semper actu. Et neque hoc est de ratione charitatis in via, sed benè in patria, vt notat Sanctus Thomas quæst. 24. articulo 4. & est satis clarum. Vel tota perfectione; idest vt homo totum suum studium deputet ad vacandum Deo & rebus diuinis, prætermissis, & spretis omnibus alijs rebus, nisi quantum necessitas præsentis vitæ requirit. Et neque hoc est de ratione necessaria charitatis. Multi enim iusti in hac vita sunt, qui non profitentur tantam perfectionem: sed potest quidem inueniri hæc perfectio charitatis in via, & sic non desunt qui illam profitentur. Ita S. Thomas quæst. 24. articulo 8.

Sed totaliter quoad omnia eius precepta. Demum potest adhuc sic intelligi, hominem totaliter èx parte sua diligere Deum, ita vt nihil velit alienum, & dissonum à Diuina gloria, & voluntate. Quod quidem, si intelligatur de voluntate excludente omne mortale peccatum, est vtiq; de ratione charitatis, vt aduertit Sanctus Thomas ibidem. Et patet: quia charitas non potest stare simul cum mortali peccato. Ideoquè Scriptura vt vnum quid coniungit, diligere Deum, eiusquè præcepta seruare. Itaque charitas est sui ratione includit voluntatem seruandi totam legem: sicquè totaliter diligit Deum, volens exequi omnia mandata eius. Si autem intelligatur de voluntate excludente venialia etiam peccata, hoc non est de ratione necessaria charitatis, vt notum est. Imò absolutè non conceditur in via, quemquam habere tam perfectam charitatem, vt nec venialiter vnquam peccet, sed hoc priuilegium soli Beatæ Virgini concessum fuit.

Non est certa mēsura prasſigenda in dilectione Dei. Deinde, Deum esse charitate diligendum sine mensura, seu sine modo, docet Sanctus Thomas quæstiò 27. numero 6. Et expressit Diu. Augustinus lib. de Moral. Ecclesiæ Catholicæ capitulo octauo, his verbis: *Dic mihi quæso qui sit diligendi modus? vereor enim ne plus minusuè quàm opor-*

oportet inflammer amore Domini mei: ex toto inquit corde, non est satis: ex tota anima tua, ne id quidem satis est: ex tota mente tua. Et D. Bernardus in libr. de Diligendo Deo, *Modus diligendi Deum est sine modo diligere.* Et ita quidem est ex parte ipsius Dei tanquam obiecti diligibilis: hoc est non potest ex parte eius præfigi mensura, & modus, quo Deus non sit plus diligendus: siquidem est infinitè amabilis: & quo plus amatur, siuè intensiùs, siuè diuturnius, siuè cum maiori perfectione; hoc semper melius est.

Nisi quoad circunstantias. Verùm ex circunstantijs adiunctis potest considerarè modus aliquis, siuè mensura in Dei dilectione. Ita Durandus in 3. dist. vigesimaseptima quæst. secunda. Et sic etiam poterit intelligi Scotus dist. vigesimasexta quæst. prima §. *Ad primum principale*, vbi explicans, virtutes theologicas esse in medio sitas inter excessum, & defectum, ait posse quempiam nimio amore tendere in obiectum, licèt non possit excedere quasi tendendo in nimis bonum, dum Deum diligit. Idem concedit Bagnes hic quæst. vigesimasexta artic. 3. Et Sanctus Thomas ipse ad 3. fatetur, actus externos charitatis esse mensura quadam definiendos, vt seruetur illud Apostoli ad Roman. 12. *Rationabile obsequium vestrum.* Explicatur verò quæ mensura debent in charitate inueniri ne nimium excedat. Excederet quis, si vellet se indiscretè vexare aut etiam occidere propter Deum, vt aliqui diabolica fraude decepti tentarunt. Item si vellet tàm vehementer se in dilectionis actibus exercere, vt notabiliter valetudinem læderet. Aut si vellet eo tempore occupare se in dilectionis actibus exercendis, quo tenebatur aliquod aliud præceptum implere, à quo per illud exercitium impediretur. Cùm ergo sic posset excedi, locum habet modus, & mensura tollens talem excessum.

Nō potest vitiari per excessum actus dilectionis Dei. Talis tamen excessus qui sufficeret ad mortale peccatum, inueniri non poterit in illo actu dilectionis Dei, qui sit propositum, & voluntas in omnibus placendi Deo, siuè non peccandi mortaliter. Non enim potest simul esse actualis voluntas non peccandi, & actualis consensus in peccatum. Quare nec etiam venialis excessus inueniri posset in eo perfectiori dilectionis actu, quo quis pro tunc ab omni etiam veniali peccato abstinere vellet propter Deum: est enim eadem planè ratio. Possunt tamen esse alij actus non tàm adequati, & perfecti, qui vitiari possent per excessum modis dictis. At rursus tales actus qui aliqua circunstantia vitientur non erunt supernaturales, nec erunt actus charitatis infusæ. Sed absolutè statuendum est, charitatem infusam non posse excedere. Illiquè actus qui quocunque modo vitientur, erunt solummodò ordinis naturalis, et non de ordine charitatis infusæ. Imò solùm materialiter, non verò formaliter opponuntur rectitudini charitatis sic per excessum: hoc est, eorum malitia, ac deformitas non erit formaliter contra virtutem charitatis Dei, sed potiùs contra aliquam aliam virtutem, videlicet iustitiæ, aut charitatis erga se ipsum, aut aliquam ex qua tenebatur quis aliud præceptum seruare quod tunc violaret. Hæc tota doctrina habetur ex dictis 1. 2. de virtutibus in communi.

Deus est super omnia diligē dus appretiatiuè. Denique Deum esse super omnia diligendum, omnes docent, & sumunt ex ijsdem scripturæ verbis: *Tota anima, tota mente, omnibus viribus.* Sic Augustinus lib. de Morib. Eccles. Cathol. cap. vndecimo, *Summum bonum, inquit, quod etiam optimum dicitur, non modò dili-*

diligendum esse nemo ambigit, sed ita diligendum vt nihil amplius diligere debeamus; idquè significatur per id quod dictum est, ex tota anima, ex totò corde. Communiter etiam ab omnibus explicatur, de ratione charitatis esse diligere Deũ super omnia appretiatiuè, non autem esse necessarium super omnia intensiuè: Hoc est non esse de ratione necessaria, aut obligatione charitatis, vt dilectio Dei in intensione excedat dilectionem alterius obiecti, uel intensionem aliorum actuum. Benè tamen de ratione charitatis esse, ita diligere Deum super omnia, ut ob nullam aliam rem uellet quis displicere Deo, siuè grauiter offendere Deum. Et hoc quidem est, præferre, & plus æstimare Deum dilectum super omnia alia. Plura circa hanc rem dicemus postea de præcepto dilectionis Dei. Et comparando dilectionem Dei cum dilectione sui ipsius, & proximi, quomodo sit plus diligendus Deus, dicemus tractando de charitate sui ipsius, & proximi.

SECTIO VII.

Vtrum detur Dei dilectio, tàm naturalis, quàm supernaturalis, & hac propriè sit Charitas.

Sententia negans di lectionem supernaturalem.

Scotus hanc distinctionem negasse uidetur, quasi uolens, dilectionem Dei in uniuersum esse operationem naturalem. Nam in 3. dist. uigesimaseptima art. 3. contendit, posse hominem ex uiribus naturæ diligere Deum, charitatis uerò habitum requiri ad maiorem quandam intensionem, & perfectionem actus. Imò in 2. dist. uigesimaoctaua §. *Ad quæstionem*, & alibi, significat, dilectionem Dei ex uiribus naturæ esse aptam dispositionem de congruo ad iustificationem. Sed tamen ibi in 3. & alibi, saltem habitum, infusum, & acquisitum charitatis distinguit, utiquè supernaturalem, & naturalem. De actibus uerò tangitur alia quæstio, num actus meritorij sint supernaturales quoad substantiam, uel tantùm quoad aliquem modum.

Sententia negans naturalem.

Alia ex parte Michael Baius negauit hanc distinctionem, specialiter negans dilectionem Dei naturalem, uolens non dari nisi supernaturalem. Ita patet ex propositionibus eius 34. 36. & 38. in Bulla Pij quinti. Item Vasquez 1. 2. disputat. 195. non ausus hanc distinctionem negare ob communem Theologorum auctoritatem, ait tamen illam esse difficilem, eamquè pro uiribus impugnare conatur, non agnoscens amorem amicitiæ, siuè beneuolentiæ naturalem erga Deum. Addit faciliùs posse intelligi illam distinctionem, si amor amicitiæ erga Deum dicatur supernaturalis, amor uerò concupiscentiæ naturalis. Pro se refert Dominicum Bagnes hic art. primo. Qui non solùm alijs in locis, sed hoc ipso loco planè supponens dari naturalem, amorem beneuolentiæ quo Deus diligatur, ait tantùm hunc amorem non esse propriè amicitiam, solam infusam charitatem hoc nomine dignam censeas. Valentia autem hic quæst. prima de charitate puncto 1. §. 4. versic. *Secundò sequitur* supponens dari actum dilectionis naturalis erga Deum, negat virtutem, idest habitum.

Datur, & distinguitur vtraq; dilectio Dei.

Affirmandum tamen est, verè dari duplicem dilectionem erga Deum, scilicet supernaturalem, & naturalem; vtramque sub ratione beneuolentiæ seu per modum amoris amicitiæ; & non solùm

quantum ad actus, sed etiam quantum ad habitus. Hæc est communis Theologorum sententia. Sanctus Thomas clarissimè infra quæstion. vigesimasexta art. 3. 1. part. quæst. sexagesima art. quinto, 1. 2. quæst. 109. art. 3. & alibi, hanc distinctionem tradidit, & explicauit: eandem defendunt, vel supponunt, Recentiores ijsdem locis. Plerique etiam ex antiquis eamdem distinctionem tradidere.

Datur supernaturalis. Probatur primò dari dilectionem Dei supernaturalem: quia ex Scriptura, Concilijs, & Patribus, constat, homines non posse viribus naturæ, sed tantum per gratiam, & auxilium Dei, diligere Deum sicut oportet: ergo hæc dilectio est supra naturam, superat naturæ vires. Eliquè supernaturalis secundùm substantiam suam: quod congruentius est doctrinæ catholicæ: & est res communis ad alias virtutes infusas, & actus supernaturales, vt loco generali ostendimus de virtutibus.

Datur naturalis. Probatur secundò; dari dilectionem Dei naturalem, auctoritate Pij quinti, & Gregorij decimitertij, qui propositiones Michaelis Baij reprobarunt tanquam saltem temerarias, vel scandalosas. Respondet Vasquez cap. quarto, Pontifices voluisse quantum ad hanc rem damnare tantum audacem modum censurandi illius Auctoris, qui dicebat eam distinctionem esse vanam, & confictam ad illudendum sacris litteris. Addit, illum Auctorem ea censura taxare voluisse distinctionem duplicis considerationis in Deo tanquam obiecto; scilicet prout Deus est auctor naturalis, & prout est Auctor supernaturalis; eamque censuram meritò fuisse damnatam, quia hæc distinctio sustinenda est. Sed certè negari non potest, Pontifices reprobando propositiones Michaelis, quodammodo approbasse distinctionem duplicis dilectionis. Nec enim Michael negabat tantùm duplicem illam considerationem in Deo, sed maximè negabat duplicem dilectionem, & amorem; nam propositio eius trigesimaquarta hæc erat: *Distinctio illa duplicis amoris vana est, &c.* Vnde melius Suarez disput. prima sect. secunda, numer. quarto, sententiam illius Auctoris vocat omnino falsam, & à Pontificibus reiectam, inquantum negabat amorem Dei naturalem, eiusque à supernaturali distinctionem.

Tertiò, Idem ratione à priori probatur: quia etiam seclusa ordinatione supernaturali hominis ad Deum, adhuc Deus vt naturaliter cognoscibilis, est vtique summum bonum: ergo est naturaliter diligibilis. Sicut enim datur amor naturalis circa alia bona quæ naturaliter cognoscuntur, similiter dari potest circa Deum summum bonum naturaliter cognitum. Et sicut datur cognitio naturalis ipsius Dei, & bonitatis eius per lumen rationis, ita dari potest dilectio naturalis, complacentia, & beneuolentia circa Deum. Confirmatur: quia naturalis ratio euidenter ostendit Deum esse summum bonum, & dictat bonum esse diligendum, atque adeo summum bonum esse summè diligendum: ergo ex hac cognitione apta est oriri naturalis dilectio Dei. Imò ex hoc natura ipsa inclinat, & recta ratio obligat ad diligendum Deum.

Quartò. Potuisset sanè Deus pro sua libertate non eleuare hominem ad finem supernaturalem: tunc certè ordinatus fuisset homo ad suum vltimum finem naturalem, hoc est Deum ipsum: sed ad vltimum finem homo tendit per amorem, & dilectionem: ergo concedenda est naturalis dilectio Dei, quæ fuisset adaptata homini condito in statu naturæ. Et quidem si

homo

homo in tali statu positus, nec præditus, & eleuatus auxilio supernaturali; interrogatus fuisset an ei placeret Deum esse tam perfectum, an cuperet honorem Dei, an vellet preferre obseruantiam mandatorū Dei omnibus alijs commodis; vtique vt rectè responderet, debuisset affirmare: & hoc totum per dilectionem Dei naturalem.

Habens adhuc rationem beneuolentiæ. Quintò patet, hanc dilectionem esse amorem beneuolentiæ, quatenus esse velle bonum ipsi Deo; ad differentiam amoris concupiscentiæ. Et ex alia parte dici non potest vniuersaliter omnis amor concupiscentiæ erga Deum esse ordinis naturalis: siquidem spes infusa est prorsus virtus supernaturalis, & habet rationem amoris concupiscentiæ erga Deum. Sed similiter distingui debet duplex amor concupiscentiæ, vnus supernaturalis spectans ad virtutem spei infusam; & alter naturalis circa eundem Deum vt bonum nostrum. An verò dictus amor beneuolentiæ naturalis erga Deum, dici debeat propriè amicitia cum Deo, potest esse difficultas tantum de nomine, satis resoluta iam Sectione tertia.

Datur etiā quoad habitum. Sextò. Non solùm in actu, sed etiam in habitu dilectionis Dei hæc distinctio concedenda est: hoc est non solum datur habitus charitatis infusæ, sed etiam concedi debet habitus naturalis, & acquisitus. Nam si ad alios actus sui habitus constituuntur, ob experientiam maioris facilitatis in illis repetendis, debet etiam in materia charitatis agnosci habitus acquisitus. Ac de facto quicunque solet se exercere in eliciendis actibus amoris Dei, subinde percipit in se maiorem facilitatem ad illos deinceps repetendos:

Charitas propriè sonat virtutem infusam. Cæterùm vltro fatendum est, charitatem magis propriè sumi pro virtute infusa, & dilectione supernaturali Dei. Vbi licèt aliquo modo dici posset etiam charitas naturalis: tamen in communi modo loquendi & Theologorum vsu propriè charitas sumitur pro virtute supernaturali.

Dilectio naturalis nō habetur [illegible]. Obijcit primò Vasquez, Scriptura, & Sancti nunquam distinguunt eam duplicem dilectionem Dei; sed solùm de supernaturali loquuntur. Sic Deuteronom. 6. sine distinctione dictum est, *Diliges Dominum Deum tuum*. Et Augustinus in Psal. 53. & alibi, Bernardus in lib. de diligendo Deo, charitatem, & dilectionem confundunt absque distinctione duplicis dilectionis. Respondetur, Scripturam, & Sanctos loqui de illa dilectione Dei, quæ habet ordinem, & valorem ad vitam æternam: nec propterea negare aliam dilectionem humanæ naturæ proportionatam, quam manifesta ratio concedendam esse demonstrat.

Posset stare sine gratia iustificante. Obijcit secundò. Si datur naturalis dilectio Dei, poterit haberi sine gratia habituali iustificante: quod est contra Sanctum Thomam prim. secund. quæstio. 109, articulo tertio. Vel esset dispositio idonea ad illam consequendam aut saltem minueret maculam peccanti: quæ sunt prorsus falsa. Respondetur, ex natura rei posse quidem dari talem dilectionem naturalem sine gratia habituali iustificante: quod non est contra Sanctum Thomam, qui solùm noluit, non posse dari sine auxilio actuali Dei. Neque illa dilectio est apta dispositio ad iustificationem, nec minuit peccati maculam, quæ in priuatione gratiæ sanctificantis consistit.

Nō habet vim, et valorem iustificādi à peccato. Obijcit tertiò. Illa dilectio naturalis posset emundare, & iustificare peccatorem ab omni culpæ reatu; quia formaliter pugnat cum statu peccati: sed id est omnino falsum: ergo neganda est talis dilectio. Respondetur non solum di-

lectionem Dei naturalem, sed nec etiam supernaturalem, loquendo inquam de actu dilectionis habere vim formaliter iustificandi animam per modum formæ iustificantis: sed supernaturalis dilectio ad summum se habet tanquam dispositio moralis de congruo ad obtinendam gratiam habitualem formaliter iustificantem: dilectio verò naturalis nullam vim aut calorem habet, etiam per modum dispositionis, ad finem, & effectum nullum supernaturalem, vt nunc supponimus ex prim. secund. suo loco de gratia. Deinde, & si dilectio Dei supernaturalis per se apta esset formaliter iustificare, ad summum sequeretur, dilectionem naturalem potuisse in statu puræ naturæ tollere maculam peccati. At in statu præsenti homo eleuatus ad finem supernaturalem, non nisi supernaturali dilectione, & conuersione ad Deum iustificari potest. Neque propterea fit, vt si nunc peccator quispiam eliciat actum naturalem dilectionis Dei, ei attribuenda sit quasi dimidiata expurgatio à macula peccati. Prorsus enim debet homo in hoc eleuationis statu redire per actũ supernaturalẽ cõuersionis ad Deum: nec datur iustificatio nisi totalis, & perfecta à peccato.

Nũ debet distingui ex parte obiecti.

Obijcit 4. Non apparet duplex distincta ratio in obiecto .f. Deo dilecto ex qua distingui debeat duplex dilectio, nempe naturalis, & supernaturalis. Sed ad hoc dicemus sect. seq. vbi explicabimus quomodo distinguatur hæc duplex dilectio Dei absq; distinctione ex parte obiecti.

Num indigent auxilio gratiæ.

Obijci potest quintò. Ad omnem dilectionis actum requiritur auxilium gratiæ, ex D. Augustino alijsque Patribus, & ex pluribus Concilijs: ergo non datur nisi supernaturalis dilectio Dei. Respondetur, in ijsdem Conciliis, Tridentino sess. 6. canon. 3. & olim Arausiano specificè declaratum esse, non posse hominem sine auxiliante gratia Deum diligere sicut oportet, idest tali dilectionis actu qui habeat valorem ad salutem siue ad iustificationem. Idemquè docuerunt Sancti. Itaquè neutiquam Catholicæ doctrinæ repugnat, concedere actum etiam naturalem dilectionis Dei, qui dicatur nullum habere valorem ad salutem. Fatemur etiam ad actum dilectionis Deo naturalem, qui sit efficax, & super omnia, ratione quidem difficultatis, requiri in statu naturæ lapsæ auxilium gratiæ speciale, quod tamen in rigore posset esse quoad substantiam eiusdem ordinis naturalis. Sed de facto non solere à Deo tribui auxilium efficax re ipsa inducens actualem consensum, & operationem, nisi supernaturale, & ad actum supernaturalem ac salutarem dilectionis Dei super omnia. Ita iam diximus prim. secund. q. 109.

Debet cõcedi habitus acquisitus dilectionis Dei.

Obiicies sextò ex Valentia, non dari virtutem naturalem dilectionis Dei: Tum quia natura ipsa rationalis est de se tàm propensa, & inclinata ad diligendum Deum, vt hoc non sit ei difficile: ad vincendas verò tentationes per accidens impeditiuas exercitium dilectionis Dei, sufficiunt aliæ virtutes. Tùm etiam qui nullus Philosophorum moralium meminit huius virtutis. Respondetur, virtutes acquisitas dari vt præbeant maiorem facilitatem ipsi potentiæ circa bonum honestum, etiam si natura per se propensa sit ad amplectendum tale bonum: ideoquè iuxta diuersitatem boni honesti actuumquè moralium plures acquiri ac distingui virtutes. Sed prætereà stante dicta propentione ex parte naturæ vt rationalis est ad bonũ honestũ, & in specie ad diligendũ Deũ, nimis adhuc exploratũ est, quantã difficultatẽ humana imbecilitas patiatur ad id exequẽdũ & maximè ad diligendùm Deum, quod est velle in omnibus, & super om-

omnia ea placere; adeo vt ob solam difficultatem, etiam seclusa supernaturalitate dici debeat indigere auxilio speciali quo simpliciter possit id adimplere: patet ergo quam opportuna sit virtus acquisita, quæ facilitatem præbeat; & quàm rationabiliter distingui debeat virtus propria ad diligendum Deum ab aliis peculiaribus virtutibus. Philosophi autem non assignarunt hanc virtutem, non solùm quoad habitum, sed neque quoad actum: cùm tamen Valentia vltrò concedat actum. Quare si illi loquuti essent de actu, non vtique negassent habitum. Sed ad concedendum tàm habitum quàm actum, satis est ratione ostendi. Caietanus verò art. 6. circa solut. ad primum, & Bagnes eod. art. prope finem, dicunt dilectionem Dei naturalem non esse propriè virtutem. At certè excludi non debet de numero virtutum in genere boni honesti, sub quo collocantur aliæ virtutes acquisitæ. Imò dici debet omnium aliarum virtutum excellentissima. Solùm dicetur non esse virtus in genere boni supernaturalis, seu in ordine ad vitã æternã, in sensu quo de virtutibus Theologi loquuntur.

SECTIO VIII.

Quanam ratione distinguatur predicta duplex dilectio Dei.

Modus distinguens ex parte obiecti.

COmmunis ferè distinguendi modus, Sancti Thomæ, & aliorum, ponitur ex parte obiecti; idest circa Deum vt auctorem, & finem naturæ dari dilectionem naturalem, & circa Deum vt auctorem, & finem supernaturalem dari dilectionem supernaturalem. Aliqui hoc magis explicant: in Deo posse distingui bonitatem naturalem, ac supernaturalem, cùm Deus sit auctor beneficiorum naturalium, ac supernaturalium: sicquè distingui duplicem dilectionem. Addit adhuc Suarez disputat. prima sect. secunda conclus. 3. considerari quandam bonitatem Dei accommodatam, & proportionatam cum humana natura, & quandam superexcedentem naturæ ordinem. Item considerari vnam coniunctionem, & communicationem Dei cum homine penes bona naturalia, & alteram penes bona supernaturalia. Rursus vno modo considerari Deũ vt bonum comparabile per media naturalia alio modo vt bonum comparabile per media supernaturalia. Tandem vnam esse in Deo rationem formalem diligibilitatis regulabilem per naturalem rationem, & alteram regulabilem per supernaturale lumen. Insuper nonnulli adhuc ex parte obiecti materialis distinctionem excogitarunt dicentes, Deum vt vnum esse obiectum dilectionis naturalis, vt trinum dilectionis supernaturalis. Vel etiam, vnum amorem velle Deo bona naturalia, alium amorem velle bona supernaturalia.

Non distinguitur ex parte Dei vnius & Trin.

Verùm difficile esse, & non necessarium, distinguere ex parte obiecti actus naturales, & supernaturales, uirtutes infusas, & acquisitas, in communi ostendimus 1. 2. de uirtutibus. Et nunc specialiter de dilectione Dei idem putamus, & tenet Ouiedus hic controu. 4. puncto quarto. At primo quidem non distingui duplicem dilectionem ex parte obiecti materialis, scilicet Dei unius, & trini, facilè demonstratur: quia dari potest dilectio supernaturalis circa Deum consideratum secundùm suam essentiam, & bonitatem essentialem, quæ una, & eadem est, præscindendo à Trinitate personarum. Vnde olim ante explicitam fidem Trinitatis, Iusti diligebant Deum, vti-

utique charitate infusa, & supernaturali. Ex alia parte, etiam circa Deum Trinum dari poterit dilectio naturalis: quia licèt mysterium Trinitatis non nisi reuelatione cognitum sit, tamen facta iam reuelatione, sicut dari potest fides aquisita, & in sua substantia naturalis de Trinitate, ita etiam dilectio.

Nec ex parte boni voliti. Secundò. Nec potest hæc duplex dilectio distingui ex parte boni quod Deo volumus: Tum quia in bonis intrinsecis Dei, hoc est eius perfectionibus, distingui certè non possunt alia bona naturalia, & alia supernaturalia. Tum quia etiam si distinguerentur, aut si saltem in bonis externis hæc distinctio cogitetur; adhuc circa bona supernaturalia versari potest dilectio naturalis, sicut datur fides acquisita: & ex alia parte bona quoque naturalia possumus velle Deo charitate ipsa infusa, quæ complectitur omne Dei bonum.

Nec ex parte bonitatis diuinæ in se. Tertiò deinde distingui non potest hæc duplex dilectio per duplicem illam considerationem in Deo, quasi per duplicem bonitatem ratione distinctam, illo consueto dicendi modo priùs relato, quem proinde reijcit Scotus in 3. dist. vigesimaseptima art. secundo, & impugnat Vasquez disputat. 195. siuè explicatur per bonitatem proportionatam, aut excedentem respectu humanæ naturæ. Nam ratio formalis secundùm quam Deus est charitatis obiectum, præcipuè est bonitas absoluta, hoc est integritas seu perfectio Dei in se: & ad hanc rationem formalem referri potest vtraque dilectio: in ea autem non distinguitur bonitas naturalis, & supernaturalis, siuè consideratio Dei auctoris naturalis, & supernaturalis, vt satis patet.

Quartò. Etiam si accipiamus Dei bonitatem relatiuè, pro conuenientia, quatenus Deus est bonum conueniens creaturæ rationali; in quantum est finis naturalis, & supernaturalis; aut in quantum communicat bona naturalia, vel supernaturalia; seu inquantum potest obtineri per media naturalia, vel supernaturalia: distinctio ad summum esset in hoc, quia potest homo appetere Deum vt finem suum naturalem, & supernaturalem: quod idem est atque appetere assecutionem, & possessionem Dei naturalem aut supernaturalem. Sed hoc iam spectat potiùs ad amorem concupiscentiæ, & non ad amorem amicitiæ. Imò nec duplex amor concupiscentiæ satis ex hac parte distinguitur: quia etiam circa Deum finem supernaturalem, & circa Dei visionem creditam supernaturalem, & vt obtinendam medijs supernaturalibus, versari adhuc potest actus naturalis, qualem certè de facto habent Hæretici, & Iudæi. *Ac parte bonitatis diuinæ in comparatione ad nos.*

Nec in cõparatione ad beneficia Dei. Quintò rursus, accipiendo Dei bonitatem effectiuè, quatenus Deus est auctor beneficiorum naturalium, & supernaturalium: In primis potest nostra voluntas amare Deum, non solùm ex consideratione horum beneficiorum, sed absolutè ne cogitando quidem de illis. Deinde etiam ex consideratione beneficiorum supernaturalium potest oriri dilectio naturalis: nec enim ex eo ipso quòd cogitans quis hæc beneficia exurgit in amorem Dei, certius redditur suum amorem esse supernaturalem. Et ex alia parte etiam ex consideratione beneficiorum naturalium potest excitari dilectio supernaturalis. Sic frequenter pij viri, & concionatores solent se ipsos, & auditores, horum quoque beneficiorum commemoratione, ad Dei amorem accendere.

Nec ex parte diligibilitatis diuinæ. Sextò, verè quidem adest duplex regula ad diligendum Deum, vna naturalis ratio, & altera supernaturalis

ralis illustratio: tamen hæc duplex regula non distinguit duplicem bonitatem, & diligibilitatem in Deo: sed potius circa eandem bonitatem, & diligibilitatem distinguitur hæc duplex regula. Ex qua oritur quidem dilectionis distinctio, non iam ex parte obiecti, sed solùm ex parte ipsius actus, siuè ex parte principij.

Distingui per substātiā actus, & diuersitatē principij. Igitur sufficiet, & præstabit, distinguere hanc duplicem dilectionem Dei per substantiam ipsam, & differentiam essentialem vtriusquè dilectionis. Ita quòd circa Deum diligibilem ratione suæ bonitatis, duplex dilectio essentialiter diuersa versari potest: vna proportionata, & consentanea naturæ rationali; altera superioris ordinis, excedens vires totius naturæ, atque adeo requirens auxilium similiter supernaturale. Nec mirum esse debet, duplicem dilectionem ita distingui: quandoquidem circa idem prorsus obiectum essentialiter secundùm se distinguuntur actus diuersarum potentiarum: & sic etiam possunt distingui actus naturalis, & supernaturalis eiusdem potentiæ, ac similiter habitus. Explicariquè magis potest hæc distinctio amoris per distinctionem principij eliciti ex parte voluntatis, & prę-uiæ cognitionis ex parte intellectus: vna enim dilectio elicitur ex principio naturali, altera ex principio supernaturali; vna ex cognitione naturali, altera ex cognitione supernaturali.

Sic diligitur Deus vt finis naturalis, & vt finis supernaturalis. Sic verificari tandem aliquo pacto potest, Deum vno modo diligi tanquam auctorem naturalem, alio modo tanquam auctorem supernaturalem, vt retineri queat forma illa Sanct. Thomæ, & aliorum. Potest inquam hoc saluari denominatione quadam, siuè vt ita dicam in actu exercito: hoc est non quasi in Deo sit duplex attributum respectu duplicis amoris: sed quia cùm Deus ratione eiusdem suæ bonitatis possit terminare vtrumque actum amoris; quando terminat actum naturalem, se gerit vt finis naturalis; quando terminat actum supernaturalem, se gerit vt finis supernaturalis, siuè exercet munus finis supernaturalis. Similiter dum adiuuat voluntatem ad actum supernaturalem amoris, operatur vt auctor, & causa supernaturalis; dum verò concurrit ad actum naturalem, operatur vt auctor naturalis.

SECTIO IX.

De comparatione charitatis ad alias virtutes: Num sit omnium virtutum præstantissima.

Hæretici qui iustificationem nostram adscribebant fidei, non admittunt hanc præstantiam charitatis supra omnes alias virtutes. Inter Catholicos Vasquez 1.2. disputat. 11. cap. octauo, concedens charitatem esse omnium virtutum excellentissimam in genere motis, vult esse inferiorem in genere rei virtutibus, & operationibus intellectus, specialiter ipsa fide: quia in vniuersum intellectus est potentia nobilior voluntate. Sequitur Gaspar Hurtad. disputat. secunda diffi-cult. 3. Ex aduerso Ferrariens. 3. contr. Gent. cap. vigesimosecundo, post medium §. *Sed vlterius*, charitatem præfert non solùm fidei, sed pari modo visioni claræ Dei: quia Sanctus Thomas locis postea allegandis ait, circa obiecta nobis superiora nobiliorem esse dilectionem cognitione: sicquè dilectionem Dei esse præstantiorem quacunque cognitione, etiam clara visione. Addit

dit tamen Ferrar. hanc præstantiam esse secundùm quid: simpliciter autem, quatenus verum est obiectum excellentius bono, præfert cognitionem dilectioni: & penes hanc rationem vult, fidem charitati præstare.

Charitas est omniũ virtutum præstantissima. Pro resolutione, dico primò, charitatem esse omnium virtutum excellentissimam, simpliciter, & absolutè loquendo, omnium scilicet virtutum quæ viatoribus conueniunt. Ita Sanctus Thomas articulo 6. aliique communiter. Probatur primò manifestè ex Sacra Scriptura Matth. 22. *Hoc est primum, & maximum mandatum, Diliges Dominum Deum tuum:* vtique primum, & maximum ordine dignitatis, & excellentiæ. Primæ ad Timoth. 1. *Finis præcepti est charitas:* idest, sicut se habet finis ad media, sic præceptum charitatis ad præcepta aliarum virtutum. Ad Colossenses 3. *Super omnia hæc charitatem habete quod est vinculum perfectionis.* Sed præcipuè primæ ad Corinthior. 13. cum in fine capitis præcedentis Apostolus præmisisset, *Adhuc excellentiorem viam nobis demonstro*, mirificè deinceps magnificat, & extollit charitatem, dicens, fidem eleemosinam, martyrium, & alia quæ enumerat, sine charitate nil prodesse: quare maximè præfert charitatem aliis virtutibus. Et concludit, *Manent tria hæc, fides, spes, charitas, maior autem horum est charitas.* Vnde in hac re promptè conueniunt Patres, & Doctores exponentes Sacram Scripturam.

Secundò patet ratione S. Thomæ quia de communi sua ratione virtutes theologicæ præstant aliis virtutibus, cùm habeant pro obiecto Deum: inter theologicas verò illa præferenda est, quæ perfectiùs Deum attingit: & hæc est charitas quæ attingit Deũm quatenus in se summum bonum est. Fides enim & spes attingant Deum, secundùm quòd ex ipso prouenit nobis cognitio veri, & adeptio boni. Addit Caietanus: Fides innititur Deo reuelanti, spes Deo auxilianti, charitas verò propriè innititur Deo vt in se bonus est. Addi similiter potest: fides inspicit formaliter attributa veracitatis Dei, spes attributũ potentiæ auxiliatricis, charitas verò adęquatè totã substantiam omnesq; perfectiones Dei. Addit prætereà Sanctus Thomas prima secundæ quæst. 66. articulo 6. charitas propinquius fertur ad Deum, quam spes, & fides, quæ potiùs quandam distantiam important à Deo: nam fides est de Deo non viso, spes de Deo non habito, charitas est de Deo in se, est de Deo habito per vnionem affectus, iuxta illud primæ Ioannis 4. *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.*

Non solũ in genere moris sed etiam in generi re. Dico secundò, charitatem esse excellentiorem, non solùm in genere moris, sed etiam in genere rei, aliis virtutibus, etiam fide. Hoc totum voluit sine dubio Sanctus Thomas hic articulo 6. ad 1. & prim. secund. quæst. 66. articulo 6. ad 1. & prim. part. quęst. 84. artic. 3. Idemque sentiunt Caietanus aliique plures Thomistæ iisdem locis Suarez disput. 3. de charit. sectio. 1. numer. 4. Lorca sectio. 3. disput. 9. ConinK disput. 21. dub. 5. Maratius disput. 38. Granad. tract. 1. disput. 4. Ouied. controuers. 2. puncto secund. potest colligi primò ex ijsdem auctoritatibus, & rationibus adductis, quæ ita absolutè vim faciunt vt persuadere videantur etiam in genere rei charitatem esse perfectiorem alijs dictis virtutibus.

Accedit secundò ratio S. Thomæ quia intellectus operatur veluti trahendo ad se obiectum cognitum, voluntas è contra stendendo in obiectum amatum: obiectum autem quod est superius, & nobilius

lius ipsa anima, excellentiorem essendi modum habet vt est in se, quàm vt est in ipsa anima: ergo virtus qua anima tendit in tale obiectum, quæ est virtus voluntatis, præcellit virtuti qua anima attigit idem obiectum veluti trahendo illud ad se, quæ est virtus intellectus: charitas ergo qua Deum diligimus, est excellentior fide qua Deum cognoscimus.

Addi præcipuè tertiò potest: fides est obscura cognitio Dei, non est cognitio clara Dei prout est in in se, ex qua parte vt imperfecta in genere cognitionis Dei: sed charitas in suo genere non habet hanc imperfectionem, imò potiùs dicitur esse circa Deum in se: quare esto alioqui secundùm communem rationem harum potentiarum, intellectus sit nobilior voluntate; tamen secundùm rationes magis specificas ac determinatas, charitas dici debet excellentior inquam simpliciter, & absolutè. Atque ad summum secundùm quid fides penes eam communem rationem vt est virtus intellectualis potest aliquo modo præferri. Certè enim constat, charitatem esse simpliciter præstantiorem plurimis operationibus, & habitibus intellectus, pura respicientibus alia inferiora obiecta non obstante illo excessu ipsius intellectus quoad communem rationem potentiæ cognoscitiuæ.

Cedit visioni Dei, & lumini gloriæ. Dico tertiò, charitatem non esse excellentiorem visione clara Dei, nec lumine gloriæ quod est principium visionis. Ita Caietanus hic articulo 6. in fine, & articulo citato ex prima parte in fine, Capreolus, & alii Thomistæ, qui sic limitant doctrinam S. Thomæ, vt attestatur Ferrariensis. Item Suarez disput. 1. de charit. sect. 1. numero 4. aliique communiter. Et sic insinuauit Sanctus Thomas ipse infra questio. 27. articulo quarto ad secund. dicens dilectionem Dei esse maius quid cognitione Dei, maximè secũdum statum viæ, vtique nolens præferre charitatem visioni etiam beatificæ in patria. Et probatur conclusio ratione quia in visione beatifica reperitur omnis excellentia, qua charitas aliis virtutibus prælata est: Nam visio attingit Deum in se immediatè attingit adequatè quoad omnes perfectiones diuinas: non inuoluit distantiam, imò maximè importat præsentiam obiecti: est excellentissima vnio animæ cum Deo. Est deinde clara, & perfecta cognitio Dei, atque adeo excellentissima quæ esse possit in genere cognitionis. Cumquè intellectus simpliciter præferatur cohærenti, saltem suprema operatio intellectus dici debet præcellere omni operationi voluntatis: charitas ergo est inferior clara visione Dei, & lumine gloriæ. Faciunt quoque pro hac re, illa quibus circa beatitudinem prim. secund. quæst. 3. sect. 3. probauimus, visionem Dei secundùm rationem beatitudinis esse præstantiorem dilectione in patria, habereque præcipuam rationem beatitudinis nostræ formalis: ergo est quoque excellentior charitate viæ, quia hæc vel est eadem cũ charitate patriæ, vel fortasse illa inferior: de quo postea.

Obiectiones soluuntur. Obiicies in contrarium primò. Ad Galatas 5. dictum est, *Fides per dilectionem operatur*: ergo fides est excellentior charitate, tanquam causa principalis respectu instrumenti. Respondetur cum S. Thoma articulo 6. ad secund. fidem dici per dilectionem operari, non quasi per instrumentum, sed tanquam per formam, & quidem excellentiorem ipsa fide.

Obiicies secundò. Martyrium est opus perfectissimum, vt docuit Sanctus Thomas quæst. 127. articulo tertio, quod secundum speciem suam est opus fortitudinis: ergo fortitudo est excellentior chari-

ritate. Respondetur cum S. Thoma ibidem, martyrium esse opus perfectissimű, nō præcisè, vt est opus fortitudinis, sed inquantum est opus maximè charitatis, iuxta illud Ioannis 15. *Maiorem charitatem nemo habet vt animam suam ponat quis pro amicis suis.*

Obiicies tertiò. Si visio Dei præfertur charitati patriæ: ergo etiam fides præferri debet charitati viæ: quia eodem modo altera ad alteram comparari videatur; & tàm præstare charitas patriæ charitatis viæ, quàm visio fidei. Respondetur negando consequentiam, ob rationes iam assignatas: ex quibus constat, omnem charitatem Dei esse inferiorem visione clara, esse nobiliorem fide obscura. Nec verùm est: tàm præstare charitatem patriæ charitati viæ, quantùm præstat visio fidei: quia non datur eadem differentia, & inæqualitas in genere dilectionis, sicut in genere cognitionis.

Obiicies quartò. Saltem cognitio naturalis Dei, quæ est euidens, videtur perfectior dilectione Dei: ergo, ne dicamus cognitionem hãc esse præstantiorem fide, dici non debet fides inferior charitate. Respondetur negando assumptum: quia illa cognitio, licèt sit euidens, tamen cùm sit naturalis, est essentialiter inferior, non solùm charitate, sed etiam fide quæ supernaturalis est.

Obiicies quintò. Dilectio naturalis Dei non est perfectior cognitione naturali ipsius Dei: ergo neque dilectio supernaturalis est perfectior cognitione naturali quæ est fides. Respondetur, negando consequentiam. Et disparitas reddi potest: quia cognitio naturalis habet perfectionem euidentiæ, quàm perfectionem non habet fides in genere notitiæ supernaturalis. Negando etiam antecedens: quia licèt illa cognitio Dei sit euidens, tamen cùm non sit intuitiua Dei in se, adhuc in ea locum habet illa ratio S. Thomæ, qua circa obiectum sublimius supra animam, dilectio preferenda erat illi cognitioni quæ non est intuitiua obiecti in se.

Obiicies deinde 6. ex Ferrariensi Sanctum Thomam, quando prætulit charitatem cognitioni Dei esse loquutum etiam respectu visionis in patria. Nam prim. part. quæst. 108. art. 6. ad 3. præfert Seraphinos Cherubinis, & præstantiam amoris: ergo putauit etiam in patria amorem esse cognitione præstantiorem. Respondetur Sanct. Thomam ibi considerasse amorem, & cognitionem quam Angeli habuerant in via. Vel etiam si loquutus est de ea quam habent in patria, respexisse ad ordinem quendam gradationis, & additionis, hoc est quatenus amor addetur, & superuenit cognitioni, vt ipse eodem art. discurrit.

Obiicies 7. Ratio illa S. Thomæ qua docuit, operationem voluntatis circa obiectum sublimius esse nobiliorem operatione intellectus, videtur probare de charitate etiã respectu claræ visionis Dei: quoniam adhuc valet dicere, Deum habere excellentiorem malum essendi in se ipso, quàm in intellectu clarè Deum vidente. Respondetur, illam rationem procedere tantùm de cognitione qua non attingitur obiectum clarè, & perfectè vt est in se, sed per modum imperfectum agnoscentis. Nam visio clara ita attingit Deum in se cognoscendo, sicut charitas amando. Itaque S. Tho. dictũ illud protulit de cognitione nostra consueta quæ dependet à sensu. Et infra q. 27. art. 4. aduertit, ita Deum esse per se cognoscibilem, scilicet visione clara, sicut amabilem. Alia demum obiici possunt ad præferendam charitatem in patria visioni claræ: quibus satisfecimus suo loco 1.2.q.3. sect. 3.

SE-

SECTIO X.

An & quomodo Charitas sit perfectio, & forma aliarum virtutum.

Charitas est perfectio, & forma virtutum.

CHaritatem perficere atque formare alias uirtutes, esseque uirtutum formam, docet Sanctus Thomas art. 6. & 8. alijque communiter. Sumitur ex Apostolo 1. ad Corinth. 13. ubi alia uirtutum opera sine charitate dicuntur non ualere. Et plura de charitate respectu fidei adduximus quæst. septima sect. 1. quæ etiam de alijs uirtutibus suo modo uerificatur. Solùm explicare oportet quomodo hoc intelligatur.

Per ordinationem ad finem.

Primò sic explicatur ex Sanct. Thoma: perfectio & forma in moralibus habetur per habitudinem ad finem: sed charitas est quæ refert, & ordinat virtutes ad finem vltimum, & bonum vniuersale. Ipsæ enim virtutes secundùm se referuntur tantùm ad suum finem proximum, & bonum particulare: charitas ergo est perfectio, & forma virtutum.

Per denominationem perfectæ virtutis.

Secundò alij hoc magis explicant, dicentes, charitatem ita constituere alios habitus in esse virtutis, vt alioqui sine charitate non sint simpliciter virtutes. Et ita defendit Bagnes art. septimo. Fauet D. Augustinus, & quidem alij patres. Sed res est facilis ex dictis 1. 2. in communi de virtutibus, & hic superiùs de fide, & spe. Nempe alias virtutes sine charitate posse quidem dici veras virtutes, non tamen perfectas. Itaque charitas illis tribuit rationem perfectæ virtutis. Sic loquitur Sanctus Thomas hoc art. septimo dicens: *Erit quidem vera virtus sed imperfecta sine charitate: secundùm hoc simpliciter vere virtus, id est perfecta virtus, sine charitate esse non potest.* Et ratio huius rei est: quia sine ipsa charitate datur quidem bonitas moralis, & inclinatio ad bonum honestum, ratione cuius dici poterunt veræ virtutes. non tamen datur ordo meriti ad vitam æternam. Et quia à Theologis virtutes maximè accipiuntur secundùm ordinem ad vltimum finem, ad quem de facto homo est eleuatus, ideo aliæ virtutes sine charitate non sunt perfectæ virtutes. Vbi Caietanus art. septimò rectè notauit, Philosophos morales qui agnouerunt priorem illam tantùm bonitatem virtutis, potuisse appellare perfectas virtutes, vtpote non agnoscendo aliam superiorem perfectionem: sed Theologi probè agnoscentes aliam sublimiorem virtutum perfectionem in ordine ad finem supernaturalem, non vocant virtutes perfectas sine charitate.

Insuper addi potest, de facto non solere inueniri virtutes acquisitas secundùm statum virtutis sine charitate. Nam non habent statum virtutis, nisi notabili intensione polleant: sumendo nempe ipsam virtutem pro habitu, & habitum pro qualitate difficile mobili è subiecto, cuiusmodi non est acquisita qualitas, nisi ad notabilem intensionem prouecta. Virtutes autem intensæ non acquiruntur, nisi per frequens exercitium bonorum actuum: quod tamen sine charitate inueniri non solet. Atque hoc ex parte voluerunt Augustinus alijque patres, qui potiùs loquentes de actibus quàm de habitibus voluerunt vix inueniri in infidelibus opus omni ex parte bonum, nullaquè mala circunstantia vitiatum. Si autem omnino negarunt virtutem, siuè opus bonum absque chari-

ritate, loquuti sunt secundùm bonitatem conferentem ad salutem: de qua re plura diximus 1. 2. tractando de virtutibus, & de gratia.

Per incrementum meriti. Tertiò aliqui ita volunt, charitatem esse, perfectionem, & formam aliarum virtutum quantum ad meritum, vt opera aliarum virtutum non sint de condigno meritoria gloriæ nisi actu imperentur à charitate, fiantquè ob finem charitatis. Hoc tamen non esse necessarium ad meritum, sed satis esse quòd actus virtutum sint supernaturales in proprio genere, & operans sit in statu gratiæ, iam diximus 1. 2. quæst. vltima tractantes de merito. Illud quidem verum est, si actus virtutum imperentur à charitate, eiusquè impetio sic formentur, vt fiant ob finem charitatis, inde accipere maiorem bonitatem, & meriti rationem. Idquè ob excellentiam, & præstantiam charitatis.

At verò etiam spes potest imperare, & ad suum finem ordinare, actum aliarum virtutum, referendum inquam eos ad beatitudinem obtinendam, quæ etiam est vltimus noster finis, quatenus appetimus Deum amore concupiscentiæ. Et tunc sanè spes imperat actus aliarum virtutum, quandocunque homo eos exercet ob finem beatitudinis consequendæ: hoc enim formaliter pertinet ad virtutem spei. Vnde posset etiam spes ob hanc rationem dici suo modo forma aliarum virtutum, quia etiam illas ordinat ad vltimum finem. Sed tamen quia vltimus finis simpliciter est Deus vt amore amicitiæ diligendus: ideo absolutè loquendo, charitas, non verò spes, dicitur aliarum virtutum forma. Eo magis quòd obiectum ipsum spei debet ordinatè referri ad finem charitatis: quia etiam beatitudo nostra debet adhuc ordinari ad gloriam Dei.

Per conditionē simpliciter meriti. Quartò præcipuè habitus charitatis dicitur perferre atque formare alias virtutes, quia sine illo habitu non merentur de condigno gloriam. Verè tamen hoc potiùs spectat ad habitum gratiæ sanctificantis, quàm ad habitum charitatis, supponendo inquam hos esse distinctos habitus. Sed hæc denominatio charitati tribuitur per concomitantiam, & proximam connexionem quam habet cum ipsa gratia sanctificante. Ex quibus omnibus demum patet, charitatem non esse perfectionem, & formam intrinsecam aliarum uirtutum: prout Sanctus Thomas art. ottauo notauit, charitatem non dici formam aliarum uirtutum essentialiter, sed magis effectiuè inquantum illas ordinat ad finem ultimum.

Dicitur charitas fundamētum virtutum. Postremò. Charitas non solùm dicitur forma, sed dici etiam potest radix, & fundamentum aliarum uirtutum, ex Apostolo ad Ephes. 3. *In charitate radicati, & fundati.* Quod Sanctus Thomas explicat att. ottauo ad secundum, inquantum per charitatem sustentantur, & nutriuntur aliæ uirtutes. Alioqui magis propriè fides dicitur radix, & fundamentum uirtutum, quatenus est prima ex qua incipit spirituale ædificium, ut proprio loco de ipsa fide explicauimus.

QVÆ-

QVÆSTIO XXIV.

De Actu, & Habitu Charitatis Dei: Deque Habentibus ipsam.

MOdo egimus de charitate communiter quantum ad actum, & habitum. Nunc eodem ordine, quo in alijs uirtutibus, distinctè agendum est de actu, & habitu huius uirtutis. Sanctus Thomas hanc quæstionem proponit tantùm de subiecto charitatis: & pleraque tractat de habitu charitatis in ordine ad subiectum. Nos simul coniungimus de habentibus charitatem. De alijs uerò causis ultra non quærimus: quia aliud non superest præter ea quæ 1. 2. de uirtutibus in communi tractauimus. Nec de proprietatibus charitatis erit ampliùs distinctè tractandum: cùm præter comparationem eius ad alias uirtutes, de qua cum Sanct. Thoma superiori quæstione peregimus, nihil aliud disquirendum occurrat.

Suam quæstionem in duodecim articulos diuidit. Sanctus Thomas. Primò docet, charitatem esse in uoluntate, & non in appetitu sensitiuo: quia non habet pro obiecto aliquod bonum sensibile, sed bonum diuinum quod solo intellectu cognoscitur. Secundò, charitatem infundi nobis à Deo: quia naturæ facultatem excedit, & ideo nec naturaliter potest nobis in esse, nec per uires naturales acquiri. Tertiò hinc infert, charitatem non determinari, aut mensurari in nobis iuxta capacitatem naturæ, sed iuxta uoluntatem Dei, & distributionem Spiritus Sancti. Quartò docet, charitatem uiatorum posse semper augeri: quia donec in uia sumus, ad Deum accedimus, cui non appropinquamus passibus corporis, sed mentis affectibus, maximè charitatis. Quintò, hoc augmentum non fieri per additionem charitatis supra charitatem; quia non supponitur una charitas distincta ab alia nisi per distinctionem subiecti: sed fieri per hoc quòd subiectum magis, ac magis participat charitatem, secundùm quòd magis reducitur in actum illius, ac magis subditur illi. Sextò, non quolibet actu charitatem augeri, sed disponi subiectum ad charitatis augmentum, donec habilitate crescente in actum feruentiorem homo prorumpat: sicut nempe in augmento corporali contingit. Septimò, nullum prefigi terminum augmento charitatis in uia: quia nec ex parte ipsius formæ, quæ est participatio quædam infinitæ charitatis diuinæ; nec ex parte agentis, qui est infinitæ uirtutis; nec ex parte subiecti, quod potiùs charitate crescente fit magis habile ad ulterius augmentum. Octauò, charitatem in homine non posse esse perfectam, idest summam, quantum Deus diligibilis est, cùm sit diligibilis in infinitum: sed ex parte diligentis, esse perfectam in patria, ubi cor hominis semper actualiter fertur in Deum; posse esse perfectam in uia, si homo suum studium deputet ad uacandum Deo prætermissis alijs non necessarijs; debere esse perfectam, ita ut homo nihil cogitet aut uelit diuinæ dilectioni contrarium. Nonò explicat, quàm rectè in progressu charitatis distinguantur tres gradus, scilicet incipientium in recedendo à peccato, & resistendo prauæ concupiscentiæ, proficientium in procurando charitatis augmento, & robore, & perfectorum principaliter in-

intendentium Deo inhærere eoquè frui. Decimò docet charitatem non posse diminui: quia nec per cessationem actuum, cùm sit infusa à Deo; nec per ex subtractione Dei, qui non eam subtrahit absque nostro peccato; nec per nostrum morale peccatum; quo potiùs omnino tollitur; nec per veniale, quod non effectiuè charitatem attingit, nec meretur tàm magnum detrimentum. Vndecimò, charitatem non posse amitti ex defectu Spiritus Sancti, qui infallibiliter operatur quodcunque voluerit: nec ex defectu sui, quia ipsa non potest esse causa peccati: nec ex defectu habentis eam in patria, vbi replet totam capacitatem subiecti, semper actu tendentis in Deum, & clarè videntis Dei bonitatem: sed posse amitti ex defectu habentis in via, ubi non replet totam capacitatem subiecti, non semper actu tendentis in Deum, nec clarè uidentis Dei bonitatem. Duodecimò tandem concludit, quolibet actu peccati mortalis charitatem amitti: quia omne mortale peccatum contrariatur charitati, quæ uult in omnibus, & super omnia placere Deo: & quia charitas non est habitus acquisitus, qui non statim per unum actum contrarium tollitur; sed est habitus infusus à Deo, ideoquè tollitur per obstaculum peccati mortalis, sicut statim opposito obstaculo deficit lumen solis.

SECTIO I.

Quis, & quotuplex sit actus charitatis.

Actus internus, & actus externus. DIstingui primò potest actus internus, & actus externus charitatis. Internus est, uelle bonum Deo. Externus est, facere & exequi quod bonum, & conueniens Deo est. In charitate proximi planè hi actus distinguuntur, ac distinctè considerantur. Sed in charitate Dei agit solùm de actu interno Sanctus Thomas quæst. uigesimaseptima sub nomine dilectionis. Imò actum externum uidetur negare quæst. trentesimaprima, ubi agens de beneficentia, quæ est actus exterior charitatis, ait artic. primo ad primum, nostrum non esse benefacere Deo, sed Dei esse ex sua dilectione benefacere nobis. Vbi Caietan. Bagnes, & alij idem doceat.

Qui sint actus externi. Concedi tamen debet actus exterior charitatis Dei. Ita Sanctus Thomas ipse quæst. uigesimaseptima artic. sexto ad tertium, agnoscit actum externum charitatis Dei, & sæpè alibi. Alijquè Theologi communiter dicendo charitatem Dei imperare alijs uirtutibus, utique agnoscunt actus non solùm elicitos, sed etiam imperatos à charitate, & hi sunt actus externi charitatis. Ratione probatur: quia non solùm datur actus interior quo uolumus facere aliquid quatenus gratum, & conueniens Deo, sed etiam datur ipsum facere per exequutionem. Si ergo ille est actus interior, hic est actus exterior charitatis Dei, quatenus uidelicet stat sub illo actu & imperio charitatis interno. Similiter procurare ut alij rectè uiuant ex motiuo charitatis Dei, uidelicet inquantum hoc est gratum, & con-

& conueniens Deo, vtique est opus externum charitatis Dei.

Non tamen propterea appellamus beneuolentiam erga Deum, si beneficentia sumatur pro collatione beneficii, & beneficium dicatur quod est vtile, vel quo aliquid accrescit in bonis ei qui beneficium recipit, sicut apud homines contingit. Et hoc tantum voluit Sanctus Thomas quæst. 31. qui ex alia parte ibidem dixit nostrum esse honorare Deum. Nec etiam dicimus, inueniri actum externum proprium charitatis Dei, qui alioqui ex genere suo non sit actus alterius virtutis specialis. Ita notauit Bagnes quæst. 44. articulo prim. dubio secundo versiculo *Et si quis*. Quin potiùs actus externi charitatis Dei non sunt nisi illi qui alioqui in proprio genere sunt actus aliarum virtutum specialium: quando tamen fiunt ex motiuo proprio charitatis, idest quatenus aliquo modo habent rationem boni, & conuenientis respectu Dei, vt sic sunt actus charitatis. Nam etiam laudare honorare, & colere Deum, per se sunt actus alterius virtutis quæ appellatur Religio. Et similiter inductione constabit, alios actus de genere suo spectare ad alias speciales virtutes.

Hinc patet, quomodo Scriptura adscribere soleat charitati obseruationem legis, & præceptum Dei, cum tamen præcepta sint intrinsecè de materia aliarum virtutum. Quia videlicet ipsa charitas Dei mouet ad obseruationem præceptorum, licèt alioqui sint opera aliarum virtutum. Ideo etiam Sanctus Thomas quæstio. 31. articulo primo, ait, facere alteri bonum, si sumatur secundùm communem rationem boni, esse beneficentiam, quæ est actus amicitiæ, & charitatis. Si tamen sumatur secundùm aliam specialem considerationem boni, spectare ad aliam specialem virtutem. Itaque propter hoc non oportebat tractare distinctè de actu externo charitatis Dei.

Secundò. Actus internus potest esse vel efficax, vel inefficax. Hæc est diuisio communis ad actus voluntatis. Sed circa charitatem aliqui sic illam explicant: dilectionem efficacem Dei esse, quæ re ipsa coniunctam habet obseruantiam mandatorum, & perseuerantiam in gratia saltem ad longum tempus: inefficacem verò esse quæ deficit ab obseruantia mandatorum. Ita Molina in concordia disp. 14. & alii, qui ita hanc diuisionem explicant, cum propter Scripturam quæ simul coniungit dilectionem Dei, & obseruantiam mandatorum; tum propter auctoritates quosdam Sanctorum dicentium, hominem non posse Deum diligere sine gratia: & hoc inquam dicti Theologi declarant de dilectione efficaci eo modo explicata. *Actus internus efficax, & inefficax.*

Aliter tamen potest hæc duplex dilectio intelligi: efficax quæ adæquatè consistat in vno voluntatis actu per modum statuti, & decreti, qui per se quidem est operatiuus, quo homo statuit velle in omnibus placere Deo, & exequi quæ Deo placita sunt iuxta Diuinam Legem. Atq; etiam si postea homo cadat, nõ permanẽs in illo proposito, adhuc dicetur ille actus fuisse in se efficax sic etiã efficax dilectio erit, qua statuat quis & velit procurare, vt ab aliis Deus honoretur, vt ab iis fiant quæ placita, & grata Deo sunt. Ex alia parte dilectio inefficax erit actus per modum simplicis desiderii, qui dicitur velleitas: quoniam non est absoluta, & definitiua voluntas, sed est complacentia quædam, nec est actus de se operatiuus, & exequutiuus.

Tertiò. Dilectio Dei potest esse vel vniuersalis vel particularis. Vniuersalis est voluntas placendi Deo in omnibus: particularis est vo- *Actus dilectionis vniuersalis, & particularis.*

voluntas quam homo habere potest placendi Deo in aliqua re particulari, seu faciendi aliquod opus particulare ad Dei gloriam. Et rursus vniuersalis potest esse duplex, vel placendo Deo in omnibus quæ præcepta sunt, recusãdo scilicet peccare mortaliter: vel placendi in omnibus prorsus quæ recta sunt, recusando etiam peccare venialiter. Porrò quando dicitur & nominatur dilectio Dei super omnia, maximè intelligitur, quæ sit vniuersalis saltem primò modo assignato, & quæ sic efficax secundo modo antea explicato.

Varia actus & affectus interni in appetitu & in voluntate virtutis.

Quarto deinde asserendum est, actum charitatis elici posse per modum omnium effectuum, qui in appetitu sensitiuo dicuntur passiones, & in voluntate sunt actus eliciti. Nam supponimus ex doctrina communi de habitibus, & virtutibus, ad eundem habitum virtutis spectare omnes hos affectus in singulis materiis. Oportet autem breuiter eos in hac charitatis materia recensere. Et in primis actum ipsum qui proprio nomine dicitur amor, aliqui non agnoscunt à gaudio, & desiderio condistinctum, dicentes potiùs esse veluti genus quoddam gaudio, & desiderio commune. Nam amare est velle bonum: non videtur aut id in exercitio aliter contingere, nisi aut volendo bonum præsens quod est gaudere, aut volendo bonum absens quod est desiderare. Sanctus Thomas tamen non solùm prima secundæ agens in communi de his passionibus, hos tres actus distinguit: sed etiam hoc loco distinctè agit, de actu dilectionis quæst.27. & de actu gaudii quæst.28. vbi articulo quarto addit desiderium, planè distinguens hos tres actus: atque dilectionem esse primum actũ, à quo charitas nomen accepit. Et licet facilè non sit assignare rationem amoris propriam, ac distinctam à gaudio, & desiderio tamen distingui potest, dicendo vnum amorem esse actum quendam ab illi distinctum, quia se habet per modum tendentiæ, & impulsus voluntatis in obiectum, siue per modum propensionis, & inclinationis in actu secundo, cùm vnione quadam affectiua, ex qua consequenter oriatur gaudere de bono quod amicus habet, & desiderare illi bonum quod non habet: sicquè amare est velle bonum absolutè, abstrahendo à bono præsenti, & absenti. Hic ergo amoris actus circa Deum, est primus charitatis actus.

Deinde eiusdem virtutis actus sunt, gaudium, & desiderium. Gaudemus enim de bono quod Deus habet: tum de bono interno, tum etiam externo, idest honore, & gloria quæ Deo defertur. Desideramus etiam, vt Deus honorem, & gloriam deinceps habeat. Vnde actus desiderii non potest esse de bonis internis Dei, sed tantùm de bonis externis. Ita Sanctus Thomas quæstio.28. articulo quarto, hos actus amori coniungit, & charitati attribuit. Addi insuper possunt duo alii affectus de genere prosequutionis, qui sunt spes, & audacia. Quoniam sicut possumus velle, & procurare, ita etiam possumus sperare, & audere, vt Deo honor & gloria deferatur, quando videlicet consideramus hoc tanquam obiectum arduum, & ad quod consequendum opporteat periculа aggredi.

Addendum præterea est, actus etiam charitatis esse affectus fugæ de malo opposito. Sicut enim velle alicui bonum, est illum amare, ita etiam nolle ei malum, est illum amare. Ad eandem ergo virtutem charitatis spectat odium de malo Dei, idest de peccato considerato prout displicet Deo, seu prout quoddam Dei malum est. Item

actus

actus qui proprio nomine dicitur actus fugæ, & correspondet desiderio, estquè veluti desiderium non peccandi, & actus tristitiæ, ac doloris de peccatis commissis, quatenus considerantur vt malum Dei, sunt quoquè actus charitatis Dei. De tristitia Sanctus Thomas quæstion. vintesimaottaua, articulo secundo, specialiter notauit, non posse haberi tristitiam quasi de malo Dei in se, quia nihil mali Deo in se potest accidere: sed ait haberi posse tristitiam de carentia participationis Diuini boni in ipsomet homine, & in proximo. Verùm hoc accedit potiùs ad amorem concupiscentiæ circa Deum tanquam bonum nostrum. Faciliùs ergo tristitia spectans ad charitatem Dei explicatur, vt dicebamus, de peccatis, quæ licèt non sint malum Dei in se, tamen sunt extra Deum aliquid inconueniens ipsi Deo. Et hanc tristitiam spectare ad charitatem Dei, significauit ipse Sanctus Thomas quæstio. 28. articulo prim. ad secund. dicens: *Eiusdem rationis esse, gaudere de aliquo bono, & tristari de his quæ ei repugnant*. Plura de hac re in materia de Pœnitentia dicenda sunt. Deinde etiam timor potest esse actus charitatis Dei: & sanè multa quæ de timore filiali quæstio, decimanona, tractauimus ad hanc rem spectant. Actus desperationis non potest sub charitatem cadere: quoniam per se est fuga boni propter nimiã difficultatẽ. Actus demum iræ videtur etiã posse ad charitatem reduci: dum videlicet quis irascitur contra impedientes gloriam Dei, contra committentes vel procurantes peccata, quę sũt quoddam malum Dei.

Qualiter differunt inter se. Quintò demum, hos varios charitatis actus, aliqui iudicant ita esse diuersæ speciei, vt ex distinctis etiã potentiis in eadem anima, puta concupiscibili, & irascibili proueniant; vel ex distinctis habitibus, seu partim ex habitu partim ex aliis auxilijs actualibus, in eadem simplici potentia voluntatis. Aliqui ex opposito contendunt, esse eiusdem prorsus speciei, quia proueniunt ab eodem habitu charitatis, & habent idem formale obiectũ. Sic specialiter de actu inefficaci comparato cũ actu efficaci contendit Granad. trac. 1. disp. 5. sec. 5. Verũ dicĩ debẽt differre quidẽ specie essentialiter & entitatiuè inter se, tamen prouenire ab eodem principio eodemque habitu charitatis. Patet differre inter se: quia planè alia est ratio, & natura actus efficacis, & actus inefficacis, similiter actus desiderii, & actus gaudii, & sic de aliis singulis. Licèt enim habeant idem obiectum seu motiuum formale; tamen habent diuersum tendendi modum, quæ diuersus planè sufficit distinguere tot reales species actuum. Non tamen dici debent procedere ex distinctis principiis: non. n. distinguuntur duæ potẽtiæ, cõcupiscibilis & irascibilis in voluntate, vt nunc supponimus: nec vtiquè distinguendi sunt plures habitus pro huiusmodi actibus conuenientibus in eadem morali honestate charitatis: nec vllus ex his actibus subtrahendus est ex ipso habitu charitatis, & deputandus aliis auxiliis actualibus loco ipsius habitus, loquendo inquam in homine iusto prædito habitibus infusis. Sed optimè possunt ac debent prodire ab eodem habitu charitatis: quia sanè idem habitus habet vim ad omnes huiusmodi actus inter se communicantes in eadem moralitate, & ita connexos vt consequenter seu æquiualenter se habeant. Quod quidem in omni alia virtute procedit.

SECTIO II.

Qui charitatis actus, est quomodo sit necessarius ad salutem.

DE obligatione, & præcepto Charitatis Dei agit Sanctus Thomas quæst. 44. Sed vt coniungamus, sicut cepimus, omnia quę pertinent ad Charitatem Dei; hic est optimus locus de hac necessitate & obligatione tractandi; eo ordine quo supra de fide.

Actus obseruationis mandatorũ est necessarius ad salutẽ. Et primò, si pro actu charitatis externo accipiatur obseruatio mandatorum Dei manifestum est qualiter hæc sit necessaria ad salutem. Ad hoc facit illud Christi Domini, Ioannis 14. *Si diligitis me mandata mea seruate. Si præcepta mea seruaueritis manebitis in dilectione mea*. Item Matth. 2. Luc. 14. & alibi, ad charitatem Dei refertur obseruatio mandatorum.

At Sanctus Thomas hic quæst. 44. articulo primo, ad primum, & fusiùs prim. secund. quæstion. 100. articulo decimo notauit, hominem non teneri obseruare alia præcepta formaliter ex charitate, sed satis quantum ad obligationem obseruari secundùm substantiam operum absque modo charitatis. Sic & alij Theologi dicunt solam substantiam præceptorum, non verò modum, quo scilicet ex charitate fiant, cadere sub obligationem. Gregorius tamen in secund. disp. 39. quæstion. prim. articulo secundo, putans non dari opus bonum, nisi relatum, & ordinatum expresè ad Deum summè dilectum, consequenter voluit debere hominem operari ex charitate. Immò Apostolus prim. ad Corinthios decimo, hoc iussisse videtur, *Omnia in gloriam Dei facite*. Et Augustinus sæpè ait, non dari opus bonum sine charitate.

Nõ est necesse vt formaliter ex charitate procedat. Sed certum apud omnes est, non esse necessarium, nec ad satisfaciendum obligationi præceptorum, nec ad bonitatem operis, operari formaliter ex charitate. Nam pręcepta per se ad hoc non obligant sed tantùm vt fiant opera quæ mandantur. Nec etiam præceptum speciale charitatis obligat, vt alia opera fiant ex ipsa charitate. Deinde, consistere bonitatem moralem operum, etiam si non expresè referantur ad Deum, ostendimus prim. secund. quæstion. 51. sectione prima. Vbi explicauimus testimonium illud Apostoli: vel habere vim tantùm consilii: vel præcepti negatiui, idest non faciendi quicquam Diuinæ gloriæ contrarium: vel etiam præcepti affirmatiui, sed tamen de ordinatione solùm virtuali ad Deum; idest faciendi opera simpliciter bona, quæ eo ipso quòd bona sunt, ex ratione intrinseca bonitatis cedunt ad gloriam Dei. Explicauimus etiam mentem D. Augustini: eum esse loquutum, vel de bono opere habente valorem ad salutem: vel accepisse charitatem, non pręcisè pro hac speciali virtute, sed amplè pro amore boni honesti.

Difficile adhuc est, quod Sanctus Thomas eo loco prim. secund. præcipuè ad secund. significat, licèt non teneatur homo semper operari ex charitate, neque ipsa præcepta specialia vnquam obligent ad sic operandum; tamen teneri saltem aliquando operari propter Deum summè dilectum, idquè ex præcepto speciali ipsius charitatis: Idem ait Caietanus ibi. Hoc inquam difficile est: quia non apparet, quando nam homo exterius teneatur operari ex charitate: quia omnibus aliis pręceptis videtur

tur posse satisfacere operando iuxta alias virtutes etiam si non operetur ex speciali motiuo charitatis Dei. Ideo dictum Sancti Thomæ sic debet intelligi: teneri quidem aliquando hominem, amicitia sua referre, & ordinare ex charitate ad Deum summè dilectum: quæ tamen est obligatio potiùs ad actum charitatis internum, de quo mox loquemur.

Actus dilectionis internus est ex præcepto necessarius. Secundò constat, necessarium esse ad salutem omnibus adultis actum internum charitatis, quo diligatur Deus in se. Ita sumitur ex scriptura; Deuteron.6. vbi diuinæ legis præcepta iniunguntur, antè omnia præmittitur: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, &c.* Matth. 22. *Hoc* est maximum, & primum mandatum, *Diliges Dominum Deum tuum.* Tamen Sanctus Thomas quæst. quarantesimaquarta art. primo ad tertium ait, hoc præceptum non esse collocatum inter præcepta Decalogi, sed se habere antecedenter, vt patet in illo loco Deuteronomij. Ratione facili ostenditur, teneri hominem ad diligendum Deum: Deus est summum bonum, & vltimus finis: ergo omninò debet à nobis diligi. Hanc rationem insinuauit Apostolus 1. ad Timoth.1. *Finis præcepti charitas.*

Est medium necessarium ad salutẽ. Tertiò. Hunc actum charitatis, non solùm ex præcepto, sed etiam tanquam medium, esse necessarium ad salutem, non solùm vltimam, sed etiam primam, idest iustificationem; colligitur ex dictis quæst. secunda de Fide. Si enim actus fidei erat hoc modo necessarius, sic nunc actus charitatis. Plura tamen de hac re in 3.par. tractatu de Pœnitentia: quomodo nempè ad iustificationem extrà sacramentum semper requiratur dilectio Dei, seù contritio dilectionem continens, vel contritio propter Deum ex motiuo iustitiæ seu religionis: cum sacramento verò satis sit attritio, ad quam supponi quidem potest, aliquando antea elicitum fuisse actum dilectionis Dei. Ipsum autem sacramentum dicitur facere ex attrito contritum, non quasi commutando actum, & inducendo formalem actum contritionis, seù dilectionis Dei super omnia: sed virtualiter, & æquiualenter præstando id quod alioqui expectari debebat ex vero contritionis actu nempe conferendo eundem contritionis effectum, scilicet remissionem peccatorum per iustificantem gratiam. Qua Dei benignitate concessum nobis est, vt vbi alioqui medium necessarium fuisset perfectus contritionis actus, ac de facto erat in antiqua lege, postea in lege euangelica sufficiens, & æquiualens medium sit legitima susceptio sacramenti cum attritionis saltem dispositione.

Etiam actu dilectionis fuisset debitus. Quartò. Bagnes quæst.quarantesimaquarta art.primo dub. primo conclus.secunda opinatur, non extare speciale præceptum de dilectione naturali Dei, præter obligationem colendi Deum ex virtute religionis. Tum quia, inquit, dilectio naturalis non est specialis virtus. Tum quia Apostolus ad Roman. 1. Philosophos reprehendit, qui Deum non glorificauerunt eique gratias non egerunt; qui vtique sunt religionis actus: non dixit; qui eum non dilexerunt. Tum demum quia in Decalogo vbi præcepta naturalia numerantur, non inuenitur præceptum de amore, sed tantùm de cultu Dei. Negari tamen non potest hoc præceptum naturale dilectionis naturalis Dei. Si enim homo conditus fuisset in statu naturæ, vel puræ, vel integræ, absque donis supernaturalibus, vtiquè debuisset adhuc se ordinare ad vltimum finem naturalem: ergo planè debuisset ex obligatione diligere Deum. Angeli item si fuissent

conditi in statu naturæ, obligati fuissent omnino Deum diligere. Et sanè ratio ipsa naturalis dictat, & præcipit diligendum esse Deum: & qui hoc voluntariè prætermittit, non peccat contra solum positiuum præceptum, sed maximè contra naturalem obligationem.

Nec obstat opposita argumenta. Nam dilectio Dei saltem quantum ad actus, est virtus à religione distincta: ex hoc satis est ad obligationem, etiam si non daretur habitus acquisitus: non enim hic habitus est qui obligat: sed hunc etiam habitum dari supponimus. Intelligi etiam potest hoc præceptum amoris in illis verbis Apostoli: *Non sicut Deum glorificauerunt*. In Decalogo similiter dicunt aliqui, præceptum amoris includi in primo capite de cultu Dei. Sed hoc non est necessarium: quia satis esse debet, præceptum dilectionis se habere antecedenter: imò per hoc præfertur Decalogo.

Modò requiritur, & sufficit actus supernaturalis. Quintò iam certum est, in statu præsenti requiri dilectionem Dei supernaturalem. Cùm enim homo sit ordinatus ad finem supernaturalem, debet actu proportionato Deum amando prosequi: & non nisi actu supernaturali potest tendere ad vitam æternam, seque ad iustificationem disponere. Vnde, licèt à nobis discerni nequeat euidenter an actus noster sit supernaturalis; tamen debet homo per fidem ex auxilio supernaturali quod Deus non denegat, conari ad exercendum actum supernaturalem, qui sit ex fide, iuxta illud Apostoli 1. Timoth. 1. *Finis præcepti charitas, de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta*. Atque per actum supernaturalem satisfaciet homo fidelis toti obligationi, etiam inquam naturali, ita vt non teneatur alium actum naturalem distinctum exercere. Imò potest præceptum ipsum dilectionis supernaturalis dici naturale, ad differentiam scilicet præcepti positiui: quia nempe non ex mero legislatoris arbitrio impositum est, sed ab intrinseco ex ipsamet rerum dispositione natum est.

Et in statu gratiæ. Demum plerique notant, hominem teneri Deum diligere in statu gratiæ, & charitatis habitualis, nec aliter satis posse hoc præceptum impleri. Hoc tamen intelligi debet concomitanter, & non necessariò antecedenter: idest non quasi necesse sit priùs hominem constitui in gratia, & postea actum dilectionis exerceat: sed si sit in peccato, tenetur ita Deum diligere, vt se disponat ad iustificationem, & gratiam consequatur: sicquè hoc præceptum non impletur sine gratia iustificante, saltem concomitanter se habente.

SECTIO III.

Quandonam homo debeat actum charitatis exercere.

QVantum attinet ad necessitatem medij, satis esset dicere, debere hominem aliquando ante finem vitæ, & ante iustificationem exercere actum dilectionis Dei. Sed quantum ad obligationem præcepti, difficile est discernere, ac decidere, quandonam quisque teneatur hunc actum elicere.

Debet .n. solùm semel in vita. Primò, aliqui nihil ferè certi in hac re statui posse censeant. Ità Bagnes quæst. quarantesimaquarta artic. 1. ad 3. Et alij apud Sotum lib. 1. de Natura, & gratia cap. 22. §. *Dicamus ergo*, non aliud determinabant, nisi hominem teneri semel saltem in vita Deum diligere; de reliquo non designantes certum tempus quo hoc præceptum esset im-

implendum. Quam sententiam Sotus ibi alijquè plures impugnant. Inter quos Nauarr. in Sum. cap. 11. num. 6. ait, eam esse nimis laxam. Certè enim tàm insigne præceptum plus obligare debet, & conandum est aliquod certum obligationis tempus præstituere. Sic etiam deficit modus dicēdi aliorum quorundam, tunc quempiam teneri Deum diligere, quando tentationibus odij Dei pulsari se sentit, & indiget actibus contrarijs se munire. Hunc solùm ferè casum admittit Sanchez lib. 2. in Decalog. cap. trentesimoquinto num. nono in fine. Sed sanè præceptum diligendi Deum per se obligat, etiam illos qui nunquam his tentationibus vrgeantur, quia obligat vi sua tanquam præceptum quoddam affirmatiuum.

Debet circa initiū rationalis vitæ. Secundò, plerique cum Sancto Thoma 1. 2. quæst. ottantesimonona art. 3. docent, teneri hominem in primo instāti vsus rationis exercere actum dilectionis Dei. Sed hoc moderandum est vt verum sit: nempe teneri hominem quamprimùm moraliter Dei notitiam assequutus fuerit, & aliquam huius obligationis aduertentiam, actum dilectionis elicere. Ita Sotus vbi supra, Valentia quæst. decimanona de charit. puncto 1. concl. 3. & ferè Nauarr. cap. vndecimo citato num. 6. Et immeritò hoc reijcit Sanchez cap. citato num. nono. Certè enim hoc est tempus valde opportunum huius obligationis: siquidem tenetur homo ad Deum tendere, suamquè vitam ad hanc vltimum finem dirigere; & sic potest quamprimùm moraliter hac obligatione constringi. Conink verò disputat. vigesimaquarta dub. 3. concl. secunda, ita hanc obligationem emollit, vt credat tunc quempiam in hoc peccatum mortaliter qui spontè ad aliquot annos, aut fortè etiam vltra annum, eius adimpletionem differret.

Tertiò similiter teneri hominem circa finem vitæ Deum diligere, notat Valentia ibi §. *Septimus casus*. Estquè valde congruum, vt per se patet. Et aliqui hunc solum terminum huius obligationis agnoscunt, vt refert Sotus. Sed ipse, & alij vt plurimum addunt aliquem alium obligationis terminum intra vitæ decursum. Et Bagnes loco citato ad 3. ait, ridiculam esse eam sententiam, quæ ad solum vitæ finem hanc obligationem protrahit, & restringit. *Debet circa finem vitæ.*

Quartò vlteriùs, teneri vnumquemquè actum diligendi Deum exercere, quoties ex obligatione tenetur de peccatis conteri, docent Caietanus 1. 2. quæst. ottantesimanona art. 6. Nauarr. num. 7. Valentia §. *Tertius casus*, & alij: quia nempè contritio, ipsa includit rationem dilectionis Dei. Sed Azorius lib. 9. Institut. moral. cap. quarto quæst. 1. & Sanchez cap. citato num. nono volunt, hanc obligationem non esse distinctam à præcepto ipso contritionis seu pœnitentiæ. Attamen dici potest, hanc ipsam obligationem interdum oriri ex virtute ipsa charitatis, prout distincta a virtute pœnitentiæ alijsquè virtutibus: quia ratio ipsa amicitiæ cum Deo exigere potest, vt homo dolendo de peccatis se conuertat ad Deum, eumquè diligat. Licèt sæpiùs occurrat obligatio contritionis ex vi aliorum præceptorum, & virtutum, videlicet pœnitentiæ seu religionis: puta quando quis debet suscipere, vel administrare aliquod sacramentum, & non vrgetur obligatione confessionis, vel non habet copiam confessarij; quo casu tenetur saltem per contritionem se ad statum gratiæ iustificantis disponere, dum habebat cōscientiā peccati mortalis. *Debet interdum quando cōteritur de peccatis.*

Quin-

Quando insigne aliquod beneficium recepit. Quintò, debere insuper hominem actum dilectionis erga Deum exercere, quoties ab illo insigne aliquod beneficium recipit, docet Sotus lib. secundo de Iustitia, & iure cap. 3. art. decimo, & sequitur Valentia §. *Quartus casus*. Quia lex amicitiæ hoc postulare videtur. Sed hoc reijcit Nauarrus: quia nulla lege, vel ratione talis obligatio constat. Et Sanchez: quia ad summum tenebitur homo ad gratiarum actionem, ad actum gratitudinis. Admitti tamen potest obligatio etiam exercendi actum dilectionis Dei, ob legem ipsam, & rationem amicitiæ, quæ considerabatur.

Quando adultus recipit Baptismum. Sextò. Quando adultus suscipit Baptismum, teneri Deum diligere, affirmat Sotus lib. 6. de Natura, & grat. cap. vigesimoseptimo. Quoniam tunc homo ad Deum accedit, atque per professionem veræ fidei Deo se offert, & coniungit: ergo simul debet per actum dilectionis accedere, seque offerre atque coniungere. Hoc restringit Nauarr. num. septimo ad eos qui ante Baptismum non habuerint contritionem. Et Valentia §. *Secundus casus* ait, satis esse, si ille qui baptizatur, Deum diligat paulò ante, vel paulo post Baptismum. Sed neque hoc recipit Sanchez. Certè tamen admodum conueniens est, hominem circa hoc opus, & tempus obligari, eo saltem modo quo decernit Valentia. Nam ratio oblata, est valde congrua. Et ita intelligi debet hæc obligatio, vt actus dilectionis Deo exigatur, non tanquam dispositio necessaria ad recipiendam gratiam; si quidem quoad hoc sufficit attritio simul cum Sacramento, vt supponimus: se per se, & formaliter ex speciali præcepto charitatis.

Quando quis trahitur ad martyriũ. Septimò similiter, quando quis sit in occasione subeundi martyrium, vel aggressurus sit aliquod magnum, & egregium opus, debere in Dei dilectione se exercere, & roborare, statuunt Sotus vtroque loco cit. Valentia §. *Septimus casus*, aliique plures. Sanchez tamen contendit, sufficere si homo oratione se muniat. At videtur etiam tempus opportunum, vt homo dicatur ad actum quoque dilectionis Dei obligari: non solùm quia in martyrio instat finis vitæ, sed ob specialem ipsius martyrij rationem, & similiter ob occasionem alterius operis consimilis.

An quando debet Dei honorem tueri. Octauò. Omnes obligari præcepto dilectionis Dei, quoties opus est honorem Dei defendere, & custodire, puta dum auditur quispiam blasphemare Deum, affirmant & probant aliqui: quia ius amicitiæ id postulare videtur, sicut & inter ipsos homines. Vbi Sotus ait, obligari tantùm ad actum externum defendendi honorem Dei. Nauarr. uerò num. ottauo, & Valentia §. *Sextus casus*, dicunt, hominem obligari ad internum etiam dilectionis actum, quia tenetur ex charitate Dei honorem tueri: satis tamen esse uolunt actum naturalem dilectionis, quia per hunc adimpleret talem obligationem quantum ex hoc capite. Verùm potiùs non apparet fundamentum obligandi hominem in tali casu ad expressam dilectionem Dei ex formali ui charitatis: quia sufficienter defendi posset honor Dei, ex affectu, & uirtute religionis, ad quam sanè id propriè, & per se spectaret.

An quando debet diligere proximũ. Nonò. Addit Nauarrus numer. septimo hominem teneri simul diligere Deum, quandocunque obligatur diligere proximum. Sed sanè necesse non est, diligere proximum formaliter, & expressè propter Deum. Vnde facilè continget, quam-

quampiam deficere, & peccare contra charitatem solùm vel obligationem erga proximum, & non simul prout obligantem erga Deum.

An singulis diebus festis. Decimo. Scotus in tertia distinctio. vintesimaseptima §. *Quantum ad secundum*, ait, fideles teneri singulis diebus festis se exercere in actu dilectionis Dei: quod tamen sub dubio proponit. Sotus verò, Nauarrus, Valentia, aliique communiter id non recipiunt: quia hæc esset nimis rigorosa obligatio, et sine fundamento: siquidem ex præcepto obseruandi Festa, sufficit exequi illa quæ Ecclesiastico iure præcipiuntur. Saltem teneri fideles semel in anno Deum actu expressò diligere, opinatur Ledesma tomo secundo summæ tractat. tertio, capitulo quinto, post 6. conclusion. Sed neque hoc satis constat.

An singulis annis, vel quoties cõmunicat Bagnes verò quæstion. 44. articulo primo, dubio primo ad tertium, ait, credi posse, eos qui semel in annis communicant, adimplere præceptum charitatis Dei. Sed si vult sufficere sumptionem Eucharistiæ ad hoc vt impleatur præceptum charitatis, non rectè dicit: quia actus, & præceptum dilectionis Dei, distinguitur planè ab actu, & præcepto communicandi. Si vult, semper eos qui dignè communicant obligari tunc ad actum formalem dilectionis exercendum: id non verificatur: quia potest quis confessione præmissa, si habebat conscientiam peccati mortalis, absque perfecta contritione, & expressa dilectione. Dei, dignè communicare: & nec etiam comitanter, seu consequener tenebitur perfectum actum dilectionis Dei pro tunc elicere. Solùm dici potest, solere quidem eos qui dignè communicant, se exercere in actibus Dilectionis Dei: sicquè tunc charitatis præceptò realiter satisfacere.

Debet interdum intra vitæ decursum. Postremò valde frequenter notari solet, præceptum charitatis per se obligare interdum in vita, etiam præuiis occasionibus prædictis, quæ vtique non omnibus occurrunt. Et verè quidem recta ratio dictat, vt homines non prætermittant in toto suæ vitæ decursu Deum diligere, nec nimium differunt aliquos dilectionis actus exercere, & alioqui non sint culpæ immunes: quamùis facilè possint per ignorantiam seu incogitantiam excusari à peculiari peccato huius trangressionis. Iuxta quem communem sensum mouet ConinK loco citato conclusion. quart. mortaliter peccaturum qui ad tres, aut quatuor annos locum actum charitatis sponte differet. Nec magis potest huius obligationis mensura taxari. Salutare tamen monitum est, vt quicumque studeant se in diuinæ dilectionis actibus identidem exercere, non solùm ob securitatem adimplendi præceptum, sed etiam ad conseruandam Diuinam gratiam ad imperanda alia dona Dei, & ad magnum incrementum gloriæ, & gratiæ consequendum, ob maximum valorem, & meritum huius supremi actus.

(?)

SE-

SECTIO IV.

Quàm perfectum Charitatis actum exercere debeamus.

Debemus exercere perfectum charitatis actum. SAtis primò patet, necessarium esse aliquem perfectionis modum in actu charitatis exercendo, ex illa forma præcepti, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo &c.* Ac rectè Sanctus Thomas q.44.art. 4. ad prim. notauit, quòd licèt modus extrinsecus virtutis non cadat sub præceptum eius tamen sub obligationem cadere modum intrinsecum virtutis. Est autem aliqua perfectio intrinseca charitatis. vt diximus quæstio. superiori sectione.6. Explicat etiam S. Thomas articulo quinto, quare Scriptura non solùm dixerit, *Ex toto corde*: sed adhuc (vt ex pluribus locis ipse colligit) *Ex tota mente, ex tota anima, ex tota fortitudine, ex tota virtute, ex omnibus viribus*. Quia inquit, cor significat voluntatem, mens intellectum, anima appetitum inferiorem, fortitudo, virtus, & vires, potentiam executiuam externam. Itaque præcipitur nobis, vt tota nostra intentio, intellectus, appetitus, & externa opera ordinentur ad Deum.

Idest super omnia appretiatiuè Secundò. Vt magis explicetur quæ sit hæc perfectio charitatis omnes obligans: Communis vox est hominem debere Deum diligere super omnia. Et in confesso apud omnes est, hoc intelligi, saltem ex parte obiecti, & vt dicitur appretiatiuè: idest ita decernendo in omnibus placere Deo, vt Dei beneplacitum præferatur pluſque æstimetur præ omnibus mundi rebus paratusq; homo sit potiùs quocunq; bono priuari, vel quodcumque incommodum incurrere, quàm Deo displicere, siue Deum offendere. Statimque se offert ratio, quare homo sic obligetur: quia nempe tenetur Deum diligere tanquam finem simpliciter vltimum, siue tanquam summum bonum. Et saltem in præcipuis casibus in quibus dictum est præceptum charitatis obligare, tenetur homo huiusmodi perfectum charitatis actum elicere. Non tamen tenebitur homo, semper quoties voluerit ex sua pietate Deum diligere, cum tanta perfectione exercere charitatis actum: semper tamen tenetur non excludere per actum contrarium hanc perfectionem amoris.

Non tenetur super omnia intensiuè. Tertiò. Dixerunt aliqui hominem obligari ad diligendum Deum super omnia, etiam ex parte actus, & intensiuè. Ita Adrianus in 4. quæstio.1. de Pœnit. & Quodlib. 5. articulo 3. circa finem, dicens, actum dilectionis ad quem homo obligatur, debere esse intensissimum, quem vnusquisque pro habilitate sua elicere possit. Item Scotus in 3. distinct. 27. quæstio. prim. § *De primo dico*, asserens, hominem teneri maiori intensioríque affectu Deum diligere, quam omne aliud obiectum creatum. Idem ait Petrus Soto lectio.5. de Pœnit. Aliique referuntur, qui loquuti sunt specialiter de actu contritionis disponente ad iustificationem.

Verùm, licèt conuenientissimum quidem sit, Deum sic diligi: tamen non est id necessarium ex præcepto. Ita communiter Theologi docent in 3. distinctio.27. Sotus in 4. distinct.17.quæst.secund. articulo secund. Caietan. & Aragon. hic quęst.26. articulo secundo, Bagnes quæstio. 44. articulo 5. Valentia quæst. 4. de charit. puncto primo, &

& quæst. 19. puncto prim. Granad. tractat. septim. disput. secund. Vasquez prim. secund. disput. 194. cap. 3. Suarez 3. par. tomo 4. disp. 4. sect. 4. num. 7. Sanchez libr. secund. in Decalog. cap. 35. numero secundo, alijque morales Auctores. Patet facilè. Tum quia ad summum secundùm perfectionem essentialem possunt, & solent humani actus cadere sub obligationem præcepti, non verò secundùm latitudinem intensiuam: sed tota essentia amoris Dei super omnia, reperiri potest in actu etiam non intenso: ergo. Tum etiam pij viri plerumq; experiuntur, se vehementiùs incitare affectu aliquo, seu dolore de obiecto quopiam creato, quàm de rebus diuinis, nec pro hoc se culpæ reos reputant. Tum demum non potest quispiam discernere intensionem suorum rictuum, & sub mensuram deducere si vnum actum magis, vel minus intensum in comparatione aliorum actuum eliciat, vt notum est. Quare illa sententia nimiis scrupulis, & anxietate fidelium conscientias sine causa vexatet.

Quo pacto super omnia fortiter. Quartò. Scotus ibidem refert sententiam asserentem, oportere diligere Deum plusquàm omnia alia fortiter, idest fortius, & firmiùs, quàm quodcumque aliud obiectum amabile; ita vt nulla re homo passurus sit se à Dei amore diuelli. Hoc verum quidem est, si intelligatur quantum ad illum actum dilectionis Dei super omnia quando sub obligationem cadit: debet enim homo tunc sic esse dispositus. Non quasi necessarium sit, expressè facere comparationem cum aliis rebus, sed ita vt amor absolutus Dei in se talis sit, quòd saltem virtualiter eam animi præparationem contineat. Si autem intelligatur quantum ad exequutionem & perseuerantiam sequentem, tenetur quidem homo deinceps omnia præcepta seruare, non quasi ex solo speciali præcepto charitatis, sed potiùs ex aliis præceptis. Illo autem cum actu dilectionis Dei satisfecit præcepto charitatis tunc obliganti: ac etiam si postea pro humana inconstantia decidat, & delinquat, non per hoc peccabit contra illud præceptum charitatis, sed contra alia præcepta aliasquè virtutes iuxta varias peccati materias.

Quintò demum, an sit aliqua charitatis perfectio, secundùm quam dilectionis præceptum adimpleri non possit in hac vita, sed adimplendum sit in vita futura, dicemus sect. 6. De perfectione verò contritionis requisitæ ad iustificationem peccatoris remittimus ad tertiam partem in proprio tract. de pœnitentia.

SECTIO V.

De habitu Charitatis.

Habitus charitatis est qualitas infusa. PRimò. Magister sententiarum non agnoscebat habitum charitatis, infusum in anima, creatum à Deo: quia putabat nostram charitatem qua Deum diligimus, esse Spiritumsanctum per seipsum, siuè Deum ipsum immediatè. Sed iam quæstioni superiori satis ostendimus charitatem nostram erga Deum, tâm quoad habitum quàm quoad actum, non esse formaliter Diuinam substantiam vel personam Spiritussancti, sed esse in nobis creatum quid, & factum à Deo, & inhærens nostræ voluntati. Habitus ergo charitatis de quo nunc loquimur est qualitas creata infusa nobis à Deo.

Secundò. Scotus in 3. dist. vigesimaseptima art. 3. ponit hunc habitum

Est necessarius ad substantiã actus supernaturalis. bitum charitatis, propter intensionem, & perfectionem actus. Verùm ex iam dictis antea de habitu fidei, & habitu spei, & 1.2. de virtutibus in communi, omnes hi habitus infusi ponuntur, tanquam necessarij ad substantiam actuum eliciendorum, qui supernaturales sunt. Quod præcipua ratione intelligendum est de habitu charitatis ad eliciendos actus. Dari etiam habitum acquisitum, eadem superiori quæstione notauimus.

Distinguitur ab habitu gratiæ. Tertiò. Hunc habitum charitatis infusum plerique non distinguunt ab habitu gratiæ sanctificantis. Sed tamen esse potiùs ab illo distinctum, eique comparari veluti passionem seu potentiam ad naturam, & essentiam, existimauimus cum Sancto Thoma 1.2.quæst.110. vbi tractando de ipsa gratia sanctificante, ex professo hanc distinctionem horum habituum gratiæ, & charitatis examinauimus, & comprobauimus.

Magis inclinat ad suos actus præ alijs habitibus. Quartò Sanctus Thomas quæst. vigesimatertia art. secundo indicabat, magis inclinare habitum charitatis ad suos actus eliciendos, quàm alij habitus ad suos. Sed hoc videtur difficile: quia omnis habitus essentialiter inclinat ad proprios actus. Ideo Caietanus, & Bagnes dicunt, quia charitas habet rationem amoris, & prima ac maxima inclinatio voluntatis est ad amorem. Verùm, adhuc omnis habitus habet rationem amoris erga suum obiectum, iustitia erga æquale, & sic de singulis. Addendum ergo est, quia charitas inclinat ad amandum summum bonum, ad amandum præ omnibus alijs bonis, & propter quod amantur alia bona: hinc ergo rectè dicitur maior inclinatio charitatis ad suos actus summumquè obiectum, quàm aliorum habituum ad proprios actus circa alia obiecta.

De eius mensura. Quintò. Quomodo habitus charitatis possit esse maior aut minor, infundaturque iuxta dispositionis mensuram, vel iuxta sacramenti virtutem; res est communis ad alias virtutes infusas, & habitum gratiæ sanctificantis: de qua adæquatus tractandi locus erat in prima secundæ, & tertia parte: ideoquè ad eadem loca remittimus.

Et augmẽto. Sextò. De augmento habitus charitatis prolixè hoc loco tractari solet: videlicet, an hic habitus augeatur per additionem, & multiplicationem graduum, vel per maiorem vt dicitur radicationem in subiecto. Sed hæc est quæstio communis ad omnes intensibiles qualitates, etiam naturales: de qua proinde satis egimus in Philosophia. Item quomodo charitatis habitus augeatur causalitate morali per nostros actus; & per quos actus, an etiam remissiores; & an statim per quemcunque actum, vel expectata copiosiori dispositione; & alia spectantia ad hoc augmentum. Sed hæc etiam res est communis, principaliter spectans ad gratiam, & meritum, & concomitanter ad alios habitus infusos: de qua iam suo tractatu de merito in prima secundæ quæstion. 114. abundè peregimus.

Et amissione. Septimò demum, quomodo charitatis habitus amittatur simul cum sanctificante gratia per mortale peccatum, non autem minuatur quasi per partes, similiter in prima secundæ, de virtutibus; peccatis, & gratia; tractatum est: quoniam res erat communis.

Quomodo amittatur habitus charitatis codẽ instanti quo omittitur actus debitus. Quædàm tamen specialis difficultas occurrit, quòd non videatur habitus charitatis posse deperdi in eodem instanti quo committitur mortale peccatum, sed ad summum immediatè post. Si nimirum homo adstringatur diuino præcepto ad eliciendum actum charitatis pro certo instanti: tunc enim si homo prætermittat elicere, peccat mortali-

taliter in eo instanti: sed si in eodem instanti, deperditur habitus charitatis, ita vt valeat dicere nunc primò non est, deficeret hoc supernaturale principium, vtiquè necessarium ad exercendum similem actum; quare omissio talis actus non esset iam libera, atque adeo neque peccaminosa: igitur ad sustinendam libertatem voluntatis, & capacitatem culpæ in eo instanti, debebit permanere tunc habitus charitatis, ità vt valeat saltem dicere, nunc vltimò est, & immediatè post non erit, quamuis in eo instanti verè, & intrinsecè adsit peccatum quod tunc incurritur. Quæ difficultas non procedit in habitibus fidei, & spei, qui non deperduntur per culpam solius omissionis actuum, sed tantum per positiuos actus infidelitatis, ac desperationis, qui per se excludunt habitus. At habitus charitatis non deperditur solum per oppositum actum odij, sed per quodcunque mortale peccatum, atque adeo per solam omissionis culpam.

Non sufficit distinguere in eodem instanti plura signa naturæ.

Ad hoc respondent primò aliqui, in eodem instanti temporis posse, ac debere distingui plura signa rationis, & naturæ, in quorum primo intelligatur impositio, seu obligatio præcepti ad exercendum actū charitatis, in secundo intelligatur transgressio præcepti, & omissio actus peccaminosa, & tertio amissio habitu charitatis cum habitu gratiæ. Iuxta quam distinctionem omissio actus præcedit ordine naturæ amissionem habitus charitatis: vnde valet dicere, ideò amittitur habitus charitatis quia prætermissus est actus debitus ex præcepto: quare in eo priori naturæ adhuc non deest principium requisitum ad exercendum actum, ac proindè omissio actus non est necessaria sed libera.

Hæc tamen responsio non satisfacit: quia verè, & realiter in eo instanti temporis non adest habitus charitatis: sed ad meritum libertatis oportet, vt in eo instanti quo dicitur exerceri libertas adsint omnia actu primo requisita ad operandum. Neque in hoc iuuare potest illa distinctio, & ordinatio signorum naturæ: quia facultas operandi debet verè esse in instanti reali: nec sufficit fuisse toto tempore antecedenti, quo adhuc non vegebat præceptum, nec incurrebatur peccatum. Et dum reuera non adest habitus in eo instanti reali, nec dici potest adesse in quodam signo naturæ intra tale instans reale siquidem prorsus non est, & signa naturæ assignari, ac ordinari non possunt, nisi inter ea quæ verè sunt in ipso instanti reali. Sed hæc signa tunc ordinarentur solùm inter carentiam actus, & carentiam habitus, dicendo in priori signo naturæ adesse carentiam actus, & in posteriori carentiam habitus. Vnde surgit repugnantia dicendi liberam esse carentiam, & cessationem actus cum carentia, & ablatione habitus necessarij in eodem instanti temporis. Sic res confirmari potest alijs exemplis: non salueretur libertas voluntatis in amittendo actu pro aliquo instanti, si in eodem instanti non adesset cognitio intellectiua necessaria, sicut si in eodem instanti non adesset potentia ipsa voluntatis, quamuis fuisset toto tempore antecedenti, & quantumuis diceretur auferri in pœnam omissionis, & consequenter ad illam. Imò hinc fit, vt simpliciter non possit tunc auferri, si sustinenda sit libertas voluntatis in amittendo, & ratio culpæ, ac demeriti in tali amissione.

Aut diuinæ præscientiæ.

Addunt secundò aliqui, recurrendo ad diuinam præscientiam, Deum præuidero, num voluntas elicitura sit actum charitatis in eo instanti obligationis: & præuidendo non esse elicituram, atque adeo

 lap-

lapſuram in culpam amiſſionis, conſequenter decernere auferre in eodem inſtanti habitum charitatis, ne hic habitus ſimul maneat cum peccato: & ita hoc ordine ſatis ſaluari principium, & exercitium libertatis, & rationem culpæ in omiſſione actus, & iuſtam ablationem habitus abſque vllo præiudicio.

Verùm, aut ſermo eſt de præſcientia abſoluta Dei, quæ eſt ſcientia viſionis de rebus abſolutè futuris, aut de ſcientia conditionata, qua antecedenter Deus dicitur præuidere quicquid futurum ſit ſi certæ conditiones ponantur. Si dicatur primum, integra adhuc remanet difficultas: quomodo Deus præuideat amiſſionem abſolutè futuram liberam in eo inſtanti quo non adeſt principium neceſſarium ad eliciendum actum: eadem enim ratio quæ probati omiſſionem non fore liberam, pariter probat non ſic præuideri abſolutè à Deo. Si dicatur ſecundum, reddit aliud inconueniens: quomodo Deus ex culpis ſolùm ſub conditione præuiſis plectat hominem, ac præſertim auferat principia neceſſaria, & auxilia ſufficientia ad operandum, & poſtea imputet ad culpam actus, vel amiſſiones abſolutè ſequẽtes: quod quidem alienum eſt à ſana doctrina. Præter alias difficultates, quæ in via illius ſcientiæ conditionatæ obuiant.

Amittitur habitus per actum poſitiuum voluntatis omittẽtis actum. Tertiò, ergo reſpõderi poteſt, peccatũ omiſſionis, & tranſgreſſionis in eo caſu contingere adhuc per actum poſitiuum, quo voluntas recuſat elicere charitatis ſibi præceptum actum inquam, vel quo expreſsè dicat, volo elicere, vel ſaltem interpretatiuè, & æquiualenter, puta volo attendere ad aliud, nolo de hoc curare, aliouè modo ſimili. Per hunc actum maximè voluntas peccat, & prorſus meretur habitum charitatis amittere. Cum huiuſmodi autem actu incompoſſibilis vtique eſt ipſe actus charitatis, & ſimiliter cum ablatione habitus: ſed hoc totum ſe habet conſequenter ad vſum libertatis ſam in eo actu poſitiuo exercitum, ac proinde ipſa etiam omiſſio actus charitatis, verè erit, ac denominabitur libera, ac liberè volita, & ita culpabilis.

Hæc reſponſio planè quidem ſatisfacit in ſententia aſſerente, non dari puram omiſſionem liberam, non dari puram omiſſionis culpam abſque omni actu: quia ſic non aliter contingeret hoc omiſſionis peccatum, atque adeo hæc amiſſio habitus, niſi per actum poſitiuum peccaminoſũ ſatisfacit in modo ordinario, & conſueto, quo moraliter huiuſmodi omiſſionis peccatum contingere ſolet, nempe per actum poſitiuum. Attamen quia rigorosè, & phyſicè loquendo, non repugnat pura omiſſio libera, & culpabilis abſque omni actu, vt nos admiſimus 1. 2. quæſt. 6. ſect. 5. & quæſt. decimaoctaua ſect. 3. ſatisfaciendum adhuc eſt pro huiuſmodi caſu, ſi vnquam detur aut dari poſſit:

Amittitur per puram omiſſionẽ omnis actus. Quartò, in hoc ipſo caſu reſponderi poteſt, conſiderando, quòd ille qui dictum præceptum affirmatiuum trangreditur, & per puram omiſſionem abſtinet ab eliciendo actu charitatis, vtique nec actum ſupernaturalem nec naturalem exercet, & ſic omittit naturalem etiam actum: & ad hanc actum non erat ei neceſſarium ſuper naturale principium, & infuſus habitus charitatis: vnde omiſſio quatenus reſpiciens naturalem actum, eſt ei planè libera, & voluntaria, ac perinde culpabilis, & meritoria pœnæ. Et quia hinc conſequenter ei aufertur habitus charitatis, dicetur ei libera, & culpabilis omiſſio etiam actus ſupernaturalis. Porrò per exercitium actus na-

naturalis adimpleretur sufficienter præceptum quantum ad substantiam, & quantum ad euitandam culpam, quia non cadit sub nostram deliberationem, & experientiam distinctio actus naturalis, & supernaturalis: quamuis ad meritum, & ad salutarem effectum debeat actus esse supernaturalis.

Hæc similiter responsio in parte satisfacit, attento ordinario rerum cursu. Sed non in toto, nec in omni cogitabili casu. Etenim adhuc inconueniens apparet, voluntatem ligari præcepto quod potest adimpleri, vel per actum naturalem, vel per actum supernaturalem, imo cuius præcepti finis requirit per se actum supernaturalem: & tamen in eo instanti quo obligatio vrget, desit ei principium necessarium quo possit actum supernaturalem elicere. Nec est ratio cur dicatur ordine naturæ præcedere omissio naturalis, vt inde per modum consecutionis, & libertatis in causa, imputetur ei omissio etiam actus supernaturalis, quæ potiùs pariter per se, ac directè deberet esse libera, & sic culpabilis. Potest etiam cogitari casus, vt per diuinam dispositionem, sub notitiam, ac deliberationem operantis caderet distinctio actus naturalis, ac supernaturalis, & obligatio determinatè, ac specificè caderet super actum supernaturalem eliciendum.

Non sufficit dicere, posse tunc à Deo suppleri vicē habitus. Quintò, respondent alii, posse Deum influxu suo extrinseco supplere vicem habitus, & principij interni necessarii, & concurrere ad actum; atque per separatum esse hoc modo supplere, & concurrere quandocunque deest habitus, & instat obligatio seu opportunitas operandi. Quo pacto in vniuersum censent, satis saluari voluntatis libertatem in homine existente in statu peccati mortalis, & carente habitibus infusis, per hanc Dei præparationem ad supplendam vicem habitus suo influxu.

Hæc responsio non procedit in sententia opposita eorum qui volunt, non posse à Deo per influxum, & concursum extrinsecum suppleri actuitatem, & actionem requisitam ex parte habitus seu auxilii, & principii intrinseci ad actū supernaturalem: actu specialiter non posse suppleri ad actum voluntatis liberum saluo exercitio voluntatis, vt ex proprio loco de diuina gratia auxiliante supponimus. Quia nempe vt volūtas suam exerceat libertatem, debeat esse in actu primo plenè constituta intrinsecè potens, & habilis ad operandum: nec satis intelligi possit, qualiter Deus paratus sit suo influxu interno supplere vicem alicuius principii per se requisiti in actu primo. Quod perinde esset, ac dicere, Deum paratum esse infundere ipsum principium, & auxilium requisitum: & certè non sufficeret ad vsum, & exercitium libertatis in actu secundo. Non enim potest dici, quòd Deus infunderet tale auxilium, siuè suo influxu suppleret, si voluntas consensura, & operatura sit. Quia non prius est, voluntatem operari, quàm habere principium in actu primo requisitum ad operandum: sed omnino prius ordine naturæ esse debet habere hoc auxilium requisitum. Dicere autem, Deum sub conditione præuidere, quòd si daret tale auxilium voluntati, hæc non consentiret, & ideo denegare tale auxilium, & per hoc saluari libertatem: hoc inquam esset reincidere in secundam responsionem reiectam: & esset contra veram rationem libertatis, quæ absolutè exponit omnia prærequisita in actu primo ad operandum; nec patitur quidquam ex his sibi deesse, prætextu conditionatæ præuisionis de eo quod faceret, vel non faceret si haberet.

Sextò ergo. Sicut ea suppositione

Oportet dicere Deũ pro tũc infundere aliud auxilium.

ne facta, eo loco diximus, debere à Deo infundi auxilium quoddam in voluntate, per modum qualitatis transeuntis, ad supplendam vicem, & actiuitatem habitus, in eo qui caret ipso habitu, at sic voluntas constituatur intrinsecè in actu primo completo cum omnibus principijs præquisitis ad operandum: & hæc qualitas in voluntate comitetur cogitationem intellectus pariter necessariam, & simul cum ea perduret: non quidem determinans voluntatem, sed eam in sua indifferentia relinquens, ita vt tàm dissensum, quam assensum secum admittat. Sic inquam in præsenti etiam casu dicuntur à Deo eodem modo in volũtate infundi huiusmodi auxilium per modum qualitatis transeuntis, ad hoc vt voluntas adhuc sine habitu sit habilis ac disposita in actu primo ad eliciendum actum debitum charitatis: ac proinde si saltem actum prætermittat elicere hacque omissione mortaliter peccet, vnde mercatur eodem instanti spoliari habitu charitatis simul cum habitu gratiæ, non possit dici in eo instanti reali temporis destituta principio necessario ad exercendum actum, quinimò verè sit prædicta auxilio intrinseco sufficienti prędito, quod stet simul cum omissione actus, cum trasgressione præcepti, cum culpa mortali.

Stãs cum habitu vel sine habitu

Quia autem in ordine Diuinæ prouidentiæ determinatio Diuina de huiusmodi auxilio infundendo, debet antecedere præuisionem absolutam de determinatione humanę voluntatis, scilicet de operatione, vel omissione actus: ideo dici debet hoc auxilium pro eo instanti à Deo infundi in quocunque casu, idest siue voluntas creata omissura sit actum, & amissura habitum, siue operatura sit actum, & conseruatura habitum: siquidem infunditur ordine naturæ antecedenter ad huiusmodi determinationem humanæ voluntatis.

Nisi dicatur conseruare habitum cum actu vel sine actu.

Quòd si quispiam inconueniens aut difficile reputet coniungi simul huiusmodi auxilium per modum qualitatis transeuntis cum habitu permanenti, vel non reputet necessarium adiungere hanc qualitatem existente habitu, nec tenaciter retinere velit aliam ex responsionibus iam reiectis, cogeretur admittere, pro tali casu quo obligatio præcepti reducta sit ad vltimum instans, & voluntas dilapsa non sit ad vllum actum positiuum contrarium, adesse adhuc in tali instanti habitum charitatis simul cum peccato mortali, & deperdi immediatè post, dicendo nunc vltimò adest habitus charitatis, & immediatè post non erit. Quamuis habitus gratiæ prorsus in eo ipso instanti deperdatur, & tunc primò non sit, quando primò est mortale peccatum excludens ipsam gratiam. Supponendo nempe, habitum charitatis realiter ab habitu gratiæ esse distinctum, & per diuinam potentiam posse stare sine illo: cùm tamen de lege ordinaria, & absolutè nunquam, secluso tali casu, qui quidem de facto non contingit, neque per instans ab habitu gratiæ separetur.

SECTIO VI.

Quo pacto Viatores, & Beati habeant Charitatem.

Satis manifestum est, viatores omnes qui sunt in statu gratię sanctificantis habere charitatem, non autem illos qui existunt in peccato mortali, aut originali. Et

inter

Viatores qui sūt in gratia, & Beati omnes habēt charitatē. inter eos qui sunt in statu gratiæ, intelliguntur etiam animæ Purgatorii, & animæ Patrum dum olim detinebantur in Limbo. Beati habent maximè charitatem, semper actu Deum diligentes, & præditi habitu ad talem actum exercendum, vt patet ex dictis prim. secund. de Beatitudine, & constat ex Apostolo prim. ad Corinth. 13. *Charitas nunquam excidit*, idest etiam in alia vita, & in patria permanet. Hancque differentiam Doctores notant charitatis à fide, & spe, quia fides, & spes non permanent in patria, sed charitas quantum ad actum, & habitum permanet, etiam in Beatis.

Dicitur præceptū charitatis impleri perfectè à Beatis, nō à viatoribus. Deinde huc spectat quod asserit Sanctus Thomas infra quæstion. 44. articulo 6. præceptum charitatis perfectè impleri à Beatis in patria, imperfectè à viatoribus in hac vita. Sic etiam Magister in 3. distinctio. 27. capitulo *Illud autem*, dixit præceptum charitatis non benè impleri in hac, sed in alia vita. Sumptum est ex Augustino lib. de perfect. Iustitiæ in respons. ad decimamseptimam ratiocinationem. Ratio Augustini est, quia viatores non possunt esse penitus liberi ab omni inordinata concupiscentia; sed tantùm possunt non consentire, non sequi prauas concupiscentias. Sed sic ait Beatos perfectè obseruare præceptum illud, *Non cōcupisces*: viatores autē posse, & debere obseruare illud aliud, *Post concupiscētias tuas nō eas*. Hinc Luther. in defens. Articuli primi apud Roffens. prauè deducebat, omnem hominem dum est in via, reum esse per transgressionem præcepti. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex omnibus viribus tuis*. Quia dicebat cùm caro resistat spiritui, iam vires carnis non diligunt Deum, atque adeo viatores non diligant Deum ex omnibus viribus suis.

Nō intelligitur quo ad opus cadens sub obligationē At certè, si adimplere præceptum sumatur propriè pro eo quod est facere, & exequi illud quod præcipitur: sic propriè loquendo, non Beati, sed viatores, habent tale exercitium charitatis, quo impleant præceptum diligendi Deum. Non Beati: quia non liberè cum indifferentia ad oppositum, sed necessariò diligunt Deum, vt diximus suo loco de Beatitudine. Vnde nec ad illos pertinet præceptum per modum legis. *Diliges Deum*: quia præceptum non cadit nisi super opus liberum, nec impletur nisi per opus liberum. Viatores autem benè possunt implere præceptum charitatis, idest facere, & exequi illud quod ipsis ex charitate præcipitur, sicut possūt ab omnibus ijs operibus quę sunt contraria charitati, & quæ sub eorum electionem cadunt abstinere.

Patet hoc, tum ex Scriptura ipsa, qua Deus in lege veteri, & Christus in lege noua, iussit nobis diligere Deum: vtique iubens, & intendens à nobis fieri, & impleri id quod facere, & implere possimus: & hæc iussio ad nos viatores dirigitur. Ideo dictum est prim. Ioannis 5. *Hęc est charitas Dei vt mandata eius custodiamus, & mandata eius grauia non sunt*: ex quo patet, quanto magis valebit dicere, Imposibilia non sunt. Et Deuteronom. 30. *Mandatum hoc quod ego præcipio tibi, non supra te est, neque procul positum, sed iuxta te est sermo valde, in ore tuo, & in corde tuo, vt facias illum*. Quia videlicet per auxilium gratiæ quod nobis non deest, possumus implere charitatis præceptum, ad hoc vtique nobis impositum, vt verè cum affectu impleatur. Alijs in locis eadem Scriptura testatur, homines posse diligere Deum, ac plures de facto diligere, quærere, & sequi totis viribus Deum: quod sanè est implere præceptum charitatis. Deuteron. 30. *Circuncidet Dominus cor tuum*, vt

vt diligas eum in toto corde, & tota anima tua. Psalm. 118. *Beati qui scrutantur testimonia eius, in toto corde suo exquirunt eum.* Et rursus *In toto corde meo exquisiui te.* Idem habetur tertio Regum 14. & lib. 4. capitulo 23. lib. secund. Paralip. capitulo 15. & alibi. Tum etiam patet ex ipso Augustino: qui eodem loco de Spiritu, & litt. docuit, taliter posse homines in hac vita Deum diligere, vt culpa vacent, Deumquè contra hoc præceptum non offendant. Tum præterea ratione vniuersali, quia in vniuersum præcepta Dei possibilia sunt, vt statuitur in Tridentin. sessione 6. capitulo vndecimo, & canone 18. & tractat latè Bellarminus lib. 4. de iustificat. cap. 11. & sequentibus.

Demum ratione speciali ostenditur, & explicatur: quia ex præcepto charitatis ad summum tenetur homo mortalia peccata vitare: quod vtique in hac vita possibile est, & à multis de facto ex Dei gratia adimpletur. Neque verò illud Charitatis præceptum obligat rigurosè ad venialia etiam peccata vitanda: quæ quidem omnia collectiuè in hac vita à singulis vitari non possunt. Multò minus obligat, ne in hac vita motus concupiscentiæ sentiamus neque ad hoc vllum aliud præceptũ extenditur. Vbi ineptissimè Lutherus finxit oppositum, & impiissimè propterea adiunxit, quemlibet etiam iustum in omni opere suo peccare. Non enim in potestate nostra modò est, ne praui concupiscentiæ motus insurgant; sed benè quidem vt eos reprimere conemur, iisq; non consentiamus: non ergo homo est cum necessitate peccandi, nec praui motus qui citra nostram libertatem insurgunt, continent culpæ reatum. Imò præterea ad seruandum præceptum illud charitatis prout per se speciale quoddam mandatum est, sufficit aliquando actum dilectionis Dei super omnia elicere, tunc scilicet quando hæc ipsa obligatio vrget, vt iam examinauimus. Quòd si rursus postea homo delinquat, vt frequenter contingit, non per hoc peccabit contra hoc speciale præceptum, sed potiùs contra alia in quorum materia labitur.

Sed quoad finem obligationis.

Alio modo potest accipi, implere præceptum, pro eo quod est assequi finem præcepti. Quod Sanctus Thomas explicauit exemplo: Dum præcipit militibus vt strenuè pugnent, cuius pugnæ finis est victoria. Hoc modo non dicetur perfectè implere præceptum, ij qui non assequentur finem præcepti, nempè milites non vincentes, licèt strenuè pugnantes, & ita satisfacientes quidem suæ obligationi, non tamen obtinentes Ducis intentum. Hoc pacto Sanctus Thomas ait, viatores imperfectè solùm, Beatos autem perfectè implere charitatis præceptum; quia scilicet ipsi Beati, non autem viatores, habent charitatem tàm perfectam, quæ est finis præcepti. Idem prorsus voluit Augustinus: vt satis patet in eius discursu, & verbis. Verùm non oportet sanè præceptum charitatis expressum in Scriptura, intelligere de perfectione illa charitatis quæ erit in patria, estquè finis præcepti sed optimè intelligitur de illa perfectione charitatis, quæ præcipitur nobis in via. Hoc est: sensus illorum verborum, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, &c.* non est vt ne venialiter quidem peccemus, vt non sentiamus prauos concupiscentiæ motus: sed ne mortaliter peccemus, ne consentiamus prauis concupiscentijs: quod ex Dei gratia ab ipsis viatoribus benè potest, & solet impleri.

SE-

SECTIO VII.

Vtrum Beati habeant eandem Charitatem quàm Viatores.

SAnctus Thomas prim. secund. quæst.67.articulo 6. docuit, remanere in Beatis in patria eandem, non solùm specie, sed etiam numero charitatem, quam habuerunt in via. Vbi specialiter loquutus est de habitu charitatis: Idemquè tenent Bonauent. Albertus, Durandus, aliiquè plures in 3. distinct. 31. Et defendunt vt plurimum Recentiores hoc loco, Bagnes hac quæstion. articulo primo, & 8. Lorca disp.18. numero 4. Suarez disp.3.section.3. Turrianus disput. 68. dubio septim. Granad. tractat.prim. disp.5. sect.3. Ouiedus controuers. prim. puncto quarto, Vasquez prim.secund. disp. 11.cap.4. & alij, qui id extendunt etiam ad actum charitatis, dicentes esse eiusdem speciei in viatoribus ac Beatis. At Scotus ibi in 3. distinct. 31. & in 4 distinct.49. quæstio.5.§. *Ad quæstionem*, Almainus in 3. distinct.31. quæstion. prim. Paludan. quæst. prim. articulo secundo, Gabriel articulo 3.dubio secundo, Capreol. in prim. distinct. prim. quæstio.3. ad 3. Adami controu. quart. conclus. Caietanus prim.part.quæstio.82.articulo secundo, Augonius hic quæst. 24. articulo 3. Pesantius articulo 12. disput.prim. conclus.3. canone disput.23.dubio 3. Ferrar.3. cont.gent.capitul.62.& quidam alii volunt, specie differre charitatem in patria, & in via, Beatorum ac viatorum, saltem quantum ad actus.

Beati habent distinctam specie charitatē à viatoribus. Dici potest primò, distingui specie charitatem propriam Beatorum in patria à charitate viatorum in hac vita, non solùm quantum ad actum, sed etiam quantum ad habitum. Fauet Sanctus Thomas hic articulo septimo ad 3.dicens, quantitatem charitatis in patria, & in via esse diuersæ rationis: ideoquè charitatem viæ quantumuis augeatur, non posse adæquare charitatem patriæ; sicut linea quantumuis augeatur, non potest adequare superficiem. Et art.11. dicens, charitatem patriæ esse inamissibilem, quia replet omnem potentialitatem animæ, ita vt omnis actualis motus animæ feratur in Deum; sed charitatem viæ posse amitti, quia non ita se habet. Hinc potest probari conclusio primò ratione à posteriori, sumpta ex priori loco S.Thomæ: si charitas Beatorum est eiusdem speciei ac viatorum, poterit charitas alicuius viatoris, ita augeri, & intendi, vt non solùm adæquet, sed etiam superet charitatem alicuius Beati, vt magis sect. sequenti videbimus. At non est absolutè admittendum, charitatem alicuius viatoris esse simpliciter maiorem siue perfectiorem charitate vllius Beati: ergo censendum est, charitatem Beatorum esse specificè,& essentialiter diuersam ac perfectiorem charitate viatorum.

Secundò. De facto in Christo fuit duplex charitas, vt supponimus ex 3. parte, cum videlicet tanquam in Beato, & comprehensore, altera tanquam in viatore: vt præstat dicere, hanc duplicem charitatem differre specie, quàm solo numero: ergo sic differt charitas Beatorum à charitate viatorum.

Quibusdā rationibus probatur. Tertiò. Aliqui à priori ex Scoto probant: quia amor Beatorum est circa obiectum præsens, viatorum circa obiectum absens: sed circa bonum præsens amor habet rationē gaudii, circa absens rationem desiderii: gaudium verò, & desiderium differunt specie: ergo, sic differunt charitas in patria, et charitas in via. Sed hæc ratio non te-

ctè probat de charitate erga Deum, præcipuè quia tàm viatores quàm Beati gaudent de bono Dei in se, quod est realiter præsens respectu ipsius Dei: & ex alia parte, tàm Beati quàm viatores desiderant Deum ab alijs omnibus honorari. Gaudent quidem Beati de sua visione Dei, & viatores hanc desiderant: sed huiusmodi amor, non est charitatis, & amicitiæ erga Deum, sed erga se ipsos, nempe de bono eorum proprio.

Quartò. Plures probant: quia amor Beatorum, & amor viatorum, consequitur diuersam cognitionis speciem, videlicet visionis claræ, & fidei obscuræ. Verùm non semper necessarium apparet, distinguere operationes voluntatis iuxta diuersitatem cognitionis: quia non oportet dicere, ad talem cognitionis speciem esse quasi alligatam certam quoque dilectionis, & amoris speciem. Nihilominus addi potest, ob specialem diuersitatem visionis, & fidei erga Deum, distingui etiam duplicem dilectionem: sicut ex naturali, & supernaturali cognitione omnino distinguitur duplex voluntatis operatio, nempe naturalis, & supernaturalis. Est inquam similis ratio specialis ex diuersitate visionis claræ, & intuitiuæ à fide obscura: quia alioqui cum cognitione euidenti sed abstractiua Dei, quæ dicitur scientia infusa, & erat in Christo, potest esse eadem specie charitas, & dilectio quæ est cum fide.

Quintò. Aliqui rursus probant: quia actus voluntatis necessarius ab actu libero specie differt, & actus non meritorius ab actu meritorio: sed amor Beatorum in patria est actus necessarius, & non meritorius, viatorum verò est liber & meritorius: ergo hi actus differunt specie. Verùm, neque oportet semper ita differre actum necessarium, & actum liberum: sed benè potest esse eiusdem speciei actus indeliberatus seu determinatus, cum actu deliberato, & indifferenti circa idem obiectum. Quinimò multi volunt, posse eundem etiam singularem, & indiuiduum actum de necessario transire in liberum: si videlicet inchoatus fuit absque sufficienti deliberatione, & successiuè continuetur accedente plena aduertentia rationis.

Sextò. Meliùs potest probari conclusio hac ratione. Actus charitatis beatificæ est ex sui intrinseca ratione perpetuus, & immutabilis; sicut Angelus, & anima rationalis, est ex natura sua immortalis: nam talis est visio beatifica, & tota beatitudo dici debet talis, cuius dilectio est quædam pars, vel saltem vt thomistæ fatētur quoddam proximù complementum: quare etiam ipse dilectionis actus in patria dici debet ex natura sua perpetuus, & inuariabilis. Vnde, sicut in Beatis non habet iam locum spes, & desiderium de continuatione suæ beatitudinis, de perseuerantia suæ beatificæ visionis, ita nec de continuatione, & perseuerantia suæ dilectionis. Actus autem charitatis in via est facillimè variabilis, & quando elicitur, parum durat, citoque desinit: ergo planè ex hoc specie differt charitas Beatorum à charitate viatorum quantum ad actum. *Meliori ratione probatur.*

Similiter habitus charitatis in patria ex natura sua talis est, vt determinet per modum naturæ, secumquè rapiat volūtatem ad exercendum actum amoris, non relinquens in ipsa voluntate Beati libertatem ad cessandum ab actuali exercitio huius amoris. Sic enim necessitatem dilectionis in patria, non oriri solùm ex visione Dei se tenente ex parte intellectus, sed etiam ex habitu charitatis, diximus de Beatitudine 1.2. quæst. quarta. Sed habitus charitatis in via subest quasi dominio nostræ libertatis, sicut

cut & alij habitus, de quibus dicitur: *Habitibus vtimur cùm volumus*. Hæc autem est sufficiens ratio ad distinguendam speciẽ charitatem Beatorum à charitate viatorum, etiam quantum ad habitum. Confirmari hoc totum potest: quia similiter visio Dei, quæ communicari potest viatori per modum transeuntis, & lumen proportionatum, quod in transitum infundi potest ad sic videndum Deum, censeri debet specie differre à visione, & lumine permanenti Beatorum; vt notauit Medina 1.2. quæst.5. art.quarto ad 1. admittens fortasse differre specie.

Retinent simul eandem charitatem quam habebant in via.

Dici potest secundò, reperiri simul & permanere in Beatis illam charitatem, quam in hac vita dum erant viatores habebant. Ita Ferrariensis lib.3. cont.Gentes cap.62. in fine ad mentem Diui Thomæ notauit, in Beatis reperiri non solùm actum necessarium, sed etiam alios actus liberos dilectionis Dei. Probari potest, sicut dicebamus in Christo fuisse duplicem dilectionem Dei, ita similiter uerificari potest in alijs Beatis. Nam si in Beatis repetiuntur actus, & habitus aliarum virtutum, exceptis virtutibus fidei, & spei quos habebant in via: sic possunt etiam retinere illam charitatem quam habebant in via: præsertim stante distinctione dicta huius charitatis à charitate beatifica. Et quia omnis actus voluntatis elicitur ex preuia directione intellectus, dici poterit hic actus distinctæ charitatis elici, vel ex eadem visione Dei, vel ex actu quodam, & luminæ scientiæ infusæ, sicut erat in Christo, diuersę rationis tàm à fide, quàm à visione beatifica, & lumine gloriæ. Quod lumen scientiæ infusæ communicari potest à Deo intellectui creato, vel per modum habitùs permanentis, vel per modum influxus transeuntis.

Iuxta hanc conclusionem explicari poterit Sanctus Thomas: qui dixit quidem, eandem ipsam numero charitatem quæ erat in via, remanere in patria, non tamen negauit aliam charitatem propriam Beatorum. Sic etiam intelligetur dictum illud Apostoli: quod licèt posset satis explicari dicendo, charitatem secundùm rationem genericam charitatis remanere in patria: (cùm tamen ratio fidei, & spei secundùm hos conceptus simpliciter non inueniantur in patria) tamen rectè etiam intelligetur de eadem specifica, & indiuidua charitate quæ erat in via, non per hoc excludendo distinctionem, & coexistentiam alterius charitatis beatificæ, quæ sit propria ipsorum Beatorum. Et similiter explicari possunt alij patres, qui idem cum Apostolo docent.

Charitas propria Beatorũ est essentialiter perfectior charitate viatorũ.

Sequitur ex his tertiò, hanc charitatem propriam Beatorum esse essentialiter perfectiorem charitate viatorum. Ita satis apertè colligitur ex prima conclusione. Non tamen tanta est inæqualitas vtriusquè dilectionis, quanta est inter vtranque cognitionem, scilicet claram visionem, & fidem. Nam visio, & fides non differunt tãtùm penes illam rationem, actus æterni immutabilis, & actus transeuntis mutabilis: sed magis secundùm differentiam charitatis, & obscuritatis: quæ diuersitas non inuenitur intrinsecè in duplici dilectione dicta.

Habet cõmunẽ amicitiæ rationem.

Dubitant præterea quartò alij, num charitas Beatorum differat à charitate viatorum, etiam in ratione amicitiæ. Quia amicitia videtur importare amorem liberum: ideoquè inter tres personas diuinas cùm sit infinita dilectio, non dicitur esse amicitia. Verùm dici adhuc debet charitas Beatorum vera amicitia cum Deo: Beati enim maximè sunt amici Dei. Atque

adeo fatendum est, ad hanc amicitiam non requiri libertatem amoris. Neque ratio quare inter diuinas personas non dicatur adesse amicitia, est necessitas illa dilectionis, sed potiùs est vnitas naturæ, & amoris: quia amicitia propriè dicitur inter plures se amantes, quorum natura, & voluntas, & amor, realiter distinguatur.

Demum facilè soluitur fundamentum oppositæ sententiæ contra primam conclusionem, sumptum ex eo quia est idem obiectum materiale, & formale charitatis. Etenim non solùm ex diuersitate obiecti, sed etiam ex diuerso modo attingendi idem obiectum; Sic ex diuersa ratione explicata vtriusque charitatis benè potest distingui charitas Beatorum, à charitate viatorum.

SECTIO VIII.

Num viatores habere possint charitatem tàm perfectam quàm Beati.

Charitas viatorum est in suo ordine perfecta.

Charitas viatorum potest, ac debet dici in suo genere, & ordine perfecta. In omnibus quidem iustis perfecta est, inquantum est amor Dei super omnia, excludensquè voluntatem omnis peccati mortalis. Ita notat Sanctus Thomas art. 8. Et sumitur ex illis verbis 1. Ioannis 2. *Qui seruat verbum eius, in hoc charitas Dei perfecta est*. Sed vlteriùs in quibusdam valde piis, dicitur charitas alio speciali modo perfecta, ob professionem euangelicæ perfectionis: de qua perfectione dictum est Matth. 5. *Estote perfecti*, & cap. decimonono. *Si vis perfectus esse*. Circa quod tres gradus charitatis benè distinguit, & explicat Sanctus Thomas art. nono, scilicet incipientium, proficientium, & perfectorum.

Charitas Beatorum habet aliã perfectionem propriam.

At esse aliam perfectionem charitatis propriam Beatorum, ad quam charitas eorum qui sunt in via pertingere non possit, Sanctus Thomas, & alii communiter docent. Ad quod probandum afferunt aliqui ex Sanctus Thoma 1. par. quæst. 117. art. secundo illud Christi Matth. 11. *Inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista, sed qui minor est in Regno cœlorum maior est illo*: per minorem in Regno cœlorum intelligentes minorem Angelorum beatorum, qui iam tunc erant beati in Cęlo. At potiùs plerique Patres, & expositores per minorem in Regno cœlorum intelligunt dictum esse ipsum Christum ratione humanitatis assumptæ, & suæ humilitatis. Probant etiam ex illo Apostoli ad Philippenses 3. *Non quod iam perfectus sim, sequor autem si quomodo comprehendam*. Sed quia Apostolus paulò infra subdit, *Quicunque perfecti sumus hoc sentiamus*; hinc distinguunt aliam perfectionem charitatis, in patria, & aliam in via. Hęc tamen non solùm de perfectione charitatis, sed maximè de perfectione totius status beatitudinis in patria, & iustificationis in via dicta sunt.

Ratione verò clarè probatur, charitati Beatorum in patria quamdam perfectionem propriam conuenire; quia saltem continuatione, duratione, permanentia, & immutabilitate, charitas Beatorum est taliter perfecta, qualiter non est charitas viatorum in hac vita. Ita explicat Sanctus Thomas artic. 6. Item charitas Beatorum perfecta est: quia non solùm mortaliter, sed nec venialiter peccare possunt, non patiuntur difficultates in exercitio dilectionis Dei; non passionibus perturbantur. Ita notauit D. Augusti-

gustinus lib. de Spiritu, & littera cap. trentesimosesto. A qua perfectione longè distat charitas viatorum, vt patet.

Num charitas viatorum possit esse intensione maior charitate Beatorũ.

Sed etiam intensione charitatem viæ non pertingere ad æqualem mensuram, & perfectionem cum charitate patriæ, videtur significare Sanctus Thomas art. septimo ad 3. & 1.2. quæst. 67. art. 6. ad 3. Reddit hic rationem: quia quantumuis charitas viæ possit magis, ac magis augeri, & intendi in infinitum, tamen est diuersæ rationis quantitas seu mensura charitatis in patria, & in via: siquidem altera consequitur ad visionem claram, & altera ad fidem obscuram.

Verùm, quia negari non debet, charitatem alicuius viatoris posse magis augeri, quàm sit intensa charitas aliorum quorundam Beatorum; si videlicet consideretur aliquis valde sanctus in via, & sumantur alij ex minoribus Beatis in patria: (Imò gratia, & charitas Beatæ Virginis etiam ab initio reputatur fuisse maior, & intensior charitate omnium aliorum Beatorum, infra Christum Dominum) Ideirco Caietanus hic circa solut. ad 3. distinguit duplicem quantitatem intensionis in charitate, vnam ex propinquitate obiecti, alteram ex attentione, & conatu seu expeditione potentiæ: aitquè intensionem ex propinquitate obiecti posse esse maiorem in charitate viæ quàm sit in charitate patriæ, sed aliam intensionem omnino esse maiorem in charitate patriæ quàm sit in charitate viæ. Vbi Bagnes, & alij non rectè referunt, & inuertunt sententiam Caietani. Et ipse Bagnes art. 7. minùs probans Caietani doctrinam, ait charitatem posse esse maiorem in via ex parte potentiæ, ac omnino charitatem in patria esse maiorem ex parte applicationis obiecti.

Sed, vtcunque dicatur, certè distingui non potest quasi duplex intensio in eadem qualitate, quarum vna augeatur, altera minuatur. Omnis enim vnica qualitas non nisi vnam intensionem habere potest. Ad summum distingui poterit duplex causa, ex qua oriatur intensio qualitatis: videlicet potentia, quæ accipitur cum suo habitu infuso quo habilis redditur ad eliciendum actum supernaturalem; & obiectum quod proponitur, siue cognitio qua proponitur voluntati. Sic dici potest, dilectionem Dei in patria augeri magis ex parte obiecti, seu ratione cognitionis, quæ est clara visio; sed in via posse esse intensiorem ex parte potentię, siue ratione habitus infusi intensioris. Non quasi visio clara in patria possit operari, vt actus charitatis beatificæ excedat intensionem sui habitus, sed solùm vt adæquat: cùm alioqui in via sæpè eliciatur actus charitatis valde remissior infra suum habitum, quia obscura cognitio fidei non præualet inducere necessariò tantam intensionem.

Simpliciter potest esse maior.

Absolutè autem loquendo fatendum est, posse charitatem in via, non solùm esse æquè, sed etiam magis intensam, quàm charitatem in patria. Videlicet comparando sanctiores homines degentes in hac vita cum inferioribus Beatis in cęlo. Nam in his viatoribus est intensior habitus charitatis, & interdum potest ab ijs elici actus quoque intensior, quàm sit actus illorum Beatorum. Si autem comparetur idem homo dum est viator ad se ipsum dum erit beatus: sic quidem charitas eius in patria non erit minor quàm fuerit in via, sed saltem æqualis. Et insuper iuxta dictum illud Theologorum, Deum præmiare vltra condignum, dabitur aliqua maior accessio charitatis, qua charitas vniuscuiusquè Beati superabit charitatem quam idem

idem habuerat in via. At iuxta quãdam aliam sententiam asserentem, non semper quando homo lapsus redit ad gratiam, recuperare totam intensionem gratiæ, & charitatis, quam amiserat, sed solùm iuxta mensuram nouæ dispositionis: sic posset contingere quempiam habuisse intensiorem charitatem in via, quàm postea sit habiturus in patria; si videlicet post pęnitentiam non accumulet nouis meritis tantam intensionem quantam amiserat. Sed iam illam sententiam refutauimus de Pęnit. quæst. 6. sectio. septim.

Sed perfectione essentiali semper est inferior

Perfectione demum essentiali fatendum est, charitatem viatorum non attingere charitatem Beatorum. Ita sequitur planè ex dictis sect. præcedenti. Nam quantumuis vna forma quæ est essentialiter inferior alia, crescat in intensione, nunquam attingit perfectionem essentialem formæ superioris: sed semper valebit dicere, formam illam esse minus perfectam, & hanc esse magis perfectam, absolutè, & simpliciter loquendo. Ad quod facit exemplum illud de linea, & superficie: potest enim linea fieri longior quàm certa superficies, attamen fieri potest absolutè maior; quia semper superficies habet longitudinem suæ latitudinis, qua latitudine caret linea: ita charitas Beatorum habet intensionem suæ perfectionis essentialis, quam essentialem perfectioné non habet charitas in via, quantumuis alioqui intra suam speciem fiat magis ac magis intensa.

Perfectione etiam virtuali potest esse maior.

De hac perfectione essentiali, non verò de intensiue debet intelligi Sanctus Thomas, quando dicebat, charitatem viæ non pertingere ad æqualitatem cum charitate patriæ. Qui insuper rectè notauit prim. part. quæstio. 117. artic. secundo ad tertium, gratiam, & charitatem viatoris posse esse virtualiter maiorem respectu quorumdam Beatorum: inquantum videlicet potest viator accumulare plura, & maiora merita ad consequendam maiorem Beatitudinem supra tales Beatos. Quo pacto charitas huius viatoris diceretur virtualiter maior beatitudine ipsa talium Beatorum, idest habens virtutem, & valorem tribuendi huic viatori in futura vita maiorem gloriam præ talibus Beatis, quamuis formaliter sit minoris perfectionis essentialis, sicut inquit S. Doctor, semen magnæ arboris dici potest virtute maius alia parua arbore adulta, quamuis actu sit minoris molis.

QVÆSTIO XXV.

De Charitate sui ipsius, & Proximi.

PRoponit hanc Quæstionem Sanctus Thomas de Charitatis obiecto. Sed per duodecim articulos tractat de hoc charitatis obiecto, quod est ipsemet homo habens, & exercens charitatem, & proximus, idest alii ab ipso. Ideo quoniam nos iam satis tractauimus de charitate Dei, sub qua vidimus de eius obiecto: idest de ipso Deo; modò specialiter ne distinctè inquirimus de charitate suiipsius & proximi.

Inter suos articulos, Sanctus Thomas primò docet, eundem habitum charitatis quo diligimus Deum, se extendere ad diligendum proximum: quia actus diligendi proximum, est eiusdem speciei cum actu diligendi Deum, eo quod

quòd specificatur ab eadem ratione formali obiecti, siquidem ratio diligendi proximum est ipse Deus. Secundò, sub obiectum charitatis, & amoris cadere ipsam etiam charitatem, & amorem, non quidem sicut amicum cui bonum volumus, sed tanquam bonum quod amico volumus. Tertiò, charitatem non respicere per modum amicitię creaturas irrationales: tum ab communem rationem amicitiæ requirentis subiectum capax bonorum cum dominio, & capax communicationis in vità rationali; tum ob specialem rationem charitatis, puta fundatæ in communicatione beatitudinis æternæ: benè tamen respicere per modum concupiscentiæ, tanquam bona quæ alijs volumus. Quartò hominem per charitatem diligere se ipsum, non propriè per modum amicitiæ, sed per arctiorem modum, quia non per modum vnionis, sed per modum vnitatis: diligere etiam per modum amicitiæ principaliter cum Deo, & consequenter circa ea quæ sunt Dei, inter quæ est ipse homo. Quintò, debere hominem ex charitate diligere corpus etiam suum nempe secundùm naturam qua est à Deo; quamuis non secundùm infectionem culpæ, & corruptionem pœnę, ad cuius potiùs remotionem anhelat desiderium charitatis.

Sextò, debere etiam ex charitate diligere peccatores, nempe secundùm naturam, pœnes quam à Deo sunt, & beatitudinis capaces: non secundùm culpam, pœnes quam odio potiùs habendi sunt quantumuis propinqui. Septimò, peccatores diligere quidem seipsos secundum substantiam, & naturam, non autem secundùm id quod principale in ipsis est, & vt dicitur secùndùm interiorem hominem: quia nec volunt conseruari in integritate interioris hominis, nec appetunt eis spiritualia bona, nec pro ijs operantur, nec delectantur secum conuiuere redeundo ad cor, nec sibiipsis concordent propter conscientiam remordentem. Octauò, debere hominem ex charitate diligere etiã inimicos, non quidem formaliter vt inimici sunt; sed realiter vt homines sunt: non excludendo eos ex communi dilectione proximi, & in præparatione animi eis etiam in singulari succurrendi necessitate vrgente, & ex perfectione etiam sine necessitate. Nonò similiter teneri non excludere inimicos è communibus signis, & effectibus dilectionis erga proximum, & habere præparationem animi ijs subueniendi etiam in particulari vrgente necessitate, qua seclusa id spectare ad perfectionem, non ad obligationem. Decimò, charitatis amicitiam se extendere etiam ad Angelos: quia fundatur in communicatione beatitudinis æternæ, in qua maximè participant Angeli. Vndecimò, non ad Dæmones: quia ijs velle non possumus bonum vitæ æternæ, quos scimus à Deo æternaliter damnatos, & Diuinam iustitiam approbare debemus. Duodecimò colligit qualiter rectè numerentur quatuor subiecta ad quæ charitas extenditur, pęnes rationem communicationis in beatitudine: nempe Deus tanquam principium influens beatitudinem; creatura rationalis tanquam directè participans ipsam beatitudinem; quæ vel est ipsemet ex charitate se diligens, & dilectus, vel proximus consociatus ipsi diligenti per beatitudinis participationem; ac tandem corpus ipsum nostrum per redundantiam ipsius beatitudinis.

SE

SECTIO I.

Quo pacto detur Charitas erga se ipsum, & proximum.

VIdetur primò dubitari posse de charitate erga se ipsum: quia Scriptura, & Sancti commemorant, & commendant charitatem solùm erga proximum, & potiùs reprehendunt amorem, & commendant odium erga se ipsum. Et præterea expresè Gregorius homilia 7. in Euangel. *Minus quàm inter duos charitas haberi non potest.*

Datur verè charitas erga se ipsum.

Agnosci tamen omnino debet, & sic nominari, chariras erga se ipsum nempe pro ordinata dilectione, & amore sui. Ita Sanctus Thomas articulo quartò, alijquè communiter. Itemque Diu. Augustinus lib. prim. de Doctrina Christiana capitulo 3. & sequentibus aliique Patres monere solent, qualiter vnusquisque debeat rectè, & ordinatè amare seipsum. Habetur quoque ex Sacra Scriptura: quia vt rectè notauit Augustinus eodem lib. cap. 26. in fine, *Cùm dictum est Diliges* proximum tuum sicut te ipsum, prætermissa non est *dilectio tui abs te*. Ratione verò patet manifestè: quia iusti, & Sancti homines amant se ipsos vel ac procurando sibi bona; idquè pium, & laudabile est. Atque ex ipsa conditione rei potest amor sui esse ordinatus, & rectus: verè ergo datur hæc virtus charitatis erga se ipsum.

Ad motiuum dubitandi iam dictum est, in Scriptura fieri mentionē huius dilectionis erga se ipsum. An verò fuerit expressum præceptum, vel quare cum fuerit distinctum dej dilectione sui sicut de dilectione proximi, dicemus postea. Reprehendit verò Scriptura amorem sui inordinatum atque peruersum, commendat odium huic amori oppositum. Qui inordinatus amor non vtique spectat ad virtutem charitatis, de qua nunc loquimur, vt postea magis explicabimus. Idem voluerunt Sancti. Ad dictum Gregorij respondet optimè Sanctus Thomas artic. quarto ad primum, charitatem secundùm rationem ac determinationem amicitiæ propriè sumptam, esse inter distinctos amicos: de qua re dicemus section. quinta. Modò satis est sumere ac nominare charitatem absolutè pro ordinata dilectione.

Datur charitas erga proximum.

Secundò. Charitatem erga proximum Scripturæ, & Sancti mirificè celebrant. Et Christus Matth. 22. docuit, primum præceptum esse de dilectione Dei, secundum de dilectione proximi. Ratione facilè patet, dari charitatem erga proximum: quia creaturæ rationales sunt capaces eiusdem beatitudinis eorundemque bonorum: ergo datur charitas, qua vnusquisque possit diligere proximum, volendo illi talia bona. Et hoc est discrimen inter creaturas rationales, & inrationales, quod rationales diligimus tanquam subiectum cui bona volumus, inrationales verò solum tanquam bona quæ ipsis creaturis rationalibus volumus, & appetimus.

Est amor ordinatus.

Tertiò. Vera charitas est, qua homo diligit se, & proximum volendo bonum ordinatè, & iuxta rectam rationem diuinamquè regulam. Alioqui extat alius amor inordinatus, qui malus, & reprehensibilis est. De quo Christus Dominus Ioannis 12. *Qui amat animam suam perdet eam, & qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam.* Et Matth. 10. *Qui amat Patrem,*

Lucæ

aut Matrem, filium aut filiam, plusquam me, non est me dignus. Et Lucæ 14. *Qui non odit Patrem suum, & Matrem, &c. adhuc autem, & animam suam, non potest meus esse discipulus*. Hinc Sanctus Thomas articulo quarto, ad tertium, & articulo septimo declarat, peccatores non verè diligere seipsos, sicut ad charitatem pertinet. Et Diu. Augustinus libr. 8. de Trinit. cap. 6. & 7. ait, veram dilectionem esse, qua homo iustitiam vult, ideoque impios non se verè diligere. Est ergo amor inordinatus, quo vult quis sibi aut proximo bona sensibilia seu commoda contra rectam rationem. Amor autem ordinatus, & charitas est, qua volumus bona regulatè, & iuxta ordinem rationis. Ille tamen amor inordinatus, licèt videatur quodammodo quasi per excessum opponi charitati: tamen formaliter, & in ratione peccati non tàm opponitur illi quàm potiùs alijs virtutibus, contra quas inordinatè appetuntur bona sensibilia. Videlicet appetere sibi, & quærere nimiam delectationem in cibo, & potu, formaliter est contra virtutem abstinentiæ, & sobrietatis vtique à charitate distinctam: nolle contristare infidelem patrem, aut matrem sequendo fidem Christi, formaliter est peccatum contra fidem: & sic de alijs.

Extēditur ad bona etiam corporalia. Quartò. Charitas est, qua præcipuè quidem volumus nobis, & proximo bona spiritualia, & inter hæc beatitudinem: sed extendit se etiam ad bona temporalia. Patet ex Scriptura, quæ valde commendat opera misericordiæ corporalia. Et sicut ad charitatem proximi pertinet, pascere esurientem, potare sitientem; ita etiam pertinebit ad charitatem sui, pascere & potare se ipsum indigentem: & sic de alijs operibus misericordiæ, & charitatis. Neq; verò de ratione huius virtutis oportet, vt hæc temporalia actualiter, & expressè referantur ad spiritualia: sed tamen hoc est maioris perfectionis. Et tunc bona temporalia transeunt suo modo extrinsecè in bona spiritualia. Possunt ergo etiam ordinatè appeti, prout in se bona quædam sunt, atque rectæ rationi conformia. Nam certè velle pascere esurientem, spectando solùm quatenus id confert ad conseruandam vitam, in se honestum est, & potest appeti, & eligi ob suam intrinsecam honestatem, absque alio ordine ad vlteriorem finem. Et hoc inquam pertinet ad charitatem prout complectentem temporalia bona.

Respicit etiā corpus. Quintò. Charitatem hunc non solùm respicere animam, sed etiam corpus, rectè docet Sanctus Thomas art. quinto, ex D. Augustino lib. prim. de Doctrina Christiana capit. 23. & 26. & intelligitur hoc secundùm respectum beneuolentiæ: idest charitatem velle bona, non solùm animæ, sed etiam corpori, & ratio est: quia corpus est pars hominis, quem charitas diligit. Et ratione societatis atq; coniunctionis corporis cum anima, charitas bona vult etiam ipsi corpori, atque adeo toti homini. Imò ad corpus ipsum non solùm referuntur bona temporalia seu bona huius vitæ, sed etiam bona superiora. Nam corpus erit simul particeps beatitudinis, & gloriæ, & charitas vult ipsi corpori proportionatam, & propriam eius gloriam in resurrectione futuram. Nec obstat dicere, quod charitas sub respectu beneuolentiæ seu amicitiæ respicit tantùm rationales creaturas: quia satis est, corpus esse partem hominis, vt dicamus etiam ad illud extendi respectum beneuolentiæ, & charitatis quæ respicit hominem.

Ita in proximo sicut in se ipso. Cæterùm, sicut charitas sui respicit corpus proprium, ita planè charitas proximi respicit corpus illius.

Estque res manifesta, & conceditur à Sancto Thoma art. duodecimo ad 3. Verumtamen D. Augustinus specialiter designasse, & distinxisse videtur solum proprium corpus, inter ea subiecta ad quæ charitatem se emendare docuit. Hæc enim quatuor assignauit, quæ charitate diligamus: videlicet nos ipsos, aliquid supra nos quod est Deus, aliquod iuxta nos quod est proximus, & aliquid infra nos quod est corpus nostrum. Quam distributionem recipit, & explicat Sanctus Thomas art. 12. Nihilominus in re quidem patet, charitatem ita se habere ad corpus proximi, sicut ad corpus eiusdem hominis, tàm quoad bona superiora æternæ gloriæ, quàm quoad bona inferiora, & temporalia præsentis vitæ. Ergo vel illa diuisio accipienda est solùm per modum cuiusdam accomodationis: vel reddi poterit ratio cur distinctè nominetur charitas erga se ipsum, & erga corpus proprium, non verò pariter erga proximum, & erga corpus eius, ex dicendis postea sect. octaua.

SECTIO II.

Qui sint Proximi Charitate diligendi.

Nō solùm homines, sed etiam Angeli.

PRimò sunt, non solùm homines, sed etiam Angeli. Ita Sanctus Thomas art. decimo, & D. August. lib. 1. de Doctrina Christiana cap. trentesimo. Probat Augustinus: quia charitas non solùm respicit illos quibus benefacimus, sed etiam illos qui nobis benefaciunt, & a quibus beneficia recipimus, quales sunt Angeli. Probat Sanctus Thomas: quia Angeli communicant nobiscum in eadem beatitudine. Sed præcipuè patet: quia Angelis Sanctis possumus maximè velle bonum, nempe gaudere de eorum perpetua felicitate; possimus eis desiderare procurare, & exhibere honorem, & gloriam, inquantum hoc quoddam bonum, & beneplacitum eis est: speramus etiam, et expectamus effici eorum conciues, & socii in æterna beatitudine ad quam pariter cum ipsis ordinati sumus: ergo verè nostra charitas respicit etiam Angelos.

Nō solùm viatores, sed etiam Beati, non tamen dæmones, & damnati.

Secundò, non solùm viatores, sed etiam Beatos esse proximos charitate diligendos, non tamen Dæmones, (eademquè ratio est de omnibus Damnatis) docent Sanctus Thomas art. 11. Durandus in 3. dist. trentesimaprima quæst. sexta, num septimo, aliiquè communiter. Et inter viatores computantur quoad hoc etiam animæ Purgatorij, quæ quidem adhuc non sunt in termino, & sunt capaces, & indigentes nostrorum beneficiorum spiritualium. Solùm concedit Sanctus Thomas, diligi posse naturam Dæmonum, quatenus volumus eam conseruari ad manifestationem diuinæ gloriæ, eo modo quo diligimus irrationales quoque creaturas. Probantque, non extendi ad illos simpliciter charitatis amorem, quia non licet velle eis vitam æternam, quod potiùs repugnaret charitati Dei, qua diuinam iustitiam approbamus. Verùm, quamuis haberi non possit voluntas efficax, & absoluta de salute damnatorum, tamen dari poterit aliqua voluntas per modum affectus inefficacis, & conditionati, siue per modum tristitiæ, & displicentiæ de modo eorum: potestquè hic actus esse licitus, & honestus. Nam si quis fortè diuina reuelatione edisceret, animam sui patris, vel alterius quem valde diligebat, esse in Inferno damnatam, vtique posset licitè dolere de illius damnatione: non quidem quatenus

nus opus quoddam diuinæ iustitiæ est, sed quatenus malum illius animæ est. At hic actus non nisi ad virtutem charitatis spectabit. Fatendum ergo est, dari posse quendam actum ex virtute charitatis erga damnatos. Non tamen dicetur absolutè charitas, & multò minùs amicitia circa damnatos: quia charitas dicit tendentiam amoris cum quodam vnionis affectu, connotat communicationem, & capacitatem beatitudinis, & præcipuè importat voluntatem absolutam de bono eorum qui charitate diliguntur: quæ tamen non reperiuntur circa damnatos.

Nō solùm iusti, sed etiam peccatores. Tertiò. Proximos esse non solùm iustos, sed etiam peccatores, docet Sanctus Thomas art. quinto, ex Augustino loco citato. Imò Aristoteles 9. Ethicor. cap. 3. docuit, amicitiam esse seruandam, & auxilium ferendum amicis, vt corrigantur: sed cum ineorrigibilibus ait soluendam esse amicitiam. Quod potest intelligi de obscindenda familiaritate, & consuetudine talium: quia alioqui etiam circa tales, quoadusque sunt in via, seruanda est charitas Christiana, ijsquè subueniendum orationibus ad Deum, alijsque humanis, & pijs modis.

Notauitquè optimè Sanct. Thomas, peccatores esse diligendos quantum ad naturam, non quantum ad culpam, sed vt sic potiùs esse odibiles: hoc est debemus odio persequi culpam eorum, velle & procurare extinctionem culpæ: debemus diligere quantum ad naturam, nempe velle, & procurare ijs bona quorum sunt capaces. Imò bene addit Sanctus Thomas, odium ipsum peccati, esse actum charitatis: ad eandem enim charitatis virtutem pertinet, nolle malum, ac velle bonum. Sic potest intelligi illud Psalm. 38. *Nonne qui oderunt te Domine oderam, perfecto odio oderam illos*: perfecto, idest habente rationem, & perfectionem amoris erga personam. Ad odium verò culpæ pertinent actus iustitiæ, qui licitè exerceri possunt, & solent aduersus impios; vt aduertit Sanctus Thomas in solut. argumentorum. In quo genere sunt plurimæ imprecationes contra impios in scriptura contentæ: puta, *Cum iudicatur exeat condemnatus: Conuertantur peccatores in Infernum*: & similes. Debent enim intelligi intuitu diuinæ iustitiæ, & veluti sub conditione nisi tales impij resipiscant. Alio tamen modo huiusmodi imprecationes accipi possunt tanquam prædictiones propheticæ de rebus futuris: idest conuertentur. decident peccatores in Infernum. Vtroque modo explicat Sanctus Thomas ad 2. & alii expositores sacri, vt refert Valentia quæstion. 3. de Charit. puncto secundo.

Quartò. Proximi charitate diligendi, non solùm sunt amici, sed etiam inimici: idest non solùm illi qui vicissim diligunt nos, sed etiam qui nos oderunt, & persequuntur. Ita Sanctus Thomas art. octauo. Estque res clara in Euangelio, Matth. 5. *Diligite inimicos vestros, & benefacite ijs qui oderunt vos*. Aliisquè scripturæ locis idem expressum est. Et ratio est: quia etiam inimici sunt capaces beatitudinis aliorumquè bonorum. Nec singulis licitum est pro sua voluntate vindictam sumere de inimicis. Charitas ergo Christiana se extendit ad diligendos etiam inimicos. Explicat Sanctus Thom. art. 8. & 9. quomodo hoc sub obligationem cadat, & qui actus charitatis erga inimicos sint ex obligatione exercendi. Sed de hoc agemus postea circa actus charitatis: quia modò tantùm naturam ipsam inquirimus. *Nō solùm amici, sed etiam inimici.*

Ex his verò iam patet, quinam

sint omnes proximi charitate diligendi. Nam charitas secundùm aliquem actum potest erga omnes rationales creaturas exerceri: propriè autem vt charitas est, volendo bonum, complectitur omnes viatores, & Beatos, siuè homines, siuè Angelos. Sed magis adhuc propriè procurando bonum, & succurrendo indigentibus, respicit specialiter viatores, quibus quidem benefacere possumus, inter hos comprehendendo animas etiam solutas corpore, & purgatorio alligatas. Respicit inquam viatores omnes absque vlla restrictione, uel exceptione. Ita D. Augustinus lib. primo de Doctr. Christ. docuit, charitatem proximi amplecti omnes homines. Ideoquè Christus Dominus Lucæ 10. ut satisfaceret Iurisperito qui interrogauerat: *Quis est meus proximus*, & ostenderet, non solùm propinquos, aut coniunctos, aut notos, esse proximos charitate diligendos, nullosquè esse excipiendos, protulit exemplum hominis ignoti qui descendebat ab Hierusalem in Ierichо, cui Samaritanus alienigena, & prorsus extraneus beneficium contulit charitatis.

SECTIO III.

Quæ sit ratio formalis ex parte obiecti, ob quam Charitas respiciat seipsum, & proximum.

Dicitur esse capacitas beatitudinis.

SAnctus Thomas artic. 3. 6. 10. & aliis, dicens charitatem fundari in communicatione beatitudinis, significat capacitatem, siuè ordinationem ad beatitudinem, esse rationem formalem obiectiuam huiusmodi charitatis. Vbi potest quidem rectè intelligi, & uerificari, hanc capacitatem esse rationem ut appetamus nobis beatitudinem. Hæc tamen non est ratio sufficiens, & adæquata, quæ formaliter constituat charitatis obiectum: tum quia appetimus alia bona: tum quia, etiam dum appetimus beatitudinem, quæri potest quæ sit ratio ob quam uelimus nobis ipsis, & proximo beatitudinem, cuius uerè quidem sumus capaces. Magis ergo ad rem, Sanctus Thomas art. 1. dicebat; *Ratio diligendi proximum Deus est*: & sic declarat, *Hoc enim debemus in proximo diligere vt in Deo sit*. Antea etiam quæst. uigesimatertia art. 5. & pluries repetebat, eandem bonitatem diuinam, quæ est ratio diligendi Deum, esse pariter rationem diligendi proximum propter Deum. Sic & Thomistæ loquuntur, Valentia item quæst. 3. de Charit. puncto primo, & quæst. 5. puncto 1. §. 4. Suarez disputat. 1. sect. 3. alijque hoc loco. Difficile tamen est, quomodo hoc intelligi, & uerificari debeat.

Dicitur esse Deus ipse, siuè diuina bonitas.

Nō solùm quia charitas vult proximo bonum diuinum.

Primò, aliqui explicant, quia uelumus proximo ipsum Deum, seu bonum diuinum, participationem diuinæ bonitatis. Sic dicebat Sanctus Thomas: *Debemus in proximo diligere vt in Deo sit*. Hoc tamen non sufficit: tum quia non assignatur ratio motiua, quare uolumus proximo bonum diuinum: tum quia per charitatem uolumus proximo alia etiam bona, non solùm spiritualia, sed & corporalia, & absque expressa ordinatione ad Deum, ut supra notauimus. Vnde quod Sanctus Thomas dicebat, *Vt in Deo sit*, non debet tantùm accipi, quasi quòd desideramus proximo bonum diuinum: sed potiùs quòd consideramus proximum quatenus est in Deo, & ideo illum diligimus.

Nec solū quia amat proximū propter Deum.

Secundò. Alii è conuerso explicant, quia amamus proximum prout refertur ad bonum Dei. Significat hoc Sanctus Thomas q. 103. art. 3.

articulo tertio ad secundum dicens, *Ratio diligendi proximum Deus est, non enim per charitatem diligimus in proximo nisi Deum*. Sed vtrum quidem est, posse considerari proximum ipsum, & omnia quæ sunt eius, quasi bonum quoddam Dei, & possumus vt sic velle hoc ipsum bonum Deo; quo pacto non solùm creaturas irrationales, sed etiam rationales possumus diligere in ordine ad Deum, vt docet Sanctus Thomas articulo 3. & 11. Hic tamen amor habet rationem amicitiæ, & charitatis respectu Dei & solum habet rationem amoris concupiscentiæ respectu proximi, vt patet: sed charitas proximi de qua loquimur, est qua volumus bonum ipsi proximo, & quæ habet rationem amicitiæ respectu proximi; & quærimus rationem motiuam cur ipsi bonum volumus. Vel ergo Sanctus Thomas ideo loquutus tantùm est de illa dilectione quatenus habet respectum amicitiæ ad Deum: ideoquè subdit, *Sunt tamen aliæ amicitiæ differentes à charitate secundùm alias rationes quibus homines amantur*. Vel absolutè intellexit de charitate, & amicitia respectu proximi, quæ virtualiter inuoluit dilectionem Dei, iuxta dicenda.

Nec solū quia bonū proximi est gratum Deo.

Tertiò addunt aliqui, rationem diligendi proximum esse Deum siue bonitatem Diuinam, quia volumus quidem ipsi proximo bonum, volumus eum saluari alijsquè affici: sed hàc totum consideratur adhuc vt bonum Deo, idest vt conueniens bonitati Diuinæ, siue vt gratum, & placitum ipsi Deo. Sed potest quidem charitas hoc modo diligere proximum: id tamen non est necessarium, quia possumus velle bonnm proximo, considerando præcisè vt bonum eius est, absque alia expressa relatione ad Deum, vt experientia patet. Nec etiam est proprium charitati; quia & in materia aliarum virtutum possumus velle bonum honestum, v.g. iustitiç temperantiæ, quatenus conueniens & placitum Deo est. Et in vniuersum datur bonitas intrinseca cuiuscunque virtutis moralis, diuersa à bonitate charitatis Dei: ita tamen vt hæc ipsa propria bonitas aliarum virtutum possit ex charitate referri ad Deum. Quo casu coniungitur duplex ratio motiua vna intrinseca ex obiecto iuxta propriam rationem virtutis specialis, altera extrinseca ex fine per charitatem Dei: sicquè actus elicitus à propria virtute, & imperatus à charitate, participat simul duplicem honestatem. ita ergo possumus velle bona proximo, quòd vt sic ex obiecto honestum est: & possumus hoc ipsum velle quatenus bonum, & gratum Deo. Sed hæc ratio motiua ex fine, non tollit illam rationem motiuam ex obiecto: sed tantùm facit, vt actus charitatis proximi imperetur ex charitate Dei, sicut imperari possunt actus aliarum virtutum. Sicut ergo datur ratio motiua propria singularum virtutum: ita assignanda vtique est ratio motiua propria charitatis proximi, quam rationem inquirimus.

Aliter etiam potest vnum, & idem obiectum appeti ob plures rationes motiuas, æquè primò, & immediatè: ita vt resultet actus velut elicitus æqualiter à duplici virtute, & non quasi elicitus ab vna, & imperatus ab altera. Sic potest quis velle ieiunare, simul propter honestatem temperantiæ, & propter honestatem obedientiæ si ieiunat ex præcepto, vel propter honestatem religionis si ieiunat ex voto: & sic de similibus. Ita ergo etiam potest quis velle salutem proximi, quasi ex æquo considerando, & intendendo, quatenus salus animæ est maximum bonum ipsi proximo, & quatenus gratum &

& quodammodo bonum ipsi Deo. In quo actu erit duplex respectus veræ amicitiæ, nempe ad proximum, & ad Deum. Et prout refertur ad proximum, habet propriam rationem honestatis, & virtutis, formaliter, & moraliter distinctam ab altera honestate sumpta ex respectu ad Deum.

Non tantū quia bonitas diuina applicatur proximo.

Quintò. Rursus aliqui explicant bonitatem diuinam esse rationem diligendi proximum; quia eadem ipsa bonitas diuina quasi applicatur proximo, eumque veluti affectum bonitate Dei reddit amore dignum. Fauet Sanctus Thomas quęstio. 87. articulo quarto ad tertium, dicens *Bonitas Dei communicatur creaturæ, & ita facit illam diligibilem.* Verùm hoc non potest intelligi quasi bonitas increata Dei intrinsecè communicetur creaturæ. Nam creatura non est formaliter bona bonitate ipsa Dei: sicut nec homo Sanctus est talis formaliter sanctitate ipsa Dei. Sed creatura habet suam bonitatem, & perfectionem intrinsecam longè inferiorem perfectione diuina, deriuatam tamen, & dependentē ab ipso Deo. Itaq; tātùm per cōmunicationem extrinsecam siue per participationem dici possunt creaturæ affici bonitate Diuina. Sic intellexit Sanct. Thomas, bonitatem Dei communicari creaturę. Et planè hoc explicauit prim. par. quæstio. 6. articulo quarto, dicens, omnia denominari bona bonitate Diuina per participationem, tanquam à causa exemplari, effectiua, & finali totius bonitatis: ita tamen quòd omnis res habeat in se intrinsecè, & formaliter suam bonitatem. Et hic quæst. 26. artic. secund. in fine ait: Non æqualiter habet proximum bonitatem Dei, sicut habet ipsam Deus, quia Deus habet ipsam essentialiter, proximus autem participatiuè.

Duplex ratio assignatur vna respectiua ad Deum.

Quintò tandem dupliciter assignari potest ratio formalis motiua diligendi creaturas rationales. Vno modo sub expressa relatione ad Deum. Nimirum, quia considerari possunt formaliter, & expresè vt sunt aliquid Dei, vt sunt creaturæ Dei, gerentes in sua rationali natura imaginem Dei, & præterea iusti quatenus sunt filij, & amici Dei. Hinc potest vtique voluntas quæ diligit Deum, moueri ad diligendas etiam rationales creaturas ratione huius ordinis ad Deum. Ita rem explicauit Sanctus Thomas quæstio. 23. articulo primo ad secund. & 3. & quæst. 25. articulo 1. ad prim. & articulo 4. in corp. alijsque in locis. *Quia*, inquit, Qui amat alium, amat & alios illi coniunctos, quatenus considerantur vt aliquid eius. Idem intellexit, quando in locis preallegatis dicebat, Deum ipsum, seu bonitatem Dei, esse rationem formalem diligendi proximum, scilicet per quandam extensionem: quia bonitas, & perfectio Dei tanta est, vt requirat à nobis, quòd non solùm diligamus Deum, sed & illos qui sunt aliquid ipsius Dei. Vnde etiam si diligamus proximum propter bonitatem, & perfectionem eius intrinsecam, considerando tamen expresè quatenus hæc est participatio quædam Dei, & ex hoc formaliter moueatur voluntas ad diligendum proximum; tunc etiam dici potest charitas versari formaliter circa proximum ratione bonitatis Dei.

Altera absoluta in se

Alio modo possumus diligere creaturas rationales, volendo illis bonum, absolutè, & secundùm se spectando eos quos diligimus, sine expressa, & actuali relatione ad Deum. Nam possumus præcisè considerare bonum aliquod vt bonum nostrum, vel vt bonum proximi, & vt sic possumus illud velle & procurare: quia in hoc inuenitur sufficiens ratio formalis, & motiua ad actum amoris. Ac etiam sine actuali cogitatione, & eleua-

tione

tione mentis ad Deum, potest hic actus amoris exerceri. Et de facto experientia ipsa constat, sæpè solere hominem hoc modo diligere se aut alterum, velle sibi aut alteri aliquod bonum. Est adhuc hic actus laudabilis, & honestus in genere moris, ac proinde actus veræ virtutis. Hoc ergo modo ratio formalis, & motiua diligendi, est perfectio ipsa seu bonitas intrinseca creaturæ rationalis per se absolutè spectata: & potest hæc ratio mouere ad volenda sibi, & proximo bona tàm spiritualia quàm temporalia. Imò possunt etiam considerari plures ac distinctæ rationes diligendi: sunt enim variæ perfectiones in creatura rationali ob quas diligi possit. Videlicet potest considerari proximus vt homo est, vt probus est virtuosus, & secundùm alias qualitates, & conditiones aptas inducere ad amorem eius.

Atque huiusmodi rationem dilectionis non negat Sanctus Thomas, nec alij Theologi. Siquidem Sanct. Thomas ipse hac quæst. articulo 3. ad prim. & quæstio. 103. articulo 3. ad 2. & alibi alijq; Theologi assignant amicitiam humanam erga proximum: & vtique intelligunt, qua proximus diligitur secundùm dictam considerationem absolutam. Verùm Sanctus Thomas, & alii hanc dilectionem appellant amicitiam, vt à charitatis virtute distinguant. Alij appellant beneficentiam vel beneuolentiam specialem. Aliqui charitatem humanam, charitatem fraternam. Ideo, quia deinceps credenda à nobis est doctrina de dilectione sui, & proximi secundùm vtranque rationem, eodem communi charitatis nomine simul vtranque complectimur.

SECTIO IV.

Num Charitas sui, & proximi sit virtus specialis, infusa Theologica.

PRimò. Sanctus Thomas supra quæstio. 23. articulo tertio ad primum dubitasse videtur, an humana amicitia sit propriè virtus: vbi videtur intellexisse dilectionem qua volumus bonum proximo absolutè spectato. Et Aristot. libr. 8. Ethicor. capit. prim. sub dubio dixit *Amicitia aut virtus quedam aut cū virtute est*. Clariùs negant Capreolus in 3. distinct. 27. quæstio. prim. Caiet. & Bagnes hic quæst. 23. artic. 3. Valentia quæst. prim. de charitat. puncto 2. à vers. *Sed occasione*, & idem Sanctus Thomas in 3. dist. 27. quæst. 2. art. 2. ad 1. & quæst. disputata de charitate artic. 2. ad 8. dicens amicitiam esse quid consequens ad alias virtutes. Bagnes & Valentia tanquam certius supponunt, dilectionem sui ipsius non esse specialem virtutem. Ex alia parte humanam amicitiam esse propriè, & specialiter virtutem, affirmant Henricus quodlib. 10. quæst. 12. Aureol. in 3. dist. 27. artic. 3. Paludan. eadem dist. quæst. 1. Buridan. lib. 8. Ethicor. quæst. 3. Eustratius eodem lib. cap. prim. & alii. Accedit Suarez disp. 3. de charit. sect. 6. explicans vnam esse virtutem, vnum habitum, erga omnes proximos, vt benè posse eumdem ipsum habitum magis inclinare ad diligendum vnum præ alijs ob maiorem rationem diligibilitatis.

Dicendum ergo est, non solùm charitatem qua diliguntur creaturæ rationales secundùm expressam relationem ad Deum, sed etiam secundùm propriam naturam, & bonita- *Verè est specialis virtus.*

tem absolutè spectatam esse veram specialem virtutem. Videtur conclusio manifesta: quia non solùm velle bonum sibi, & proximo sub expressa relatione ad Deum, sed etiam absolutè quatenus ipsi conueniens est, potest esse moraliter bonum, honestum, & laudabile. Sic facere eleemosinam indigenti præcisè ad subleuandam eius miseriam, quod tribuitur misericordiæ, vtique honestum, & laudabile est, quoddam opus virtùtis est; ita ergo velle facere alicui bonum, iuxtam rectam rationem, præcisè considerando quatenus conueniens, & commodum illi est, omninò honestum, & laudabile vti. Sicut, & in alijs virtutibus, satis est operari propter bonitatem intrinsecam obiecti, etiam si non apponatur expressa relatio ad Deum: et hoc quidem modo designantur ac distinguuntur speciales virtutes. Idem ergo putandum est de hac dilectione. Eritquè hæc virtus specialis ac ab alijs virtutibus distincta videlicet fortitudine, temperantia, iustitia: habet enim propriam intrinsecam moralitatem ab alijs singulis condistinctam, vt per se apparet. An verò sub ipso nomine charitatis, quasi sub quodam genere, plures virtutes specificæ distinguendæ sint postea videbimus.

Non solũ quoad actũ sed etiam quoad habitum. Ex his modò patet, sigillatim loquendo de actu, & habitu, saltem actum huiusmodi dilectionis esse in genere moris honestum, & in hoc sensu virtuosum, sine dicemus actum virtutis. Quod quidem satis erat, vt specialiter hæc virtus, idest hæc species actuum bonorum assignari deberet, etiam si non daretur habitus huiusmodi actibus correspondens: quoniam doctrina moralis principaliter attendi debet de actibus, magis quàm de habitibus, imò etiam si prorsus non agnoscerentur habitus. Sed præterea concedi etiam debet habitus huius dilectionis: vt de infuso quidem mox dicemus, cum tales actus possint esse supernaturales. Acquisitus quoque negari non potest, sicut in alijs moralibus materijs: saltem inquam erga proximum, in quo diligendo, & iuuando sæpè voluit difficultas, & interdum satis magna. Sed etiam erga se ipsum: tum quia rectè, & regulatè velle sibi bonum, sua difficultate non caret, tum quia, licèt homo sit naturaliter propēsus ad diligendum se ipsum, tamen potest adhuc maiorem charitatem, & alacritatem acquirere. Nam in vniuersum voluntas rationalis propensa est ad amplectendum bonum honestum, & tamen admittit adhuc in se distinctos habitus acquisitos circa idem bonum honestum. Appetitus verò sensitiuus maximè propensus est ad bonum sensibile, & adhuc ex frequentatione actuum maiorem inclinationem habitualem acquirit.

Est virtus infusa, & acquisita. Secundò vlteriùs aliqui uolunt dilectionem proximi secundùm priorem rationem, idest relatiuè ad Deum, esse quidem virtutem infusam, ordinis scilicet supernaturalis; penes alteram verò rationem, idest bonitatis absolutæ, esse tantùm acquisitam, & naturalem. Quidam alij verò dicunt, circa bona spiritualia esse virtutem infusam sed circa bona temporalia esse tantum acquisitam. Dicendum tamen est, vtroque modo dari charitatem infusam, & dilectionem supernaturalem, dari etiam acquisitam, & naturalem. Nam in primis, non solùm diligere proximum expressè propter Deum, sed etiam diligere proximum absolutè spectatum ob honestatem moralem intrinsecam ipsius operis, potest verè esse ordinis supernaturalis. Si enim dantur aliæ virtutes morales infusæ in propria materia circa suam intrinsecam honestatem, vtique etiam agno-

agnoscenda est hæc dilectio supernaturalis infusa. Atque, non solùm velle proximo bona spiritualia, sed etiam temporalia, eique exhibere opera misericordiæ corporalia, est conforme lumini infuso fidei, potestque esse meritorium gloriæ, vt ex scriptura notissimum est: ergo potest esse ordinis supernaturalis.

Ex altera parte, etiam velle bonum proximo vt aliquid Dei est, velleque ipsi bona spiritualia, potest esse actus naturalis. Si enim erga Deum ipsum in se datur quoque dilectio naturalis, vt quæst. vigesimatertia iam ostendimus, iam omnino admitti pariter debet hæc proximi dilectio naturalis. Quomodo autem cadat hæc distinctio inter dilectionem supernaturalem, & naturalem, infusam & acquisitam, eodem modo explicandum est, quo ibi diximus de dilectione Dei.

Est suo modo virtus theologica, & moralis.

Tertiò demum aliqui absolutè volunt charitatem erga proximum non esse virtutem theologicam: cùm non versetur circa Deum, sed circa creaturas. Quia tamen aliquis saltem actus attingit etiam Deum vt bonum volitum, quatenus per charitatem volumus bonum diuinum proximo: adhuc dicunt, hoc non sufficere ad constituendam virtutem theologicam, quia virtus theologica debeat habere etiam pro motiuo formali aliquod attributum Dei. Sic spes respicit diuinam potentiam, fides veritatem. Rursus, quia hæc dilectio formaliter tendit ad perfectionem ipsius creaturæ quæ diligitur, & ita non sistit in ipso Deo, sicut oportet ad rationem virtutis theologicæ.

Dici tamen debet charitas qua diligitur creatura rationalis vt aliquid Dei, participare rationem virtutis theologicæ, saltem consequenter, & secundariò. Nam habet suo modo pro obiecto formali ipsum Deum, siuè bonitatem diuinam. Charitas verò qua diligitur creatura rationalis absolutè spectata, non habere rationem virtutis theologicæ quoad plurimos eius actus, illos inquam quibus volumus nobis, & proximo alia bona præter Deum. Quoad alios autem actus quibus volumus bonum diuinum; velle quidem nobis ipsis bonum diuinum, pertinet essentialiter ad virtutem theologicam spei, vt notum est ex dictis de spe: velle etiam bonum diuinum proximo, pariter dici poterit virtus theologica, penes hoc quòd habet pro obiecto Deum, quantum satis est ad constituendam virtutem theologicam per ordinem ad obiectum: nam ita velle Deum proximo, sicut velle bonum nobis ipsis, habet pro obiecto Deum.

Nec obstat quod dicebatur spem habere etiam pro motiuo formali diuinam potentiam. Nam pariter velle bonum diuinum proximo habebit optimè idem motiuum, quia debemus velle, & optare, vt quisquis per diuinam potentiam assequatur bonum diuinum, quod vtique aliter obtineri non potest. Et possumus similem actum sperandi habere circa proximum, sicut circa nos ipsos. Qui actus sperandi circa proximum, vtique pertinebit ad eandem virtutem, ad quam spectat velle bonum diuinum proximo. Item nec obstat, quòd hæc dilectio tendit, & respicit ad perfectionem ipsius proximi qui diligitur. Nam etiam velle, & sperare nobis Deum, non minùs refertur ad perfectionem nostram, & tamen est virtus theologica. Et ratio est: quia sufficit habere pro obiecto Deum tanquam bonum volitum quod optamus, & intendimus, quamuis hoc bonum velimus huic, & illi personæ creatæ.

Alio modo potest, ac debet sumi virtus theologica magis expressè, & rigorosè, ita vt complectatur illas solas tres, fidem, spem & charitatem, quæ sunt primariæ in toto virtutum genere, & sunt ad iustificationem necessariæ. Sic, num huiusmodi dilectio proximi sit propriè virtus theologica, dependet ex eo an sit eadem, vel diuersa cum virtute charitatis Dei. De qua re agemus postea, cùm iterum sect.7. de hoc puncto loquamur.

Aristoteles agnouit ex parte hanc virtutem.

Sed contra primam conclusionem obijcies primò. Morales Philosophi non assignarunt amicitiam humanam inter alias virtutes: & Theologorum Princeps Diu. Thomas potiùs negasse videtur esse specialem virtutem: ergo non debemus nos excogitare, & asserere esse specialem virtutem. Respondetur, Aristotelem tanquam Philosophum non solùm fuisse eo modo sub distinctione loquutum, atque adeò liberum reliquisse cuicumque affirmare uolenti amicitiam esse uirtutem: sed huic etiam parti ex propria mente magis adhæsisse. Ait enim eodem cap. amicitiam esse rem honestam, esse laudabilem: assignauitque beneuolentiam, ut bonam moraliter, & honestam. Eoquè libro inter alios quibus agit de uirtutibus moralibus, distinctè egit de amicitia. Vel, amicitia sumi potest dupliciter: uno modo præcisè pro beneuolentia ex parte unius, quæ dicitur amor amicitiæ: alio modo prout inuoluit reliquas conditiones requisitas ad perfectam denominationem amicitiæ. Amicitia primo modo, est propriè, & per se uirtus: sed secundo modo, non est alia noua specialis uirtus, solùmquè addit quasdam conditiones accidentales supra uirtutem beneuolentiæ. Sic possunt accipi uerba Philosophi: *Amicitia vel virtus est, vel cum virtute*: idest uel sumitur præcisè pro beneuolentia, & sic est uirtus; uel ut inuoluens alias conditiones, & sic est cum uirtute, nempè includit uirtutem, & aliquid ultra addit. Ita etiam potest explicari Sanctus Thomas, si negauit amicitiam esse specialem uirtutem. At in prima responsione illius tertij argumenti affirmauit esse uirtutem, uidelicet sumendo amicitiam intrinsecè pro beneuolentia.

Quomodo sit specialis virtus.

Obiicies 2. ex Bagnes, & Valentia. Amicitia intantum potest esse uirtus, inquantum fundatur in honestate uirtutis, illamquè supponit: ergo non est specialis uirtus distincta ab aliis. Hoc argumentum sumitur ex Sanct. Thoma quæst.23. art.3. ad primum. Respondetur, amicitiam esse uirtutem, inquantum in honestate fundatur, idest inquantum operatur ob honestatem uirtutis. Datur tamen honestas propria, & intrinseca in obiecto ipsius, diuersa ab honestate aliarum uirtutum: ergo sic est uirtus ab aliis condistincta. Hoc est, intantum uelle bonum proximo, uelle ei benefacere est uirtus, de qua loquimur; inquantum id uolumus ob honestatem huius obiecti: ad differentiam eius uoluntatis qua uellet quis bonum proximo ob aliquod proprium lucrum, qui posset esse affectus auaritiæ; siuè ob aliam uirtutem aut iucunditatem, quæ uoluntas non esset de genere uirtutis, sed alterius cupiditatis, non esset uera amicitia erga proximum, de qua nunc loquimur. Hoc modo Aristoteles distinxit amicitiam in uera honestate fundatam, ab alia quam uocauit amicitiam utilis, uel delectabilis. At hæc honestas quæ reperitur in hoc obiecto quod est bonum proximi, est planè diuersa ab honestate quæ reperitur in obiecto iustitiæ, temperantiæ, fortitudinis, ergo hæc uirtus amicitiæ est om-

omnino distincta ab his aliis uirtutibus. Alio modo intelligi potest, amicitiam fundari in honestate uirtutum: quia tunc laudabiliter potest quispiam cum altera amicitiam inire, hoc est conuersationem, & familiaritatem, & communicationem contrahere, ac retinere, quando uterque est uirtuosus, uterque uirtutes sectatur, & ambo in operibus uirtuosis conformes, & concordes sunt. Sed hoc non est de intrinseca ratione illius dilectionis erga proximum, quam modò dicitur esse uirtutem. Neque negamus ultra rationem intrinsecam huius dilectionis addi posse alias conditiones spectantes ad alias uirtutes, puta affabilitatis, liberalitatis, & similes.

Obiicies 3. Ad dilectionem sui, & proximi spectat, uelle bona honesta, uidelicet temperantiæ, fortitudinis, & similia: sed hoc spectare uidetur ad easdem ipsas uirtutes quarum honestas appetitur: ergo hæc dilectio non est uirtus specialis ab aliis distincta. Resp. ad hanc uirtutem dilectionis propriè spectare, uelle bona commoda iuxta rectam rationem, quatenus hoc ipsum est moraliter bonum, & honestum. At uelle bonum honestum aliarum uirtutum, puta temperantiæ, &c. uelle inquam intuitu honestatis ipsarum uirtutum, uelle quidem sibi, pertinet ad ipsasmet singulas uirtutes; uelle autem proximo, an pertineat ad charitatem, uel ad alias distinctas peculiares uirtutes, quæst. trentesimatertia uidebimus.

Habet suam difficultatē in operando.

Obiicies 4. Velle sibi bona commoda non est difficile, nec etiam uelle amico, quia amicus consideratur quasi alter ipse, quasi unus cum se ipso: ergo dilectio quæ consistit in prosequutione horum bonorum, non est specialis uirtus. Resp. posse inueniri difficultatem in recta, & regulata prosequutione horum bonorum. Præcipuè tamen, non ratione difficultatis, sed ratione honestatis, & ob distinctam honestatem, etiam seclusa omni difficultate, esse distinguēdas, & assignandas speciales virtutes: vt sanè considerari possunt, & debent in Angelis, & in hominibus sub statu innocentiæ.

Nō potest ab inuito auferri.

Obijcies quintò. Non potest quisquam inuitus priuari virtute: sed quisquis potest inuitus priuari amicitia cum altero, si nempè alter ab amicitia recedat: ergo amicitia non est virtus. Respondetur, amicitiam non constitui in ratione virtutis per correspondentiam, & vicissitudinem dilectionis ex parte alterius, sed per se, & intrinsecè per solam beneuolentiam eius qui vult alteri bonum. Hæc ergo propriè beneuolentia est vera virtus, independenter ab alijs conditionibus extrinsecis, quæ concurrunt ad totam denominationem amicitiæ. Et hac beneuolentia nullus vtique potest inuitus priuari: quia etiam si alter ab amicitia recedat, possumus adhuc ei bonum velle. Imò debemus, & inimicos diligere, & benefacere ijs qui oderunt nos: quæ sanè est excellentissima virtus, quamuis destituta alijs conditionibus ex parte alterius requisitis ad completam denominationem amicitiæ, vt magis sect. sequenti videbimus.

SECTIO V.

Num Charitas sit verè amicitia erga se ipsum, & proximum.

Charitas erga seipsum quadam ratione habet amicitiæ rationem.

PRimò. Erga se ipsum, Aristoteles lib. 9. Ethicor. cap. ottauo docuisse videtur, affirmasse videtur, inueniri propriè amicitiam. Sed reuera tantùm voluit, extare amorem qui dicitur amor amicitiæ seu beneuolentiæ; esseque virtuosum, si sit ordinatus, & rationi conformis. Sanctus Thomas verò hic art. quarto ait, dilectionem erga se ipsum secundùm communem rationem non esse propriè amicitiam, sed aliquid maius amicitia: dilectionem tamen sui secundùm propriam rationem charitatis, quæ principaliter est ad Deum, & ex consequenti ad ea quæ sunt Dei, & sit circa se ipsum prout est aliquid Dei, habere hoc modo rationem amicitię etiam erga se ipsũ.

Hinc dici potest, dilectionem sui secundùm absolutam rationem bonitatis non esse propriè amicitiam, bene tamen dilectionem sui secundùm respectum bonitatis ad Deum. Prima pars suadetur ratione Sanct. Thomæ: quia amicitia importat vnionem amicorum, quæ proinde supponit distinctionem: at sui ad seipsum est vnitas, quæ est quid maius vnione. Amplius amicitia dicitur esse inter eos qui se mutuo amant, & cognoscunt hunc mutuum amorem: quæ etiam conditiones supponunt distinctionem amicorum. Ideo rectè dicebat Sanctus Thomas, amorem sui ad se esse plusquam amicitiam. Secunda pars etiam suadetur: quia, vt dicemus, in huiusmodi amore respectiuo ad Deum, conditiones amicitiæ magis spectandæ sunt inter hominem diligentem, & Deum principaliter dilectum, vt inde denominatio amicitiæ extendatur vlteriùs, erga eos qui diliguntur inquantum sunt aliquid Dei.

Charitas erga proximũ qualiter habeat amicitiæ rationem.

Secundò. Erga proximum, Suarez tract. 1. de Relig. libr. 3. cap. 5. Azorius tomo 1. lib. 9. cap. 3. quæst. 5. Aragonius hic quæst. 25. art. 1. Granad. tract. prim. disputat. 3. sect. quarta, volunt, dilectionem proximi, etiam spectando, & appetendo ipsum, ac res eius quatenus bonum Dei, esse adhuc amicitiam erga ipsum proximum. Quia, inquiunt, non est contra rationem amicitiæ inter creaturas rationales ordinatio ad Deum tanquam vltimum finem omnium. Quinimò Deus ipse diligit nos amore veræ amicitiæ, & tamen nos, & omnia nostra refert ad se ipsum, suamque gloriam. Ex aduerso Vasquez 3. par. disput. nouantesimaottaua cap. 2. & disputat. 110. cap. quarto contendit, non esse propriè amicitiam erga proximum, nisi velimus bonum proximè vt præcisè bonum eius est: & alioqui habere solum respectum concupiscentiæ ad proximum, & amicitiæ ad Deum.

Habet quatenus vult bonũ proximo ob gloriã Dei.

Sed ex supradictis distinguendum est. Vno modo possumus velle proximum, & res eius præcisè vt bonum Dei, eo pacto quo etiam irrationales creaturas sic diligere possumus. Et hic amor verè non est amicitiæ, & beneuolentiæ respectu proximi, sed tantùm concupiscentiæ. Alio modo volumus bonum proximo, inquantum bonum eius est. Et tunc etiam si hoc ipsum referamus ad gloriam Dei, vel simul coniungamus respectum ad Deum, desiderando, videlicet salutem proximi ex duplici motiuo, vt bonum proximi est, & vt gloria Dei est; hic amor adhuc habet respectum amicitiæ, & beneuolentiæ erga proximum; quia respicit

spicit verè bonum proximi, non tantùm materialiter, sed formaliter vt bonum eius est. Nec obstat illa ordinatio ad Deum; quæ tantùm efficit, vt vel amor proximi imperatus sit ab amore Dei, vel vt idem actus habeat simul respectum amicitiæ tam ad Deum quàm ad proximum. Sic Deus ipse verè diligit nos amore amicitiæ, quia vult nobis bona, non quasi merè materialiter sicut vult bona creaturarum irrationalium; sed formaliter inquantum nobis bona sunt: hoc ipsum tamen totum referens ad se ipsum suamquè gloriam. Nam Deus operatur etiam intuitu honestatis quę reperitur in diligendis rationalibus creaturis, seu in exercendis operibus misericordiæ, sicut & in exercendis operibus iustitiæ, fidelitatis, &c. Ita tamen, vt omnis operatio Dei vltimò compleatur per ordinem ad se ipsum tanquam ad vltimum finem.

Et quatenus respicit proximũ vt aliquid Dei. Tertium addendum est, dilectionem proximi relatiuam ad Deum, quo diligitur proximus, vt aliquid Dei, dici debere amicitiam erga ipsum proximum. Ita Sanctus Thomas quæst. 23. art. 1. ad 2. & 3. Potest colligi ex Scriptura, Ioannis 15. *Hoc est præceptum meum vt diligatis inuicem sicut dilexi vos*: sed charitas dilexit nos cum amore amicitiæ: ergo etiam dilectio inter nos ipsos ex charitate, dici debet amicitia.

Verùm, quia de ratione, & completa denominatione amicitiæ est redamatio ab amico, charitas verò sivt antea dictum est, se extendit etiam ad inimicos, & ad impios, qui vtrique non diligunt nos, nec diligunt Deum ex charitate: Ideo Bagnes quæst. 23. articulo quinto ad secund. ait, charitatem erga tales esse amicitiam in potentia, & ad hoc satis esse redamari in potentia. Sed meliùs cum S. Thoma eo artic. prim. ad secund. & tertium dicendum est, illas conditiones amicitiæ, præter beneuolentiam ex parte diligentis, non requiri ex parte eorum qui secundariò, & consequenter charitate diliguntur: sed satis esse quòd reperiatur ex parte Dei, qui est primus amicus huiusmodi charitate dilectus. Quoniam hæc charitas intantum dicitur amicitia respectu aliorum, inquantum est amicitia respectu Dei, cuius intuitu diliguntur & alij: igitur satis est conditiones amicitiæ adimpleri inter hominem diligentem, & Deum dilectum. Sicquè charitas, & amicitia christiana extendi dicetur etiam ad inimicos, idest qui odio nos habent & ad impios, qui non diligunt Deum nec nos ex charitate: quia satis est hominem diligentem diligi vicissim à Deo amore amicitiæ.

Et quatenus respicit proximum absolute spectatum. Quartò demum, etiam dilectio proximi absolutè per se spectati, potest dici amicitia. Est enim amor beneuolentiæ: potest esse amor mutuus, & saltem probabiliter notus vtrique amico, cum communicatione quoque bonorum, & familiaritate, quam amicitia secum ferre solet. Quòd si desint hæ aliæ conditiones, sitque solùm amor beneuolentiæ ex parte vnius, hæc dilectio non denominabitur perfectè & complerè amicitia: non quasi desit illi quicquam essentiale vel necessarium ad rationem virtutis: sed solùm quia desunt conditiones accidentales, quæ quidem non sunt de essentia dictæ beneuolentiæ vt specialis virtus est.

SE-

SECTIO VI.

An & quomodo dilectio sui, & proximi differat à charitate Dei quantum ad actum.

SAnctus Thomas hic articulo 1. docet, esse eundem specie actum, quo diligitur proximus ex charitate, cum actu quo diligitur Deus. Accedere videntur alij, quos referemus sect. sequenti, dicentes esse eandem virtutem, & habitum charitatis erga Deum, & proximum, & ita defendit Ouiedus controuers. 6. puncto 3. Referuntur etiam quidam alij: qui tamen non sunt expresse loquuti de actibus: & benè stare potest diuersitas actuum sub virtute habitus. Ex aduerso ij qui distingunt charitatis virtutem seu habitum erga Deum & proximum, à fortiori sentiunt ac supponunt distinctos esse actus. Media via Granadus tract. prim.disput.5. sect.4. censet, actum charitatis erga proximum in relatione ad Deum, esse eiusdem speciei cum actu charitatis erga Deum sed differre actum dilectionis erga proximum absolutè spectatum. Item Suarez disp.2. sect.2. vult, actum dilectionis erga proximum immediatè ob eius bonitatem intrinsecam specie differre ab actu dilectionis Dei: actum verò dilectionis erga proximum propter bonitatem increatam, & actum dilectionis Dei differre adhuc aliquo modo essentialiter, non tamen tanquam species totales omnia diuersas, sed quasi partiales, & incompletas, & tanquam partes æterogeneas quæ possunt eandem qualitatem componere.

Videtur differre specie. Sed dicendum in vniuersum videtur, actum dilectionis qui sit propriè beneuolentiæ, & amicitiæ erga se, & proximum, formaliter ac specificè differre à dilectione Dei in se. Hoc primò manifestius apparet, loquendo de dilectione sui, & proximi absoluta. Nam planè diuersum quid moraliter est, diligere Deum in se, velle bonum ipsi Deo, ac diligere creaturam aliquam, velleque ei bonum, præcisè & sine ordine expresso ad Deum.

Etiam dilectio relatiua ad Deum. Secundò: Etiam dilectio relatiua creaturæ rationalis quatenus est aliquid Dei, habet non solùm magnam diuersitatem in obiecto cui bonum volumus, quanta nempe est inter Deum, & creaturam, & in bonis quæ volumus, alia enim conueniunt Deo, & alia creaturæ: sed ex parte quoque rationis formalis, & motiuæ. Quia licet dicatur eadem bonitas Diuina esse ratio formalis quare diligatur proximus vt est aliquid Dei: tamen certè hæc bonitas est ratio diligendi Deum, quatenus essentialiter ipsi competit; creaturæ verò solùm per quandam participationem & applicationem extrinsecam infinitè distantem ab identitate essentiali quã diuina bonitas habet cum ipso Deo. Ita Sanctus Thomas ipse infra art. 12. ad 1. ait, in se ipso, & in Deo esse diuersam rationem diligibilitatis, & hæc esse diuersa diligibilia, ita tamen quòd dilectio vnius sit causa dilectionis alterius.

Tertiò. Dilectio Dei in se formaliter, est dilectio super omnia, est dilectio vltimi finis, ad quem homo se ipsum aliaque omnia refert & ordinat: sed dilectio creaturæ rationalis, etiam relatiuè considerata vt est aliquid Dei, non est dilectio super omnia, non est dilectio vltimi finis, non ad illum debet homo se aliaquè omnia vltimò ordinare: ergo est prorsus diuersæ

ac

ac inferioris speciei à dilectione Dei in se.

Sicut odiũ differt ab odio. Quartò. Odium Dei in se, & odium proximi etiam considerati vt est aliquid Dei, sunt peccata essentialiter diuersa, vtique distinctè explicanda in confessione: ergo non minùs differant dilectio Dei in se, & dilectio creaturæ etiam relatiuè ad Deum.

Et adoratio Sanctorũ ab adoratione Dei. Quintò. Diuersæ rationis est, actus adorationis Dei in se,& actus adorationis erga Sanctos, etiam si adorentur quatenus Sancti sunt, siue vt amici, & Filij Dei, & ob eorum excellentiam quatenus participatio quædam diuinæ sublimitatis. Vnde adoratio Dei dicetur Latria, adoratio Sanctorum dicitur Dulia. Ergo similiter dilectio à dilectione distinguitur. Videtur quidem voluisse Sanctus Thomas hic articulo prim. ad secund. & alibi disparitatem aliquam inter adorationem, & dilectionem constituere: sed quia difficultas pręcipuè vrget in habitibus,plura dicemus sect. sequenti.

Differt dilectio virtualis Dei à dilectione formali Sextò. Etiam si diligere creaturam rationalem vt est aliquid Dei, dicatur virtualiter & implicitè continere dilectionem ipsius Dei, non per hoc definit distingui actus dilectionis per se ac directè Deum attingens. Hæc enim est formaliter, & expresŝè dilectio Dei, qua volumus bonum ipsimet Deo, ad differentiam alterius dilectionis, qua volumus bonum creaturæ, licet per respectum ad Deum: vbi adhuc cernitur sufficiens ratio distinctionis. Sicut Sanctus Thomas ipse quæst. 103. art 3. in secund. responsione ad 3. distinguit cultum exhibitum Deo in se, & cultum exhibitum homini, etiam considerato vt est imago Dei, & concludit *Reuerentia quæ exhibetur alicui inquantum est imago Dei, redundat quodammodo in Deum; alia tamen est reuerentia quæ ipsi Deo exhibetur, quæ nullo modo pertinet ad eius imaginem.* Sic ergo, esse illa dilectio creaturæ relatiua ad Deum, refundatur suo modo in ipsum Deum, tamen adhuc distinguitur ab illa dilectione qua amatur Deus in se.

Dilectio proximi cũ dilectione Dei nõ cõstituit vnã speciem. Septimò demum. Hi actus dici non debent differre tanquam species partiales, & incompleto tanquam partes ęterogeneas eiusdem qualitatis; sed potiùs adequatè, & totaliter. Benè enim potest & solet voluntas elicere vnum actum quo diligat Deum in se, & alium actum quo diligat se vel proximum siuè absolutè sicut relatiuè ad Deum: & tunc vtique non conflatur vna species ex his duobus actibus, sed remanent ipsi actus seiuncti, & discreti, vtique de duabus speciebus totaliter, & adęquatè defferentibus. Quòd si alias possit voluntas vnico singulari actu simul diligere Deum in se, & rationales creaturas relatiuè ad Deum; hæc erit alia tertia species, non quidem conflata ex ijsdem illis duobus, sed differens etiam ab illis. Quarum vna habet pro obiecto Deum solum alia proximum in ordine ad Deum, & alia vtrunq; simul. Sicut passim in aliis actibus contingit.

Explicatur auctoritas S. Thomæ. Iam ad auctoritatem S. Thomæ hic att. dici primò potest, dilectionem proximi in ordine ad Deum, non differre ab actu dilectionis Dei ex parte qua est quasi virtualiter dilectio Dei: sed adhuc differre quatenus formalirer est dilectio creaturæ. Secundò intelligi potest, vtrumque actum esse eiusdem speciei, non omnino infimæ, sed in quadam ratione communi ordinis ad bonitatem Dei, in qua hic amor proximi, & amor Dei conueniunt, & ab aliis virtutum actibus distinguuntur. Nam loquitur S. Thom. de vnitate actuum quæ apta esset inferre vnitatem habitus quam pro-

probare intendebat: at benè possunt ad eandem virtutem spectare distincti actus, dummodo conueniant in aliqua ratione communi ipsis adæquata, vt patet de virtute religionis. Ad quod fauet exemplum ipsius S. Thomæ: videre lumen, inquit, et videre colorem secundùm luminis rationem, sunt eiusdem speciei; at certè differunt, videre solum lumen, ac videre colorem cum lumine; sed conueniunt in quadam adæquata ratione visionis, respectu cuius vna est visiua potentia. Sectione autem sequenti videbimus, quomodo sit vnus habitus charitatis elicitiuus vtriusque illius actus.

Actus charitatis non se habent vt actus fidei.

Obijcies præterea primò. Omnes fidei actus sunt eiusdem speciei moralis, quibus credimus quæ de Deo in se reuelata sunt, & quæ de creaturis; eo quòd hæc omnia creduntur in ordine ad Deum, & diuersitas est solùm in obiecto materiali sub eodem motiuo formali: ergo similiter actus quo diligitur proximus in ordine ad Deum, non differt specie à dilectione Dei in se; quia solùm differt in obiecto materiali, & conuenit in eodem motiuo formali bonitatis Dei. Respond. facilem esse disparitatem inter fidem, & charitatem: quia reuelatio diuina quæ credibiles constituit res fidei, non solùm eadem est, sed eodem modo cadit super omnia reuelata: at bonitas diuina longè diuerso modo conuenit Deo, & creaturæ, vt constituat obiectum amabile; Deo enim conuenit per essentiam, creaturæ per participationem: quare meritò distinguuntur actus charitatis, & non actus fidei. Fauet huic responsioni Sanctus Thomas quæst. vigesimasexta art. 1. ad 2. qui propterea ait, magis esse ordinem in charitate, quàm in fide. Vbi apud omnes in confesso est, plus diligendum esse Deum quàm creaturam, sed non plus esse credendam vnam veritatem reuelatam quàm aliam. Alia est ergo ratio charitatis, & fidei.

Amor sui, & proximi non se habet vt amor medij.

Obijcies 2. Amor medij propter finem, non est diuersæ speciei moralis ab amore finis: sed creaturæ rationales sic solùm diliguntur ad instar medii respectu finis: ergo dilectio sui, & proximi non differt specie ab amore Dei. Respond. si creaturæ rationales præcisè diligantur quasi medium, idest tanquam conducentes ad bonum Dei; vt sic quidem non alio amore diligi quàm amore Dei: sed loquendo de alia dilectione, qua bonum volumus ipsi creaturæ rationali vt bonum eius est, hanc dicimus à Dei dilectione distingui. Sic quandocunque amatur medium, non solùm, & præcisè vt vtile ad finem, sed potiùs ob aliam bonitatem quam in se habet, differt quoque ab amore finis amor medii, qui tunc non est amor medii formaliter vt medium est, sed potiùs vt obiecti in se amabilis. Et ita dilectio sui, & proximi de qua loquimur, verè non est amor medii respectu Dei, sed est amor obiecti in se amabilis. Et dum dicitur amari creatura rationalis vt est aliquid Dei, non intelligitur vt medium conducens ad Deum seu ad bonum Dei, sed vt participans bonitatem Dei, per creationem in esse naturæ, & per filiationem adoptiuam in esse gratiæ.

Nec vt adoratio imaginis.

Obiicies 3. Aduocatio imaginis repræsentantis personam excellentem, non differt ab adoratione ipsius personæ in se, eo quòd imago adoratur respectiuè in ordine ad personam repræsentatam. Sic imago Dei adoratur adoratione latriæ, Sanctorum duliæ: ergo similiter dilectio proximi respectiua ad Deum, non differt à dilectione Dei in se. Respond. imaginem adorari ob excellentiam, quæ est in persona repræsentata, & non intrinsecè

cè in ipsa imagine: ideoque creatura rationalis sancta, quia habet in se propriam excellentiam, participatam tamen, ac deriuatam à Deo, & consideratam quoque in ordine ad Deum, quatenus sanctus est amicus, & filius Dei, ac proinde honore dignus; adoratur adoratione propria, distinctaque ab adoratione Dei. Sic ergo creatura rationalis, cùm verè habeat in se intrinsecè bonitatem qua redditur amabilis, licèt per participationem bonitatis Dei, & quia capax est cui verè bonum conueniat, & rectè appetatur; dici debet eius dilectio differre à dilectione Dei. Sicquè comparatio fieri debet, inter adorationem Dei, & sanctorum ex vna parte, dilectionem Dei, & proximi ex altera parte. Cum adoratione verò imaginis comparari debet dilectio creaturarum irrationalium, siue rerum creatarum, quatenus spectantur præcisè vt bonum Dei sunt. Quòd si præterea imagini deferatur aliquis alius proprius honor, sic poterit etiam distingui aliqua imaginis adoratio ab adoratione personæ repræsentatæ, vt indicat Sanctus Thomas quæst. 103. artic. 3. ad 3. sed an detur hic proprius & distinctus honor imaginis, suo loco de adoratione sub religionis virtute videbimus.

In vno actu possūt adhuc distingui plures moralitates.

Obijcies quartò. Superiùs concedi videbatur, posse eodem actu appeti bonum, vt bonum Dei, & vt bonum creaturæ rationalis: ergo erit idem actus dilectionis, & amicitiæ erga Deum, & ergà proximum: vnde non oportebit in hoc distinguere plures actus in specie. Respond. hoc non esse proprium illius actus, quo appetitur bonum proximo considerato vt est aliquid Dei, sed conuenit etiam illi actui quo appetitur bonum proximo absolutè spectato, quem saltem actum magis constabat à Dei dilectione distingui. Imò commune est, & aliarum virtutum actibus: quia potest voluntas prosequi aliquod obiectum ex motiuo v.g. abstinentiæ, obedientiæ, religionis &c. Hoc itaque non tollit distinctionem actuū, nec virtutum: quia in his casibus coniungitur multiplex honestas moraliter diuersa in eodem actu: & præterea dantur quoque actus realiter diuersi, ac per se determinati circa singula obiecta, & motiua, quando voluntas præcisè mouetur ex vna, vel alia ratione formali virtutis.

SECTIO VII.

Vtrum Charitas sui, & proximi differat à charitate Dei quantum ad habitum.

Sanctus Thomas hìc art. 1. docet, eundem habitum charitatis esse, quo diligitur Deus, & proximus. Idemq; docuerunt alij ex antiquis scholasticis. Defendunt recentiores hoc loco frequenter, Bagnes supra quęst. vigesimatertia art. 5. Aragonius hac quæst. 25. art. 1. concl. secunda, Valent. quæst. 1. de Charitate puncto 1. §. 4. & quæst. 3. puncto 1. ad finem; Pasqualigus disputat. quarantesima sect. secunda, Suarez hic disputat. prima sect. 3. & tract. 1. de Relig. lib. 3. cap. 5. vbi dicebat esse rem certam. Bagnes tamen infra quæst. quarantesimaquarta art. secundo dub. 1. concedit, distingui amorem naturalem Dei, & proximi. Et Suarez disput. 3. sect. 5. ait, amorem naturalem proximi propter Deum spectare ad eandem virtutem cum amore naturali Dei, sed amorem naturalem proximi esse distinctum habitum, intelligens de amore naturali proximi secundùm se. Ex opposito Vas-

quez 3.par. disputat. nouantesima-octaua cap.secundo, & disput.110. cap.quarto vult, esse diuersam virtutem charitatis erga proximum, ac erga Deum, intelligens de omni dilectione proximi, etiam relatiua ad Deum. Aliqui autem solummodo charitatem qua diligitur proximus secundùm se, distinguunt ab habitu charitatis Dei. Et ita defendit Granadus tract. primo de charit. disputat. 3. sect. 5. ConinK disput. vigesimaquarta dub.1. Turrian.disput. sessantesimatertia dub. secundo, Ouiedus controu. quarta puncto 3. & controu. sesta par.secunda.

Non differt charitas sui, & proximi relatiuè ad Deum. Dico primò, esse eundem realiter habitum charitatis, quo diligitur Deus, & creatura rationalis respectiuè vt est aliquam Dei. Hoc planè voluit Sanctus Thomas, qui certè loquutus est non tantùm de amore quo proximus diligitur vt bonum Dei, sed quo bonum volumus ipsi proximo; & locis citatis sect.3. explicauit, hanc dilectione esse, qua amatur proximus eique bonum appetitur, prout est aliquid Dei. Hoc etiam præcipuè voluerunt alij Auctores modò pro eadem sententia allegati. Probari potest primò auttoritate: quia scriptura videtur nominare vt vnam virtutem, charitatem Dei, & proximi, præsertim primæ Ioannis 4. *Si diligamus inuicem charitas Dei in nobis perfecta est*: aliaque similia eodem capite habentur. Item D.Augustinus lib.ottauo de Trinit. cap.septimo notat, scripturam sæpè pro tota charitate nominare absolutè dilectionem Dei, vt ad Roman. 5. & ottauo, & sæpè alias dilectionem proximi, vt ad Galat.5. & 6. tanquam pro eodem virtutes reputans vtranque dilectionem. Alij etiam ex Patribus vtranque dilectionem in vnum coniungere solent. Ex quibus colligi videtur, saltem quoad habitum vnam esse charitatis virtutem, qua Deus, & proximus diligatur.

Secundò ratione suadetur: quia diligere hoc modo proximum, habet tantam connexionem cum dilectione Dei, vt facile concipiatur, eundem habitum inclinantem ad diligendum Deum, consequenter inclinare ad diligendas rationales creaturas inquantum sunt aliquid Dei, inquantum participant bonitatem Dei: & vtraque hæc dilectio quodammodo conuenit formaliter in una ratione motiua, uidelicet bonitatis diuinæ, uel in se sumptæ, uel extrinsecùs applicatæ, & participatæ in creaturis rationalibus. Vbi diligere proximum consideratum ut aliquid Dei, est quasi uirtualiter diligere ipsum quoque Deum: secundùm quam rationem hic actus elici debet ab eodem habitu charitatis Dei. Non est ergo distinguendus alius habitus, quo diligatur proximus formaliter ut est aliquid Dei.

Dico secundo, charitatem seu beneuolentiam qua diligitur creatura rationalis absolutè secundùm se, esse habitum distinctum à charitate Dei. Hæc etiam conclusio est ad mentem D.Thomæ: qui hic art.1. ad primum declarat, illum amorem quo diligitur proximus in ordine ad Deum, esse idem cum charitate Dei; non uerò illum amorem quo diligitur proximus secundùm se. Et supra quæst. 23. art. 3. ad 1. in hoc sensu distinxit amicitiam erga proximum à charitate. Et infra quæst. 103. not. 3. ad secundum concedit, præter charitatem in qua Deus est ratio diligendi proximum, alias amicitias differentes à charitate secundùm alias rationes quibus homines amantur. Similiter Durandus in 3. dist. 9. quæst. 3. num.nono ait, amicitiam qua diligitur proximus ob aliquam aliam rationem præter respectum ad Deum, differre à charitate qua diligi- *Differt charitas sui, & proximi absolutè.*

ligitur propter Deum. Alij etiam Theologi sub nomine amicitiæ hūc distinctum habitum beneuolentiæ erga proximum agnoscunt.

Probatur conclusio primò: quia hæc dilectio proximi, ac etiam sui ipsius, est ualdè diuersa à dilectione Dei, siue relatiua ad Deum, habet planè diuersam rationem formalem ab illa: atque adeo tanta adesse uidetur ratio distinguendi hunc habitum à charitate Dei, quanta adest ad distinguendum alias uirtutes quæ respiciunt suum obiectum absolutè secundùm propriam rationem.

Secundò. Velle nobis bona spiritualia, quæ utique est dilectio nostri, est uirtus spei, ex dictis antea de ipsa spe: sed spes à charitate distinguitur: ergo saltem hæc dilectio sui à Dei charitate distinguitur. Sed rursus, tàm differt à charitate Dei, uelle proximo bona spiritualia, quàm uelle nobis ipsis: ergo etiam hæc dilectio erga proximum, est uirtus distincta à charitate Dei. Quòd si uelle nobis, & proximo bona spiritualia, est uirtus distincta à charitate Dei; eo magis uelle nobis, & proximo bona temporalia, erit uirtus distincta.

Tertiò. Aliæ uirtutes theologicæ, scilicet fides & spes, non habent alios actus nisi sub formali ordine ad Deum: fides credit Deo reuelanti: spes respicit Deum tanquam ultimum finem quem speramus, & media ad illum consequendum; sperat à Deo auxiliante. Similiter ergo charitati theologicæ erga Deum, ad summum ultra dilectionem Dei in se, attribui potest actus dilectionis creaturarum rationalium in relatione ad Deum: de reliquo uerò actus quo creaturæ rationales diliguntur præcisè secundùm se, spectare debet ad aliam uirtutem.

Ita se habet amor naturalis sicut supernaturalis. Dico 3. simili modo in hac re sentiendum esse de amore naturali, ac supernaturali. Ita intelligitur ex prædictis, nisi quòd facilius distinguendi sunt habitus naturales, vtpote acquisiti, etiam vbi vnus inuenitur habitus infusus: quia per actus nostros diuisim acquiruntur varij habitus, sed per infusionem à Deo simul potest optimè imprimi in anima vnus habitus plura complectens, & in hoc magis se habens ad instar potentiæ.

Obijcies primò contra primam conclusionem. Diuersa virtus est, etiam quantum ad habitum, illa qua adoramus sanctos, ijsquè honorem, & reuerentiam exhibemus, diciturquè dubia, ab illa qua adoratur Deus in se, quæ dicitur latria: quamuis Sanctos adoremus inquantum sunt aliquid Dei, idest amici, & filii Dei, siue ratione coniunctionis cum Deo, in qua consistit excellentia sanctitatis, reddens illos hoc sacro honore dignos: ergo similiter distinguenda est virtus qua diliguntur creaturæ rationales, etiam relatiuè ad Deum, ab illa qua diligi tur Deus. *Comparatur virtus dilectionis cum virtute adorationis.*

Ad hanc difficultatem tribus in locis D. Thomas satisfacere conatus est. Hic art. 1. ad 2. disparitatem reddit inter amorem, & honorem: quia amor inquit respicit bonum in communi, honor verò bonum proprium personæ honoratæ: ideo amor non diuersificatur, dummodo referatur ad aliquod commune bonum; sed honor diuersificatur, & ita distinguitur honor Sanctorum ab honore Dei. Iterum infra quæst. ottantesimaprima art. quarto ad tertium, amoris obiectum inquit est bonum, reuerentiæ verò est excellens: at bonitas quidem Dei communicatur creaturæ, non autem excellentia bonitatis eius: ideo vna est virtus amoris, sed distincta virtus honoris. Rursus quæst. 103. art. 3. ad 2. ratio inquit diligendi proximum per charitatem, est Deus, ideo vna est cha-

ritas; sed diuersa est ratio honorandi Deum ac hominem, ideo distincta est virtus honoris.

Examinatur doctrina D.Th. Omnis hæc responsio difficultatem patitur. Primò: quia dici poterit, charitatem quidem in genere sumptam respicere bonum in communi, sed vbi sunt bona diuersa in specie distingui etiam charitatem: sicque pariter sumi posse honorem in genere, sub quo distinguuntur diuersæ species huius virtutis. Secunda: quia Dei bonitas non communicatur creaturæ formaliter, sed tantùm participatiuè; & sic etiam communicatur excellentia, cùm excellentia creaturæ sit participatio quædam excellentiæ Dei. Tertia: quia si in Sancto consideratur sua excellentia participata tanquam diuersa ratio ab ipsa excellentia Dei in se; etiam bonitas considerata in creaturis vt participata ex Deo, dicetur diuersa ratio sufficiens distinguere charitatem. Ideo Vasquez putauit, non posse reddi disparitatem inter dilectionem, & adorationem: sed sicut distinguitur latria, & dulia, sic vult distingui charitatem Dei, & proximi.

Dici postea eodem modo se habere virtus adorationis. Vt ergo defendemus, vnum esse illum habitum charitatis: dici in primis posset, eandem esse similiter rationem de adoratione, & nec etiam dubiam à latria distingui quãtum ad habitum, sed vtrum esse habitum elicitiuum actum diuersorum. Et non differunt qui sic opinati sint. Deinde posset res magis explicare, æquiparando adhuc dilectionem, & adorationem, atque affirmando quomodo possit aliquis habitus honoratiuus Sanctorum distingui ab habitu honoratiuo Dei. Videlicet dupliciter posse honorari Sanctum, vno modo expressè relatiuo ad Deum, altero modo absolutè secundùm se: idest vno modo expressè considerando excellentiam Sancti per communicationem, & respectum ad Deum; altero modum absolutè spectando excellentiam eius quam in se habet vt creatura rationalis est habens suam perfectionem, & dignitatem. Ità, sicut dicimus, dilectionem proximi relatiuam incidere cum eadem virtute charitatis Dei, absolutam verò distingui; pariter adorationem relatiuam Sanctorum spectare ad eundem habitum cum adoratione Dei, absolutam verò ad alium distinctum.

Et quidem Sanctus Thomas q. 103. articulo 3. vbi dubiam à latria distinguit, non loquitur nisi de dulia respiciente hominem in se excellentem ratione dominij, & ita ait dici duliam quasi seruitutem nec loquitur specialiter de adoratione Sanctorum, sed communiter de reuerentia exhibita hominibus dominio excellentibus. Imò ad 3. in prima solutione videtur concedere, quòd si adoretur Sanctus sub expressa relatione ad Deum, prout Sanctus est viua imago Dei; hæc adoratio spectet ad eandem virtutem qua adoratur Deus: nec tantùm loquitur de adoratione quæ exhiberi possit directè ipsi Deo in Sancto, sicut adoratur Deus in imagine sui depicta; sed loquitur de adoratione qua vere colatur ipse Sanctus, tamen relatiuè vt imago viua Dei, secundùm quòd ipsamet est honore digna ratione sui. In solutione etiam ad 2. videtur concedere paritatem inter amorem, & honorem, distinguendo rationem absolutam, & respectiuam tàm in amore quàm in honore vt nos modò dicebamus.

Nihilominus, si placeat diuerso modo opinari de habitu dilectionis ac de habitu adorationis, & inter eos disparitatem constituere, aliter dicendum erit, potuisse vtiq; à Deo vel vnum vel plures distinctos ac determinatos habitus infun- *Afferri etiam posset disparitas pluribus rationibus.*

di

di erga ipsum Deum, & erga creaturam rationalem relatiuè spectantem: atque ad amandum quidem voluisse Deum infundere vnum habitum, tanquam ad maiorem amplitudinem, & perfectionem eiusdem habitus charitatis; ad honorandum verò se, & Sanctos voluisse potiùs infundere distinctos habitus iuxta diuersitatem actuum, nempe latriæ, & duliæ. Cuius rei multiplex adhuc ratio sumi potest ex diuersitate amoris, & honoris cum Suarez tomo prim. in 3. part. disput. secund. sectio. 3. & loco citato de Religion. numero 21. & 22.

Prima ratio est, quia charitas, & dilectio respicit bonum, non quasi per comparationem ad eundem diligentem: sed reuerentia respicit excellentiam honorati quasi comparatiuè ad honorantem; quatenus is qui alterum honorat, in hoc se gerit tanquam inferior honorato; ideoquè Deus seipsum amat, non se adorat. Vbi ergo est diuersa ratio subiectionis, sicut vtiquè maximè diuersa est in nobis respectu Dei, & Sanctorum, poterit distingui vna, & altera virtus. Quæ tamen distinctionis ratio non inuenitur in virtute charitatis. Secunda ratio est, quia reuerentia est par iustitiæ, ac formaliter reddit alteri ius suum, & adimplet debitum: quare vbi est diuersa ratio iuris, & debiti poterit distingui alia, & alia virtus. Valde autem diuersum est, & longè inferiùs, ius Sancti, vt honoretur, à iure Dei. Ex hac diuersitate debiti duliam à latria distinguit Sanctus Thomas quæstio. 103. articulo tertio, & Durandus in tertia distinct. 9. quæstion. 3. numero 6. At charitas respicit tantùm rationem boni: minor ergo diuersitas est in charitate. Ideo intra genus reuerentiæ distinguuntur plures adhuc virtutes erga ipsos homines, pietas erga parentes, obseruantia erga Principes, dulia erga Dominos: nimirum ex diuersitate iuris, & debiti. Quæ tamen diuersitas non occurrit in charitate. Tertia ratio est, quia dilectio tendit in amicum quasi vnum cum diligente, & ita abstrahit quodammodo ab inæqualitate reperta inter ipsos amicos, eosquè coniungit: at honor maximè attendit ad inæqualitatem inter honoratum, & honorantem, estquè veluti separatio quædam, cùm sit subiectio honorantis ad honoratum. Ideo reuerentia dicitur timor, quia se habet per modum recessus, & separationis, vt quæst. 19. sect. 5. notauimus. Rectè ergo distingui potest virtus honoratiua respectu diuersorum in quibus est maxima inæqualitas, scilicet respectu Dei, & Sanctorum. Nequè propterea, ob eandem inæqualitatem cõsideratam inter Deũ, & proximum oportebit pariter distinguere charitatis uirtutem erga Deum, & proximum. Et iuxta hanc doctrinam explicari poterit Sanctus Thomas locis prænallegatis.

Obijcies secundò. Distinctus est habitus in intellectu pro assensu antecedentis, & consequentis, quamuis hoc inferatur ex illo: ergo sic etiam dici debet distinctus habitus voluntatis pro dilectione Dei, & proximi, licèt proximus diligatur consequenter vt est aliquid Dei. Respondetur, benè esse posse vnum habitum infusum, vbi sunt plures habitus acquisiti: & sic est distincti sint habitus acquisiti ad diligendum Deum, & ad diligendum proximum vt est aliquid Dei, potest adhuc dici vnus habitus infusus erga vtrunque obiectum. *Comparatur dilectio cũ discursu intellectua li.*

Obijcies deinde tertiò contra secundam conclusionem Sanct. Thomas hic aliquè Theologi non tractant de alia dilectione proximi, ni- *Distinguitur verè dilectio absoluta à dilectione respectiua.*

si

si quæ exercetur per eandem charitatem Dei. Et certè adhuc dilectio absoluta proximi refertur virtualiter ad Deum; quia omnis perfectio secundum quam proximus diligitur reuera est participatio perfectionis diuinæ. Non ergo distinguendus est alius habitus, quo diligatur creatura rationalis absolutè spectata. Respondetur Sanctum Thomam, & alios Theologos mentionem fecisse dilectionis, & amicitiæ distinctæ, vt vidimus. Non tamen curarunt facere distinctam tractationem de hac alia dilectione: quia communis est doctrina ad dilectionem proximi. Ideoquè præcipuè tractatur de dilectione quæ habetur per charitatem Dei, ex qua satis est extendi doctrinam ad dilectionem etiam absolutam proximi. Sed nos per se de utraque dilectione hic tractare intendimus. Dici autem potest dilectio proximi absoluta, virtualiter referri ad Deum, communi quadam, & generica ratione, quæ in alijs etiam virtutibus reperitur. Omnes enim virtutes ex sui intrinseca ratione tendunt ad Deum tanquam vltimum finem: omnisquè virtus respicit bonitatem intrinsecam sui obiecti, quæ vtique in re est participatio quædam bonitatis Dei. Sicut ergo per hoc non tollitur distinctio aliarum uirtutum ita, nec dilectionis absolutæ, quam proinde rationabiliter distinguimus à charitate Dei. Illa verò dilectio creaturæ rationalis, quæ non tantùm generali modo sed speciali refertur ad Deum, qua scilicet rationalis creatura formaliter, & expressè diligitur vt est aliquid Dei, pertinet ad eandem virtutem charitatis Dei.

An vt sic sit virtus theologica. Obijcies quartò, ex Suarez loco citato de Relig. numero 17. Dilectio proximi quantum ad bona spiritualia, hoc est qua volumus illi bonum diuinum, & media ad illud consequendum est virtus theologica; cùm habeat per obiecto Deum tanquam bonum volitum: ergo non est virtus distincta à charitate Dei; alioqui esset quarta virtus theologica; præter & contra communem assignationem trium virtutum theologalium. Sed possimùs velle proximo bona spiritualia ne Deum ipsum, per dilectionem etiam absolutam ergo proximum per se spectatum: ergo hæc dilectionis virtus non distinguitur à charitate Dei. Respondetur dupliciter posse sumi nomen virtutis theologicæ: vno modo per excellentiam pro solis præcipuis virtutibus circa Deum, quarum actus sunt dispositio necessaria ad iustificationem: alio modo magis amplè pro omni virtute attingente Deum tanquam obiectum. Primò modo non sunt plusquam tres virtutes theologicæ: ac ita dilectio absoluta proximi non est in hoc rigore virtus theologica: benè tamen illa dilectio sui ipsius quæ est spes. Et sic debet accipi communis assignatio trium virtutum theologalium. Secundo modo concedi possunt aliæ virtutes habentes Deum pro obiecto: non solùm quidem hæc dilectio absoluta proximi, sed etiam plerique actus spectantes ad virtutem religionis, & aliquæ virtutes intellectuales, vt in tractatu de virtutibus diximus 1.2. loquendo de virtutibus theologicis in communi.

SE-

SECTIO VIII.

An Charitas sui, & proximi sit vna vel multiplex virtus.

Est vna virtus dilectionis relatiuæ ad Deum.

EX dictis primò sequitur, eandem esse virtutem charitatis, qua homo diligit proximum, & quæ diligit se ipsum relatiuè ad Deum: siquidem est eadem virtus cum charitate qua diligitur Deus. Videtur quoque esse eadem species moralitatis, et honestatis in actibus huius dilectionis, quia omnes habent illam rationem formalem ordinationis ad Deum.

Est duplex virtus dilectionis absolutæ.

Secundò è contra sequitur, esse diuersam virtutem dilectionis absolutæ erga se, & erga proximum. Nam non solùm in actibus est diuersa ratio bonitatis, velle bonum sibi, ac velle bonum proximo; & similiter est diuersa deformitas ac ratio peccati contra charitatem sui, & contra charitatem proximi: sed constat etiam ex dictis, habitum quo homo sibi vult spiritualia bona, esse spem quæ præcedat charitatem, aliumquè esse habitum quo homo vult proximo similia bona, consequentem ad charitatem Dei. Ratio autem à priori huius distinctionis sumitur ex Sanct. Thoma: quia dilectio sui ipsius fundatur in identitate, at dilectio proximi fundatur tantùm in quadam societate, & vnione qua ratio sufficit virtutes distinguere.

Distinguitur virtus dilectionis relatiuæ, & absolutæ erga se ipsum.

Tertiò sequitur, respectu sui ipsius duplicem distinctam esse virtutem dilectionis, videlicet qua se ipsum diligit respectiuè ad Deum, & qua se ipsum diligit absolutè. Et rursus distinguenda est vna circa bona spiritualia, & altera circa bona temporalia. Nam velle sibi bona spiritualia est, virtus spei ex dictis supra & suo loco de spe: ideoq; non venit nunc sub appellationem charitatis, cùm habeat aliud proprium nomen, & locum. Sed quia spes respiciebat tantùm beatitudinem, & media ad illam, quæ omnia sunt bona spiritualia, addere oportet modò aliam virtutem qua homo diligit se quantum ad bona temporalia considerata vt in se commoda sunt, & vt possunt appeti regulatè iuxta dictamen rectæ rationis. Quę virtus non antecedit charitatem Dei, sicut spes antecedebat, sed consequitur vt patet etiam ex dictis de spe? Itaque patet, quomodo detur virtus charitatis erga se ipsum, distincta à spe: nimirum non solùm qua homo diligit se relatiuè ad Deum, quæ est eadem cum charitate Dei, sed alia qua diligit se absolutè quantum ad bona temporalia.

Similiter erga proximum, sed vna est dilectionis absolutæ.

Quartò similiter patet, respectu proximi duplicem distinctam esse virtutem dilectionis, scilicet respectiuæ ad Deum, & absolutæ in se. Posset etiam distingui duplex virtus dilectionis absolutæ, vna de bonis spiritualibus, & altera de bonis temporalibus; sicut dictum est de dilectione erga se ipsum: vtraque quidem consequens ad Dilectionem Dei. Hoc tamen non est necessarium in dilectione proximi, sicut in dilectione sui ipsius: quia circa seipsum debebat cōstitui spes, respiciens bona spiritualia, antecedens ad charitatem Dei; sed tota simul dilectio proximi consequitur ad charitatem Dei: quare sic dici poterit vna virtus quantum ad habitum. Hinc potest intelligi illud August. li. 1. de doctrina Christiana, qui inter obiecta dilectionis distinguebat se ipsum, & corpus proprium, non tamen proximum, & corpus eius: quia videlicet accomodatione quadam bona spiritualia referuntur ad animam temporalia ad corpus. Distinguendo

ergo

ergo dilectionem sui quantum ad bona spiritualia,& temporalia, non autem dilectionem proximi; meritò Augustinus illo modo designauit obiecta dilectionis, Sed quamnis vnum dicamus habitum dilectionis erga proximum, tamen ipsi actus inter se morali specie differunt circa bona spiritualia, & circa bona temporalia. Nam subuenire proximo in bonis spiritualibus aut temporalibus, eiquè exhibere opera misericordiæ spiritualia, vel temporalia, est diuersa species honestatis. Sic enim specie differunt peccata circa vnum, & aliud genus horum bonorum.

Imò etiam circa diuersa bona temporalia, diuersi sunt moraliter actus, subuenire proximo in conseruanda vita, in conseruanda fama, alijsuè diuersis bonis. Nam peccata etiam circa hæc diuersa bona, inter se differunt. Et similiter in charitate erga se ipsum. Ita Sanctus Thomas quæst. vigesimasesta art. sesto ait, diuersæ sunt dilectionis species circa diuersa bona, quæ optamus ijs quos diligimus. Non tamen ob quamcunque rerum diuersitatem censeri debent distinctæ species actuum; siquidem aliquà diuersitas potest esse solùm materialis, & accidentalis. Prudenti ergo iudicio, & exemplo similium rerum in materia iustitiæ, æstimandum est, quando appareat tanta diuersitas vt censenda sit specifica, & essentialis in genere moris.

Est vna virtus erga diuersos proximos.

Quintò. Non multiplex, sed vna est hæc virtus charitatis erga diuersos proximos quos diligimus per se spectatos. Nam hæc diuersitas est solùm materialis: formaliter verò eadem honestas est in benefaciendo vni aut alteri indigenti. Vt similiter eadem species peccati est in denegando subsidium cui, vel alteri in casu necessitatis,& obligationis.

An etiam sit vna ob diuersas rationes diligendi.

Sextò. Quia possunt esse plures rationes diligendi proximum in se, videlicet eo quòd sit similis nobis in natura rationali, eo quòd sit probus, & similes: ideo Sanctus Thomas quæst. 103. artic. 3. ad secundum nominat pluraliter amicitias quas à charitate distinguit, secundùm varias rationes quibus homines amantur. Sed reuera non oportet distinguere ex hac parte plures habitus, dum proximus secundùm se absolutè diligitur. Aliqui tamen actus distingui poterunt. Idquè declaratur ex peccatis oppositis: adisse aliquem quia homo est, vel quia probus est, sunt peccata diuersa: ergo sic etiam, amare quia homo est, quia probus est, sunt actus boni moraliter differentes. Etenim in amore, vel odio alterius ratione probitatis, speciali modo virtualiter inuoluitur amor, vel odium virtutis. Itaquè prudenti etiam æstimatione hæc diuersitas pensanda erit. Et sic debet intelligi Sanctus Thomas. Potest autem aliqua ratio in proximo spectari, mouens voluntatem, quæ transferat actum ad aliam virtutem, videlicet ad iustitiam: si nempè sit ratio inducens debitum spectans ad iustitiam, vel aliquam partem eius sic certè benefacere alterì ad recompensandum beneficium ab illo priùs susceptum, pertinet ad virtutem gratitudinis: honorare patrem quia pater est, pertinet ad virtutem pietatis: quæ ambæ sunt quædam partes potestatiuæ iustitiæ. Sicut soluere alteri pecuniam illi debitam pro ré sibi venditam, spectat ad rigorosam iustitiam commutatiuam. Charitas autem, & dilectio, quæ à iustitia distinguitur, propriè est qua volumus proximo bonum vt bonum eius est, præscindendo à ratione alicuius debiti specialis.

Demum in tota hac dilectionis materia, facilè admittendus est habitus

bitus acquisitus, etiam vbi adest habitus infusus, iuxta generales regulas quas supponimus.

QVÆSTIO XXVI.

De ordine Charitatis sui, & proximi.

ORdinem charitatis Sanct. Thomas hic maximè accipit secundùm æstimationem, & comparationem, qua vnum præ alio diligere oportet. Fundatque ab initio hunc ordinem in illis verbis Canticor. 2. *Ordinauit in me charitatem*. Potest autem considerari ordo charitatis, tum inter charitatem Dei, & charitatem creaturæ rationalis, tum inter charitatem sui ipsius, & charitatem proximi, tum inter diuersos proximos, qui sanè plures sunt. De quibus omnibus S. Thomas tredecim distinguit articulos.

Primò statuit, constitui debere ordinem in charitate: quia vbicunque est certum principium, debet esse aliquis ordo: sed dilectio charitatis tendit in Deum sicut principium beatitudinis, in cuius communicatione fundatur amicitia charitatis: attendi ergo debet aliquis ordo in ijs qui charitate diliguntur. Secundò hinc docet, magis esse diligendum Deum quàm proximum: quia cùm in beatitudinis communicatione fundetur, hæc essentialiter in ipso Deo consistit sicut in primo principio à quo in alios deriuatur: & ita Deus diligendus est sicut beatitudinis causa, proximus verò tanquam simul cum nobis beatitudinem ab ipso participans. Tertiò, debere etiam ab vnoquoque magis diligi Deum quàm se ipsum, tum amore naturali, tum præcipuè amore charitatis: quia plus diligi debet bonum commune quàm bonum particulare, Deus autem est bonum commune omnium, & beatitudo est in Deo sicut in communi, & fontali principio omnium qui beatitudinem participare possunt. Quartò, debere vnumquemque magis diligere se ipsum quàm proximum quantum ad animam: quia post Deum diligit se ipsum inquantum participem diuini boni, & beatitudinis, & consequenter proximum inquantum sibi consociatum in participatione eiusdem boni. Quintò, debere tamen magis diligere proximum quantum ad animam quàm corpus proprium: quia pleniorem participationem beatitudinis habet anima proximi, quàm corpus proprium quod solùm participat per quandam redundantiam. Sextò, debere etiam inter proximos magis diligi vnum quàm aliũ, non solùm quantum ad externum effectum beneficentiæ, sed etiam quantum ad internum affectum charitatis: quia videlicet vnus est propinquior quàm alius ad ipsum Deum, vel ad eundem diligentem, quæ sunt principia charitatis. Septimò, magis esse diligendos proximos apud Deum meliores quàm alios nobis coniunctiores, quantum ad bonum volitum, idest quantum ad altiorem gradum beatitudinis: sed magis diligi coniunctiores, quãtum ad intensionem actus, quæ nempe attenditur penes comparationem ad ipsum diligentem; & quantum ad hoc possumus ex charitate velle eos euadere meliores; ac tandem quantum ad alios actus humanæ amicitiæ, qui & imperari possunt ex charitate. Octauò, inter ipsos coniunctos magis esse diligendos singulos

gulos in ijs bonis in quibus coniuncti sunt; videlicet in rebus naturalibus plus consanguineos, in rebus politicis plus concives, & in rebus bellicis plus commilitones: inter has verò coniunctiones potiorem, & stabiliorem esse amicitiam consanguineorum. Nonò, inter consanguineos magis esse diligendum patrem quàm filium, loquendo ex parte obiecti, quia pater est magis similis Deo in ratione principij: sed magis diligendam esse filium ex parte actus, tum quia filius diligitur ut aliquid sui, tum quia magis scitur quis sit filius, tum quia filius est propinquior diligenti tanquam pars eius, tum demum quia antea incipit hæc dilectio, & ita diuturnior est. Decimò inter ipsos parentes magis debere diligi patrem quàm matrem: quia pater habet excellentiorem rationem principij, nempe actiui. Vndecimo, magis debere diligi parentes quàm coniugem, loquendo secundùm rationem boni, cùm parentes habeant ordinem principij: sed magis diligi coniugem secundùm rationem coniunctionis, cùm coniuges coniungantur vt vna caro. Duodecimò, similiter magis debere diligi benefactorem quàm beneficiatum, loquendo secundùm rationem boni, quia ille habet rationem principij: sed magis diligi beneficiatum secundùm rationem coniunctionis, tùm quia consideratur vt quoddam opus illius, tum quia in beneficiato inspicitur ratio boni honesti, tum quia ad amantem pertinet agere, tum quia difficilius est beneficia impendere quàm recipere, & difficiliora ampliùs diliguntur. Decimotertiò tandem explicat, in patria exerceri etiam ordinem dilectionis in diligendo plus Deum super omnes; & in diligendo plus se ipsum quàm proximum, procedendo ex dilectione sui ad dilectionem proximi; inter ipsos verò proximos in plus diligendis melioribus, licèt & erga coniunctiores retinentur plures dilectionis modi, & causæ.

SECTIO I.

De ordine Charitatis sui ipsius, & proximi cum Charitate Dei.

QVæri primò potest de ordine naturæ seu causalitatis. Vbi Sanctus Thomas ex vna parte docere solet, charitatem sui, & proximi consequi ad charitatem Dei. Et expressè quæst. uigesimaseptima art.quarto ait, cognitionem quidem transire à creaturis ad Deum, sed dilectionem incipere primùm à Deo, inde ad alios deriuari. Ex alia parte quæst. vigesimaquinta artic.quarto significabat, hominem priùs diligere se ipsum, & consequenter Deum: & hac quæst. art. secundo ad primum indicat, priùs quidem diligi proximum, sed magis diligi Deum. *Ordine causalitatis partim præcedit, & partim consequitur.*

Verùm ex dictis facilè constat, creaturam rationalem relatiuè ad Deum diligi consequenter ad dilectionem Dei. Hoc voluit Sanctus Thomas prioribus locis. Et est manifestum: quia hoc modo ex eo quòd diligitur Deus, diliguntur, & illi qui considerantur vt aliquid ipsius Dei. Ex alia parte constat, dilectionem absolutam sui ipsius quantum ad beatitudinem, & bona spiritualia se habere antecedenter per modum dispositionis ad charitatem Dei. Sic potest intelligi Sanctus Thomas alio loco. Et pro hac parte faciunt verba Aristotelis quæ adducit ex 9.Ethicor. cap. ottauo, *Amicabilia ad alterum veniunt ex ijs quæ sunt ad se ipsum.* Et quidem hæc dilectio sui est ipsa

virtus

virtus spei, quæ ponitur ante charitatem, vt notum est, & iam vidimus antea quæst. decimaseptima sect. sesta. Dilectio autem absoluta sui quantum ad bona temporalia, & dilectio absoluta proximi quantum ad omnia, se habet consequenter ad dilectionem Dei, eo modo quo aliæ virtutes morales: Nam tres illæ virtutes theologicæ antecedunt alias: & non continetur formaliter hæc dilectio sui, & proximi in charitate theologica. Est ergo eadem communis ratio, & communis ordo huius dilectionis aliarumquè virtutum respectu charitatis Sanctus Thomas verò hìc art. secundo ad primum tantùm uoluit, priùs accurrere proximum diligendum, idest cognitioni nostræ priùs obuiare proximum quem videmus: ex quo non sequitur, vt amore etiam supernaturali, & infuso charitatis diligatur proximus ante Deum.

Ordine bonitatis cedit. Secundò quæritur de ordine perfectionis seu bonitatis moralis. Vbi videri potest maioris bonitatis perfectionis, & meriti: quia hæc simul inuoluit dilectionem Dei, & addit respectum ad creaturam, quæ diligitur vt est aliquid Dei: & qui adeo diligit alterum, vt se extendat ad diligendos etiam alios qui ad illum pertinent, ostendit se habere illum magis charum, & hæc apparet maior, ac perfectior charitas. Sed omnino dici debet dilectio sui, & proximi, non solùm absoluta, sed etiam relatiua, inferior dilectione Dei in se. Quod clarum quidem est de dilectione absoluta. Sed etiam dilectio relatiua non attingit illam perfectionem quam essentialiter habet dilectio Dei in se. Etenim quamuis hæc dilectio relatiua inuoluat virtualiter dilectionem Dei in se: tamen planè plus valet dilectio quæ formaliter, & expresè attingit Deum in se. Et dum homo diligit illos quos considerat vt aliquid Dei, supponitur diligere Deum amore perfecto, qui proinde amor excellentior est alio actu consequenti dilectionis erga creaturas rationales.

Et ordine dignitatis & appretiatiuæ. Tertiò. Loquendo præcipuè de ordine dignitatis, & æstimationis, de quo agit præcipuè Sanctus Thomas: iam patet ex dictis quæst. 23. sect. 6. Deum esse super omnia diligendum. Quia tamen ibi comparatio magis fiebat ad amorem aliarum rerum extra charitatem, modò asserendum est, etiam intra ipsam charitatem hominem debere plus diligere Deum quàm proximum, ac etiam quàm se ipsum. Ita Sanctus Thomas art. secundo, & tertio, alijquè omnes Theologi: D. Augustinus libr. 1. de Doctrina Christ. cap. uigesimoseptimo, & alii Patres. Patet manifestè ex illo Matth. 22. ubi maximum, & primum mandatum est de dilectione Dei, & secundum est de dilectione proximi sicut sui ipsius. Ratione probat Sanctus Thomas art. secundo & tert. quia charitatis dilectio fundatur præcipuè super communicatione bonorum, maximè beatitudinis: sed Deus est principium omnium bonorum, ac beatitudinis sanctorum omnium; estquè bonum commune cunctorum: ergo est plus diligendus. Sic amicitia politica principaliùs respicit Principem ciuitatis. Et omnes res plus inclinant ad bonum commune totius, quàm ab bonum particulare, etiam suum proprium. Sed clariùs sic potest probari conclusio: Deus est per essentiam summè, & infinite bonus, atque adeo diligibilis: creaturæ verò solùm participatiuè habent aliquid bonitatis; & siuè considerentur vt aliquid Dei, siuè per se absolutè, sunt infinitè inferiores ipso Deo: ergo recto ordine charitatis plus diligitur Deus.

Plus inquam obiectiuè, & appretiatiuè: idest volumus Deo multò maius bonum quàm creaturis: siquidem ipsi volumus bonum diuinum per essentiam, creaturis verò solùm per participationem. Et rursus, si comparatio fiat inter bonum Dei, & bonum nostrum, debet plus amari, & præferri bonum Dei. Estquè ipsimet charitati hic ordo conueniens, etiam si consideretur eadem charitas, quæ principaliter diligit Deum, & consequenter creaturas. Dilectio enim debet esse proportionata obiectis diligibilibus: & charitas debet, & ordine inclinare ad exercitium diligendi, quo obiecta ipsa sunt diligibilia. Hic tamen ordo non reperitur in fide, quasi ex reuelatis aliquid sit plus credendum quàm aliud. Ratio verò disparitatis, quam reddit Sanctus Thomas articulo primo ad secund. obscura est. Clariùs sic dici potest: quia omne obiectum reuelatum est æquè reuelatum cùm diuina reuelatio eodem modo ad omnia se habeat: sed obiecta charitatis non sunt æquè diligibilia, cùm non habeant eodem modo nec eandem formaliter bonitatem. Item in credendo non occurrit illud quod inuenitur in diligendo, & operando, vt interdum debeat deferi vnum propter aliud, iuxta ea quæ deinceps dicenda sunt.

Non necessario etiam intensiè. Quartò adhuc quæri potest de ordine intensionis, num creatura rationalis sit minus intensiuè diligenda quàm Deus. Dictum iam est quæst. 24. sect. 4. non cadere sub præceptum dilectionis Dei, certam intensionem, seù maiorem quàm in alijs actibus. At loquendo specialiter intra latitudinem ipsius charitatis eiusque actuum: Bagnes hic articulo secundo contendit, omnem actum charitatis intensius ex parte habitus, & auxilij tendere in Deum; posse tamen ait intensiùs ex viribus humanæ voluntatis ferri in creaturam. Imò Sanctus Thomas articulo 6. & 7. explicat esse maiori intensione vnum quàm alium diligendum: ex quo à fortiori sequitur, plus intensiuè esse diligendum Deum præ omnibus creaturis diligibilibus.

Verùm, habitus charitatis non est cur dicatur intensior erga vnum quàm erga alium obiectum. Actus autem quo diligitur creatura relatiuè ad Deum, & ita uirtualiter quoque tendit in Deum, non per hoc tēdit magis intēsè in ipsum Deum, sed benè eadem tota sua intensione. De reliquo potest sine dubio contingere, vt intensior eliciatur hic actus, quàm alius elicitus vel eliciendus sit alius actus dilectionis immediatè ac directè circa ipsum Deum in se. Imò poterit etiam intensior actus elici dilectionis absolutæ erga rationalem creaturam. Patet manifestè: quia accipiendo quemcumque actum dilectionis erga creaturam, vtique dari potest maior, & minor intensio infra mensuram talis actus: & sic potest dari actus dilectionis Dei minùs intensus. Ac de facto si comparemus actus dilectionis quos quispiam exercet post acquisitum intensiorem habitum, cum alijs actibus quos antea eliciebat; vtiquè inuenientur intensiores actus erga creaturam rationalem postea elici, præ actibus antea elicitis immediatè circa ipsum Deum. Sed etiam pro eodem tempore contingere potest, illos actus esse intensiores: quia dum homo elicit actum dilectionis Dei in se, necesse non est vt eliciat secundùm totam intensionem sui habitus, quare potest contingere actus valde remissus: ergo poterit esse vt eliciatur alius intensior dilectionis actus erga se ipsum, & proximum: sicut etiam putandum est, sæpè elici actus aliarum

rum virtutum intensiores pre quibusdam actibus charitatis. Quando tamen actus dilectionis erga se, & proximum relatiuè vt aliquid Dei, elicitum ex impulsu alterius præcedentis actus dilectionis immediatæ erga Deum; tunc quidem non erit intensior ille actus, sed adhuc poterit esse æquè intensus cum præuio actu dilectionis Dei.

Neque verò satis apparet quid sibi voluerit Bagnes, dicens, non posse esse maiorem intensionem in actu dilectionis proximi ex parte habitus, & auxilij, sed benè ex viribus voluntatis. Nam certa tota intensio actus supernaturalis realiter prouenit ex habitu vel auxilio, siue intensio consistat in additione, & continuatione graduum eiusdem qualitatis, siue in modo aliquo superaddito, qui modus in formis supernaturalibus dici quoq; debet similis ordinis supernaturalis. Benè tamen fatendum est, Deum in se dignum esse plus, & intensiùs diligi, hocquè esse etiam ex parte nostra magis conueniens. Idquè ad summum probat illa ratio quam Bagnes pro se adducit. Sed non propterea sequitur, si eliciatur alius actus dilectionis erga creaturam intensior, talem actum non fore bonum, & supernaturalem secundùm totam suam intensionem, & non habere hanc totam intensionem ex ipso habitu infuso seu auxilio supernaturali. Sanctus Thomas verò, quando per viam intensionis explicauit ordinem charitatis, sumpsit intensionem potiùs pro æstimatione qua vnum charitatis obiectum debet magis intelligi præ alio, vt ex eodem contextu satis apparet.

SECTIO II.

Vtrum ex inclinatione ipsa natura homo plus diligat Deum quam seipsum, & proximum.

ALtisiodorensis libr. 3. Summæ tract. 5. cap. 3. quæst. prim. ad finem, Albertus in 3. distinctio. 29. art. prim. Bonauent. quæst. 2. & 4. Gabriel quæst. vnica articulo prim. notab. 2. volunt tantùm secundùm inclinationem charitatis infusæ Deum esse plus diligendum, at ex inclinatione naturæ hominem diligere plus se ipsum. Sed dicendum est, etiam secundùm inclinationem naturæ hominem plus diligere Deum quàm se ipsum. Ita Sanctus Thomas hic articulo 3. & prim. part. quæst. 60. artic. 5. & prim. secund. quæst. 109. art. 3. Caietanus, Bagnes, Aragonius, Granadus, & alij iisdem locis, Suarez disp. prim. de Charit. sect. 5. Valentia quæst. 4. puncto 2. Item Scotus in 3. dist. 27. articulo 3. Durandus dist. 29. quæstio. 2. & alij ex antiquis. Et, cum distinctione ConinK disp. 25. sect. 3. dicens, naturam rationalem inclinare quidem magis appretiatiuè ad amandum Deum quàm se, tamen magis vehementer ad amandum se quàm Deum.

Pro explicatione, & probatione huius conclusionis notandum est, dupliciter posse intelligi inclinationem naturæ: vno modo merè naturalem quæ communis sit omnibus rebus, alio modo magis specialem quæ sit propria rationalis naturæ. Primo modo inclinatio non est ad actum elicitum amoris, cuius vtique res merè naturales non sunt capaces: sed ad summum intelligi potest inclinatio ad exercendam operationem aliquam in bonum alterius

terius, tanquam appetitus naturalis ad bonum. Secundò modo inclinatio propriè est ad eliciendum actum amoris.

Qualiter homo penes appetitum merè naturalem plus inclinet ad amandum Deum.

Sanctus Thomas ergo loquutus est de inclinatione naturali ad diligendum Deum primo modo. Probatque conclusionem: quia vniuersaliter pars habet inclinationem naturalem ad bonum totius: sed Deus est bonum totale omnium rerum: igitur omnes res naturales iuxta suum modum habent inclinationem quasi ad diligendum Deum. Et vlteriùs pars magis inclinatur in bonum totius quàm in suum particulare: ergo vnaquequè res plus inclinat ad diligendum Deum quàm seipsam.

Hanc rationem non approbant Scotus, & Durandus. Tum quia non est similis comparatio partis ad totum, & hominis aliarumquè rerum ad Deum: non enim formaliter Deus est totum, & homo pars. Tum quia non satis ostenditur illud assumptum, scilicet partem secundùm se magis inclinari ad bonum totius, quàm ad bonum suum proprium. Nam in exemplis quæ pro hac re afferri possunt: si aqua ascendit ad replendum vacuum deserens suum locum naturalem, quasi præferens bonum vniuersi bono suo particulari; ait Scotus aquam potiùs trahi ab alijs contiguis partibus vniuersi. Aut dici posset, aquam suamet virtute ascendere ad quærendum bonum proprium consistens in coniunctiooe cum alijs partibus vniuersi, præ alio bono quietis in proprio loco. Item, quando exponitur brachium ictui pro tuitione capitis, & totius corporis, ait non quidem brachium exponit se ipsum, sed idem homo eleuat suum brachium ad defensionem capitis. Insuper dum eius suam vitam exponit periculo pro tuenda Republica, dicunt Scotus, & Durandus, id facit pro bono virtutis in tali opere exercendæ, plus volens sibi bonum virtutis quam bonum vitæ: vt sumitur ex Arist. lib. nono Ethicorum cap. 8. Alioqui ciuis ille debet plus sibi quàm tot Reipublicæ bonum virtutis. Ac præterea ciuis ex instinctu, & dictamine rationis exponit se pro salute patriæ, nec ostenditur id facere ex mera inclinatione naturali; Vbi licèt Sanctus Thomas dicat, quòd si ciuis esset pars naturalis, adhuc verè naturaliter se exponeret; hæc tamen conditionalis non apparet quomodo probetur. Tum deinde addi potest, non apparere, quomodo omnes res naturales habeant inclinationem verè naturalem in bonum Deo plusquam in bonum suum, vel quam operationem exerceant aut aptæ sint exercere propter bonum Dei plusquàm propter bonum suum. Quod enim aliqui dicunt, quia si oporteret ad conseruationem Dei omnes res exponerent suum proprium esse: non solum hoc non probant; sed hæc hypotesis tantam repugnantiam intrinsecè inuoluit, vt non aptè deseruire videatur ad hanc rem explicandam.

Caietanus tamen hoc loco, & alio ex prima parte, tueri conatur rationem S. Thomæ ab impugnationibus Scoti, & Durandi. Verùm non solùm difficile est, satisfacere omnibus in contrarium adductis, & probare hanc inclinationem merè naturalem: sed ad rem præsentem hoc necessarium non est. Hic enim agitur de inclinatione naturali hominum ad diligēdum Deum actu amoris elicito, de inclinatione ad eliciendum per voluntatem huiusmodi actum amoris: quæ inclinatio conuenit naturæ solùm rationali vt rationalis est, apta diligere Deum actu amoris elicito.

Qualiter magis propriè penes appetitum rationalē.

Hoc ergo modo ostendendum est, hominem habere inclinationem naturalem ad amādum Deum plus-

plusquàm se ipsum. Probat primò Durandus numero 21. & 22. Quia homo diligendo Deum, diligit etiam se ipsum, cùm sine Deo ipse non esset. Sed hac ratione, id esset quodammodo diligere Deum propter ipsum hominem: siue esset plus diligere Deum, & se ex vna parte, quàm se solum ex altera. Fatetur hoc Durandùs, Sed planè id non sufficit; & affirmare ac probare oportet, hominem plus diligere Deum per se consideratum ex vna parte, quàm se ipsum ex altera.

Secundò ab intrinseco probari debet ex Sanct. Thoma eo loco primæ partis, & ex Scoto vbi supra: quia lumen ipsum rationis dictat, Deum esse plus dilectione dignum, esse plus diligendum, sicut demonstrat Deum esse maximè, & infinitè bonum: sed inclinatio naturæ rationalis non est aliud quàm lumen ipsum rationis nobis inditum à natura, siue dicamus est propensio eiusdem naturæ, seu est propensio intrinseca, & natiua humanæ voluntatis ad sequendum lumen rationis: ergo verè ex se dici debet humana natura plus inclinare ad diligendum Deum, quàm eundem ipsum hominem.

Tertiò. Diligere Deum plusquàm se, est ita debitum, vt oppositum sit malum, & peccatum: sed inclinatio naturæ rationalis non est ad malum, imò positiuè est ad bonum honestum, vt vidimus prim. secund. quæst. 21. sect. 2. vnde pecatum dicebatur esse contra inclinationem naturalem: ergo verè natura ipsa rationalis inclinat ad diligendum Deum plusquàm seipsum.

Quartò inclinatio, & ordo charitatis non inuenit, imò perficit inclinationem, & ordinem naturæ: ergo non solùm charitas, sed etiam natura ipsa inclinat ad diligendum Deum plusquàm se. Et ex his omnibus fit, vt eo magis dicatur inclinare ad magis diligendum Deum quàm proximum.

Differt ordo æstimationis ab ordine exequutionis.

Obijcies in contrarium primò. Aristoteles 9. Ethicorum cap. 8. ait, amorem amicitiæ ex se ipso ad alios deriuari. Hoc refertur à S. Thoma, & ab alijs, *Amicabilia ad alium veniunt ex amicabilibus ad se ipsum*. Igitur ex inclinatione naturæ homo diligit plus se ipsum quàm Deum. Respondetur primò cum Sanct. Thoma hic art. 3. ad 1. & Durando numero 26. amorem ad alios quidem homines, non tamen amorem ad Deum, deriuari ex amore sui ipsius. Secundò cum eodem Sanct. Thoma quæst. 25. art. 4. priorem esse ordine exequutionis amorem sui: ex quo non sequitur ordine etiam æstimationis hominem plus se diligere quam Deum.

Consonat ordo inclinationis naturalis cũ ordine charitatis infusæ.

Obijcies secund. Diligere Deum supra se ipsum, videtur proprium charitatis eleuantis naturam ad hunc ordinem dilectionis. Quem ordinem gratia facit, quæ est ordinis diuini, & ideo inclinat plus ad Deum: sed ordo naturæ videtur potius præferre ipsam naturam propriam. Respondetur cum S. Thoma eo loco primæ partis ad 4. proprium est charitatis diligere plus Deum quàm se amore supernaturali, ad quem charitas eleuat naturam: sed natura ipsa etiam inclinat ad diligendum plus Deum amore naturali. Item cum Durando num. 24. gratiam esse ordinis diuini per participationem supernaturalem; sed etiam naturã rationalem gerere imaginem Dei per participationem naturalem. Atque ita eundem esse ordinem naturæ quoad amorem naturalem, & charitatis quoad amorem supernaturalem.

Præualet bonum diuinũ bono proprio.

Obijcies tertio. Amor suiipsius fundatur in vnitate, ideoq; Sanctus Thomas quæst. 25. art. 4. dicebat, esse plusquam amicitiam. Item vuulgatum est illud sumptum ex

Arist.

Arist. 8. Ethicor. cap. 2. *Amabile quidem bonum vnicuique autem proprium*: Et fanè vnicuique magis est bonum, ideft magis conuenit, & aptatur, bonum proprium, quàm bonum alienum: ergo est ei magis amabile. Resp. ex S. Thoma, & alijs, summam bonitatem, & vniuersalem causalitatem Dei erga omnes res, penitus præualere vt plus diligatur Deus. Et inter ipsas creaturas rationales solùm verificatur, vnicuiquè magis esse amabile bonum proprium quàm alienum: sed adhuc plus æstimandum, & amandum est bonum diuinum quàm bonum proprium: cùm bonum diuinum non se habeat tanquam alienum, sed tanquam plus quàm proprium.

Et præstātia diuinæ causalitatis, ac bonitatis. Obijcies quarto. Homo accipit à suis parentibus esse, & vitam, nec tamen propterea plus diligit illos quàm se. Alij tum etiam meliores quàm talis homo, & nec etiam diligit plus illos quàm se. Quare nec dependentia à Deo, nec præstantia bonitatis Dei, efficiet, vt Deus sit plus diligendus quàm ipsemet homo. Respond. longè maiorem esse dependentiam à Deo, non solùm in fieri, sed etiam in conseruari, tanquam à causa prima, & vniuersali omnia continente: atquè bonitatem Dei esse summam, & infinitam: ex quibus meritò fit, plus esse diligendum Deum.

Differt inclinatio partis superioris, & partis inferioris. Obijcies quintò. Singuli experiuntur magnam difficultatem in hac dilectione Dei, nec possunt naturæ viribus diligere Deum super omnia: ergo non apparet tanta inclinatio naturæ in singulis ad diligendum plus Deum quàm se ipsum. Respond. difficultatem in nobis oriri ex parte nostra inferiori sensitiua, non ex parte superiori rationali: oriri ex corruptione humanæ naturæ per originale peccatum. Ideoquè in vniuersum homines de facto patiuntur tantam repugnantiam in sectanda honestate virtutis, ad quam tamen natura rationalis inclinat. Ratione huius difficultatis non potest homo in statu naturæ lapsæ sic Deum diligere ex solis suis viribus, etiam in quam actu naturali: potuisset tamen in statu naturæ integræ cum auxilio communi Dei. Sed nec nunc potest, nec vnquam potuisset diligere Deum amore salutari de ordine charitatis infusæ, sine speciali auxilio supernaturali, vt ex doctrina recta de necessitate gratię supponimus.

Inclinatio appetitus rationalis, & sensitiui. Obijcies sextò. Saltem secundùm appetitum sensitiuum plus inclinatur homo ad amandum se ipsum, sibiquè appetenda bona sensualia: & iuxta modum loquendi sacræ scripturæ Genes. 6. & ad Roman. 7. inclinatur ad malum: ergo sic etiam dici potuisset, hominem secundùm appetitum rationalem plus inclinari ad appetenda bona propria sibi proportionata. Resp. appetitum sensitiuum non habere inclinationem elicitiuam ad amandum Deum, & bona spiritualia, sed tantùm ad bona sensibilia, quia non potest attingere obiectum spirituale. Sed vt absolutè dicatur homo magis inclinari ad diligendum Deum, satis est inclinari per appetitum rationalem, qui est principalis in anima. Sed nec ipse appetitus sensitiuus inclinatur ad malum vt malum est; sed tantùm materialiter dum tendit ad bonum sensibile, quod sæpè contingit esse malum moraliter: at appetitus rationalis per se magis inclinat ad amplectendum bonum honestum, & fugiendum malum oppositum,

SE-

SECTIO III.

De ordine Charitatis sui cum charitate proximi.

Debet quisque plus diligere se quàm proximũ.

PRiorem locum, & gradum tribuendum esse charitati erga se quàm erga proximum, patet apertè ex Sacra Scriptura, Leuit. 19. & Matth. 22. *Diliges proximum tuum sicut te ipsum.* Vbi, vt arguit Sanctus Thomas art. quarto in argumento. *Sed contra* dilectio sui proponitur tanquam norma, & exemplar ad diligendum proximum: ergo præsupponitur atque præeminet ad dilectionem proximi. Patet etiam ex communi pronunciato, ordinem charitatis incipere à se ipso. Ratione optima probat Sanctus Thomas eodem articulo: quia charitas sui fundatur in vnitate, charitas verò proximi in vnione, & communicatione: sicut ergo vnitas vnioni præfertur, ita charitas sui charitati proximi.

Atque hic ordo dilectionis intelligitur tum quantum ad bonitatem actus, tum quantum ad æstimationem obiecti, & obligationem operantis. Nam, cæteris paribus, maioris bonitatis est actus diligendi se ipsum, quàm actus diligendi proximum: videlicet velle sibi quàm proximo salutem animæ. Hoc enim est conformius naturali legi, & rationi: grauiusquè peccatum esset odium sui quàm proximi. Dico tamen cæteris paribus: quia de reliquo potest in multis rebus augeri bonitas dilectionis fraternæ ex varijs circunstantijs, puta difficultatis, & similibus; difficilius enim est pascere de suis opibus esurientem proximum quàm seipsum. Item quantum ad æstimationem, & obligationem, plus tenetur homo, simpliciter & absolutè loquendo, diligere se ipsum quàm alterum. Sic enim eadem recta ratio dictat, & præcipit: magisquè constabit deinceps ex dicendis.

Plus quærere bona sua quàm aliorum.

Sed circa hunc ordinem dubitari potest primò: quia Apostolus 1. ad Corinth. 13. dixit, *Charitas non quærit quæ sua sunt.* Quod videtur saltem intelligendum ita, quòd non quærit plus quæ sua sunt, quam quæ sunt proximi. Hinc Sanctus Thomas art. quarto ad tertium hoc exponit, charitatem non plus quærere bona propria hominis, quàm bona communia aliorum. Sed de hoc dicemus infra. Aliter potest facilè locus Apostoli explicari: charitas non quærit plus quæ sua sunt, quàm quæ sunt Dei. Et respectu proximi, non plus quærit bona propria temporalia, quàm bona spiritualia proximi: vel non quærit salutem proximi propter emolumentum proprium temporale. At non per hoc definit charitas absolutè plus recto ordine diligere se ipsum quàm proximum.

Debet plus diligere quàm alios etiã meliores.

Secundò dubitatur, quia potest esse aliquis proximus virtute præstantior, magisquè sanctus Deoquè coniunctus: si ergo ex charitate Dei diligitur tanquam amicus, & filius Dei, debebit magis diligi eo quòd est magis amicus. Sicut Deus ipse magis diligit meliores, & sanctiores, debetquè nostra charitas esse conformis charitati diuinæ, quare debebit quisque plus diligere proximum meliorem se quàm se ipsummet. Rectè tamen Sanctus Thomas art. quarto ad primum aduertit, in hoc ordine charitatis non solùm esse considerandam coniunctionem cum Deo, sed etiam cum ipso diligente: vnusquisque autem est sibi ipsi maximè coniunctus: & in hac comparatione ad alios magis attenditur huiusmodi coniunctio, potiùs vnitas sui cum se ipso, quàm respectus maioris bonitatis, & coniun-

iunctionis ad Deum; sic enim recta ratio dictat, & sic ordinat charitatem. Et licet Deus quantum ad se plus diligat meliorem: tamen quantum ad nos non vult, vt ipsemet homo plus diligat alterum meliorem quàm se ipsum, sed vult vt plus diligat se ipsum. Hoc modo charitas nostra debet esse conformis voluntati diuinæ, ita scilicet vt nos velimus ea omnia, & eo modo, sicut Deus vult nos velle, vt explicauimus 1. 2. quæst. decimaoctaua. Verùm est tamen, quantum ad aliquid conuenienter plus diligi meliores: sic nempe quilibet Beatus gaudet de maiori beatitudine eorum, qui pluribus meritis cumulatis maiorem mercedem gloriæ adepti sunt.

An plus quàm cõmunitatẽ. Tertiò fieri potest comparatio vniuscuiusque non solum cũ vno quopiam ex alijs, sed cum collectione plurium, imò & cum tota collectione omnium, & non solùm hominum, sed etiam Angelorum. Hoc modo Sanctus Thomas art. quarto ad tertium significat, esse præferenda bona communia. Et in hoc procedit illa ratio, quia pars plus inclinat ad bonũ totius quàm ad suum proprium. Accedit, quia multò maius bonum est, vt multi, & eo magis vt omnes fruantur bonis, quàm vt vnus aliquis. Quare respectu saltem communitatis debet homo eam magis diligere quàm se ipsum. In hac comparatione, si in ipsa communitate consideretur inclusus etiam ipse homo, & in bono communi bonum quoque suum: sic certè quilibet plus debet diligere communitatem quàm se solum, quia diligendo communitatem diligit simul se, & alios. Si autem consideretur ipse homo ex vna parte, & reliqua communitas sine ipso ex altera: tunc videtur quilibet plus debere diligere se ipsum. Ita colligitur ex illo documento Christi Matth. 16. *Quid prodest homini si totum mundum lucretur, anima verò sua detrimentum patiatur; aut quam dabit homo commutationem pro anima sua?* Vbi Christus Dominus non videtur solùm loquutus in detestationem peccati; scilicet non debere quamquam consentire in peccatum, etiam pro salute totius mundi: sed propriè adhuc ratione æstimationis proprij boni, & salutis ipsius hominis. Quia tamen hæc dilectio maior sui ipsius maximè debet intelligi quantum ad bona spiritualia, non verò quantum ad temporalia; ideo plura de hoc distinctè in sequentibus dicemus. Et Sanctus Thomas ibi loquutus est quantum ad bona temporalia, de quibus loquutus fuerat etiam Augustinus in Regulis cap. 3. quem Sanctus Thomas refert. Quomodo autem non obster exemplum partis, & totius, colligi potest ex præcedenti sectione. Præter quàm quòd, dum pars plus appetit bonum totius quàm suum proprium, consideratur potius vt inclusa in toto, in quo appetit bonum commune, quod verè est bonum suum. Nec item obstat illa ratio maioris boni, quia respectu hominis cuiusque magis ei bonum est, magisque amabile, bonum proprium, quàm bonum aliorum sine se.

Debet tamen plus diligere Christum quàm seipsum. Quartò fieri potest comparatio sui ipsius cum Christo Domino vt homo est. De quo rectè docent Magister in 3. dist. vigesimaoctaua in fine, & Bonauent. in exposit. litteræ, Bagnes hic artic. quarto dub. primo ad primum, Valentia quæst. quarta puncto tertio, ante quartam assertionem, vnumquemque recto ordine charitatis debere plus diligere Christum Dominum, quàm se ipsum. Nam sicut Deus est plus diligendus, quia est autem, & principium omnium bonorum: ita Christus est caput omnium, & redemptor, per cu-

[illegible] ius

ius merita recipimus omnia spiritualia bona. Item, sicut Deus est plus diligendus quia est summum bonum; ita humanitas Christi habet tàm intrinsecam, & substantialem vnionem ad personam diuinam, vt valeat dicere hic homo est Deus: ergo Christus quoad humanitatem ipsam est plus à quolibet diligendus. Ad idem confirmandum affert Bagnes illud Apostoli ad Roman. 8. *Quis nos separabit à charitate Dei quæ est in Christo Iesu?* Vbi speciali modo videtur Apostolus coniungere voluisse charitatem erga Christum cum charitate Dei. Notat verò Bagnes, non pariter plus diligendam esse Beatam Virginem quàm se ipsum. Sed hec etiam admittit cum Richardo Granadus tract. 7. disput. 3. n. 7.

Cæterùm, quia diligere est velle bonum, & plura, ac varia sunt bona: hinc plura emergunt moralia dubia, & practica, quomodo debeamus plus nobis quàm proximis, & quibus proximis inter se, hæc vel illa bona velle. Hæc deinceps discutienda sunt, ac præcipuè bona spiritualia, & temporalia distinguendo.

SECTIO IV.

Vtrum quisque velle debeat plus sibi quàm proximo bona spiritualia.

QVia hæc sunt principalia, & maximè appetenda bona, de his maximè intelligitur, hominem recto ordine charitatis debere plus diligere se ipsum. Ita Sanctus Thomas alijque communiter. Ac in specie patet ex verbis Christi apud Matthæum superiùs allegatis. Videndum est autem, quomodo sub obligationem cadat, vt homo plus sibi quàm proximo bona spiritualia velit.

Nullus debet peccare pro quocunque bono spirituali proximi.

Primò. Sanctus Thomas alijquè communiter hoc explicant, quòd homo teneatur non peccare, nec etiam venialiter, pro quocunque bono spirituali proximi, etiam pro salute totius mundi. Refert quidem Sanctus Thomas quæst. quadragesimatertia art. 7. ad 5. quosdam dixisse, quandoque committendum esse veniale peccati ad vitandum scandalum, ad vitandum scilicet damnum spirituale, & procurandum bonum spirituale proximi. Sed, vt optimè arguit Sanctus Thomas: *Hoc implicat contraria, si enim faciendum est, iam non est malum neque peccatum, nam peccatum non potest esse eligibile*. Repugnat ergo prorsus dicere, committendum vnquam esse peccatum pro salute cuiusquam, aut etiam totius mundi. Nec potest prorsus charitas inclinare ad peccandum propter quodcunque bonum proximi.

Poterit tamen fieri, vt aliquod opus quod alioqui esset peccaminosum, cohonestetur si fiat propter vtilitatem proximi, ita vt tunc non sit peccatum. Exempli gratia verbum iocosum inutiliter dictum, est veniale peccatum, tanquam verbum otiosum: sed tamen idem verbum dictum ob aliquam vtilitatem, puta ad exhilarandum ægrotum, non erit peccatum, quia tunc non est otiosum. Illa tamen, quæ sunt tàm intrinsecè mala, vt nullo modo cohonestari possint, puta mendacium, periurium, blasphemia, & similia, nec etiam pro salute totius mundi committenda sunt. Et quidem si peccatum sit mortale, adhuc homo peccabit mortaliter, id committens ob quodcunque bonum proximi: si verò sit veniale, peccabit tantùm venialiter, si quidem neutiquam aggrauatur

ex tali ordinatione ad beneficium proximi.

Explicatur quidā scriptura locus. Contra hoc non obstat illud Michææ 2. *Vtinam non vir habens spiritum, & mendacium potius loquerer*: vbi Propheta optare videtur, se mentiri ob salutem proximi. Non inquam obstat: quia Propheta non vtique optabat, se mentiri formaliter cum culpa: sed quia prædicebat mala euentura populo, significauit suum desiderium vt non euenirent. Sicut sæpè in consueto, & familiari commercio dicere quis solet, vellem in hac esse mendax, vtinam esset mendax, quando scilicet dicitur aliquid molestum, & ingratum alteri, & qui id dicit, denotare vult displicentiam de tali re. Hoc totum ergo verum protsus est, non esse consentiendum in peccatum ob salutem proximi.

Hec obligatio spectat potius ad singulas virtutes. Attamen, si vis huius obligationis consideretur, hoc non tàm prouenit ex charitate erga se ipsum, ne videlicet ipse subeat tale detrimentum; quam potiùs ex malitia, & deformitate cuiuscunque peccati in propria materia contra singulas virtutes obligantes ad vitanda peccata. Et patet: quia si in peccatum consentiat ob vtilitatem alterius, non per hoc dicetur delinquere contra charitatem sui vt est quædam specialis virtus: sed propriè delinquet contra illam virtutem in cuius materia peruersè ageret. Vnde nec etiam ob suum magnum spirituale bonum, quod fortasse apprehenderet inde sibi obuenturum, deberet tunc in peccatum aliquod consentire: & nec etiam ob salutem totius mundi, & conuersionem omnium infidelium cogitatam vt maximum bonum Dei: quia in vniuersum non sunt facienda mala vt eueniant bona. Hoc ergo non prouenit ex ordine charitatis erga se ipsum.

Secundò adhuc circa hoc dubitatur, num interdum liceat, vel etiam oporteat, exponere se peccandi periculo propter salutem proximi; videlicet audire confessiones, aut aliud huiusmodi pium officium exercere, ex quo præuideat quis seu rationabiliter timeat, se negligentias commissurum in prauis motibus compescendis, vel etiam consensurum in aliquam prauam delectationem aut pollutionem. Admittit Sotus lib. 5. de Iust. & iure quæst. prim. artic. 6. ante 6. conclus. prim. id esse licitum, & interdum etiam pro necessitate proximi debitum: quia pij, & prudentes viri non refugiunt talia opera exercere, quibus annexum est huiusmodi periculum: & quia id non est consentire in ipsum peccatum, sed ad summum est quædam permissio, quę sepè licita est ad vitandum maius damnum. Admonent verò, debere tunc hominem se firmo proposito, & piis precibus præmunire, vt se à lapsu custodiat. *Num liceat se exponere peccandi periculo ob salutem proximi.*

Defendit, & explicat hoc Granadus tract. 6. disput. 3. etiam si periculum sit labendi in mortale peccatum. Limitat quoad hoc tamen dummodò periculum non sit proximum, quia tunc esset moraliter velle peccare; Aitque tunc censendum esse periculum proximum, quando non resultaret magnum sed exiguum obsequium Dei, & modicum beneficium animæ. Sed certè potiùs attenditur gradus periculi proximi, ex eo quòd semper aut fere sẽper expertus quispiam sit, se in tali occasione lapsum fuisse. Item limitat, quando certò putaret quis se lapsurum in mortale peccatum, etiam si periculum esset remotum. At in hoc casu potiùs dicetur esse periculum proximum. Meliùs ergo sic loquendum est, limitando, & dicendo, non fore licitum exponere se periculo peccandi ob vtilitatem proximi, quando vel hæc vtilitas modica est, vel periculum valde ma-

magnum, & moraliter certum, quod dicitur proximum. Conferre tamen potest ea consideratio de magnitudine diuini obsequij, & vtilitatis aut necessitatis alteriùs, quòd tunc posset homo animosiùs sperare, se in tali occasione abundantioribus, & firmioribus diuinæ gratiæ præsidijs muniendum fore, vt præseruetur à lapsu, & ita alleuietur periculum quod alioqui magis vrgeret, & impelleret ad ruinam. Limitari etiam debet, si prudenter timeret sibi quis frequentiam ac diuturnam perseuerantiam in peccatis mortalibus, vel lapsum à fide, ex quo difficillimum esset resurgere, etiam si ex alia parte immineret extrema necessitas spiritualis alteriùs: quia non deberet quisquam cum tanto suo spirituali detrimento consulere alienæ saluti. Sed hoc totum per se, & intrinsecè spectat etiam ad ipsas speciales virtutes iuxta earum materiam, & non præcisè ad charitatem: ad quam hæc quæ sequuntur magis spectant.

Potest quis velle plus alteri quā sibi bona spiritualia non cadentia sub obligationem.

Tertiò. Sunt quædam spiritualia bona, quæ sub obligationem non cadunt, quæ nempe nullus tenetur vel sibi vel proximo procurare, sed consistunt solùm in quadam maiori perfectione extra debitum obligationis. De his rectè notauit Valentia quæst. 4. de charit. puncto 3. assertione prima, hominem non teneri ex plus sibi quàm alteri velle. Patet: quia simpliciter non tenetur ea sibi velle, sed potest licitè prætermittere: poterit ergo aliqua huiusmodi bona velle, & procurare alteri, etiam si non procuret sibi. Eritque bonus, & honestus actus: quo quispiam vult, & procurat alteri talia bona, concurrentibus reliquis debitis circunstantijs. Per se tamen maioris bonitatis erit, velle sibi quàm alteri huiusmodi bona, cæteris paribus. Alioqui si consideretur ex vna parte maius bonum proximi, poterit melius esse, prætermittere aliquod bonum proprium in quod non cadat obligatio, propter aliud maius bonum proximi. Sic enim Apostolus ad Philippens. prim. desiderabat dilationem suæ beatitudinis ad tempus pro salute illius populi: *Coarctor è duobus, desiderium habens dissolui, & esse cum Christo, multò autem magis necessarium manere in corpore propter vos*. Et Sanctus Martinus dicebat, *Domine si adhuc populo tuo sum necessarius non recuso laborem*. Imò aliquando poterit obligari, prętermittere aliquod bonum suum spirituale propter salutem proximi: in casu scilicet quo teneretur subuenire periculo, & necessitati spirituali alterius, eiusquè salutem procurare, & non premitur obligatione quærendi bonum illud suum spirituale. Si enim potest contingere vt hoc modo obligetur quis ob necessitatem téporalem proximi iuxta dicenda sectiõ. 6. eo magis poterit obligari ob necessitatem spiritualem.

Debet vel le plus sibi quàm alteri, & quæ cadūt sub obligationem.

Quartò. Vt vis huius comparationis inter charitatem sui, & charitatem proximi quantum ad bona spiritualia penitus inclarescat, pręcipuè considerari debet illud spirituale bonum, quod quisque, & sibi, & proximo velle ac procurare tenetur, scilicet gratiam iustificationis, & æternam salutem animæ. Et præscindendo adhuc ab alijs singulis præceptis in propria materia obligantibus, dici debet, ex vi ipsius charitatis, & vt rectus dilectionis ordo seruetur, teneri vnumquemque plus sibi quàm proximo velle ac procurare huiusmodi spirituale bonum: ita vt si poneretur in ancipiti casu, quo vel sibi vel alteri hoc bonum procurare aut conseruare posset, tunc sanè obligaretur potiùs sibi quàm alteri. Hoc maximè sequitur ex prædictis, quòd rectus charitatis ordo postcat,

vt

vt homo plus diligat se quàm proximum: & est res clara.

An etiam plus sibi quã communicati. Quintò dubium superest, an si ex vna parte consideretur salus propria, & ex altera salus communitatis seu multitudinis, debeat homo præferre salutem suam vel communitatis: sine an conueniens, & licitum sit in preparatione animi habere hunc voluntatis actum; si expediret ad salutem aliorum me carere in perpetuum gloria, & beatitudine dummodo id absque mea culpa contingeret, contentus essem ea carere. Affirmet, præferendam esse hoc modo salutem communitatis saluti propriæ, Capreolus in 3. distinct. 27. quæst. vnica artic. 3. ad argumenta Durandi controu. 3. conclus. Consentit Granad. tractat. 6. disp. 5. Qui id extendit etiam ad carentiam gratiæ, si tamen absque proprio peccato contingere posset: Item addit fore etiam debitum, velle carere saltem ad tempus propter salutem populi. Item Gaspar. Hurtad. disputat. 7. difficult. 3. Bagnes quæst. 26. art. 5. Sotus in capit. 9. ad Roman. Faciunt pro hac sententia hæc duo Scripturæ loca. Exodi 32. dixit Moises ad Dominum: *Aut dimitte noxam populo huic, aut dele me de libro vitæ*. Ad Roman. 9. dixit Apostolus, *Optabam ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis*. Facit etiam ratio ducta ab exemplo: quia sicut tenetur bonus ciuis exponere salutem, & vitam corporalem propriam pro incolumitate temporali suæ Reipublicæ, sic etiam videtur debere exponere salutem spiritualem propriam pro salute spirituali communitatis. Negat ex opposito id esse licitum, Valentia quæst. 4. de charit. puncto 3. assert. 2. Tum ex illo Matth. 16. *Quid prodest homini, si totum mundum lucretur, animæ verò suæ detrimentum patiatur*. Tum quia secus charitas tenderet ad destructionem eiusdem charitatis, quæ vel est idem cum patria habituali, vel sine ea esse non potest. Tum quia recta habitudo charitatis tendit ad beatitudinem tanquam ad suum vltimum finem, quare non potest ab hoc fine recedere. Adhærent Suarez disp. 9. de charit. sect. prima, Lorca disp. 28. Ouied. controu. 7. puncto prim. concl. 5. qui eam vocant inter Doct. communem.

Respondeti tamen potest cum hac distinctione. Salutem communitatis posse considerari dupliciter: vno modo prout est maior Dei gloria, maius Dei bonum, quàm sit salus vnius, alio modo præcisè prout est proximi bonum. Primo modo appetitur per charitatem Dei secundo modò per charitatem proximi. Primo modo dici potest, esse conueniens, & esse actum magnę perfectionis, præferre salutem communitatis saluti propriæ. Nam homo ipse debet omne bonũ suum & salutem suam referre finaliter ad Deum, debet plus diligere Deum quam se. Non tamen tenetur ex obligatione ad id volendum: quia homo ex præcepto charitatis Dei non tenetur velle Deo nisi omne bonum consistens in obseruatione diuinorum mandatorum, nec obligatur velle, & facere etiam ea quæ sunt super erogationis. Secundo modo dici potest, conuenientius esse, præferre propriam salutem saluti communitatis. Hoc probant argumenta Valentiæ. Et sequitur ex antea dictis. Maior est enim inclinatio charitatis ad salutem propriam quàm ad salutem alienam. Non tamen videtur culpandus ille qui eo modo præferret salutem communitatis: quia hoc obiectum repræsentatur tàm maius bonum quàm solius vnius, vt rationabiliter talis actus permitti possit. *Resoluitur dubiũ.*

Explicantur quædã Scripturæ loca. Sic poterunt intelligi loca Scripturæ pro priori sententia allegata. Et quidem Moysem verè rogasse pro

pro salute populi veluti optans salutem propriam cum salute populi commutare, censent Lyranus, & Carthusianus in locũ Exod. Chrysostom. lib. de compunct. cordis, & alij. Paulum etiam verè optasse carentiam perpetuam suæ beatitudinis, tamen sine sua culpa, si expediret pro salute populi, sentiunt Chrysostom. eodem libro de compunct. cordis, & homil. 16. in Epistola ad Romanos, Origenes Theophil. D. Thomas &, alii super eundem locum. Multumquè fauet modus loquendi Apostoli cum tanta asseueratione; & repetitis iuramentis: *Veritatem dico in Christo, non mentior, testimonium perhibente conscientia mea in Spiritusancto, quoniam tristitia mihi magna est & continuus dolor cordi meo, optabam n. &c.* Non enim aliud est quod videri poterat tàm magnum, vt tanta attestatione quasi indigeret. Hæc inquam possunt sic intelligi de salutè populi spectata vt erat tàm magna gloria Dei. Sic explicant Chrysost. & alij ex Doctoribus allegatis, & significat Sanctus Thomas hic quæst. 27. art. 8. ad 1. in secunda solutione.

Verum est, hæc scripturæ loca alijs modis explicari solere. Inter quos hæ sunt expositiones, quæ maiorem probabilitatis speciem, præseferunt. Locum Exodi explicat Burgensis, quem sequitur Vasquez 1. par. quæst. vigesimaquarta in comment. super art. 3. *Dele me de libro vitæ*, idest de catalogo virorum illustrium in populo Israel. Nec resistit responsio illa Dei: *Qui peccauerit delebo eum de libro vitæ.* Hoc enim benè potest intelligi, non solùm de exclusione à cælesti gloria, sed etiam à catalogo dicto. D. Augustinus quæst. 147. super Exodum exponit, & Valentia vbi supra, & Conink disp. 25. dub. 5. n. cinquātesimosecundo sequuntur, Moysem sic dixisse ex securitate quam habebat, se non delendum de libro vitæ: ita vt quasi inferret, vel vnum, vel alterum ex his duobus faciendum est, sed scio te non deleturum me de libro vitæ: ergo dimitte populo. Circa locum Apostoli, Anselmus ibi, & Hieronim. epist. 151. quæst. sesta dicunt, anathema posse sumi pro separatione, & morte corporali. Valentia addit, anathema à Christo, idest post Christum, qui iam præuenerat moriendo pro salute mundi. Chrysost. ibi indicat, posse sumi pro separatione à commercio, & communicatione fidelium, si opus fuisset pro salute Iudæorum. Hieron. Anselmus, Caietanus, Glosa in eundem locum, Suarez, & Vasquez vbi supra, dicunt, verba Pauli posse referri ad tempus præteritum, quando erat in Iudaismo: tunc enim ductus falso legis zelo cupiebat separatus esse à Christo.

Ad rationem primæ sententiæ disparitatem constituit Sanct. Thomas art. quarto ad secundum inter bona spiritualia, & temporalia: quia homo in eo ipso quod subit detrimentum temporale, plus se diligit; vtpote volens sibi bonum virtutis quod est præstantius bono corporis. Sed de hoc dicemus sect. sequenti. Interim sic explicatur magis hæc disparitas inter bona temporalia, & spiritualia: quia dum homo se minus diligit in temporalibus, superest in quo se plus diligat, nempè in spiritualibus, quæ sunt præcipua bona: sed si se minùs diligat in spiritualibus, non erit in quo verificetur simpliciter diligere plus se ipsum, sicut postulat ordo charitatis. Licèt ergo obligari aliquis possit, exponere vitam pro Republica, non sequitur pariter obligari exponere salutem animæ pro salute aliorum. *Soluuntur quædam rationes.*

Ad ea quæ Valentia pro secunda sententia afferebat, patet quomodo intelligenda sint verba Christi, sci-

scilicet considerando salutē mundi præcisè prout est bonum proximi, & præscindendo à relatione maioris boni in ordine ad Deum sub hac autem relatione inconueniens non est, charitatem perfectè ordinatam, posse quodammodo tendere in destructionem sui, dum hoc ipsum consideratur quatenus cederet ad maiorem gloriam Dei. Ac de facto tendit in beatitudinem propriam hominis cum subordinatione ad gloriam Dei: quare potest acceptare carentiam beatitudinis sub conditione, & consideratione, si id cederet in maiorem Dei gloriam. Sic ergo dici potest, considerando salutem communitatis iuxtà prædictam regulam.

SECTIO V.

Vtrum quisque velle debeat magis sibi quàm proximo bona temporalia.

Potest magis proximo ea quæ non tenetur sibi.

PRimò. Circa ea quæ homo non tenetur sibi velle, potest licitè magis diligere proximum, quàm se-ipsum, volendo & procurando alteri talia bona, quæ pro se ipso spernit. Patet manifestè: si enim homo non tenetur simpliciter velle, & procurare sibi talia bona, sed potest licitè spernere, vtique non habet locum obligatio, vt plus sibi quàm alijs ea procuret, sed poterit honestè, & laudabiliter ea alijs procurare, & non sibi. Fauet illud Prouerb 12. *Qui negligit damnum propter amicum, iustus est*. Et Sanctus Thomas in 3. distinc. vigesimanona quæst. vnica art. quinto, dicens, plura bona exteriora esse impendenda amicis quàm nobis. Et Aristot. 9. Ethic. cap. secundo, honestius esse, parentibus quàm nobis ipsis opem ferre.

Potest & interdum debet vitā suam exponere pro bono temporali cōmunitatis.

Secundò. Circa ea bona quæ homo sibi alioqui velle tenetur, vtpotè bonum vitæ, potest licitè, imò aliquando tenetur, periculum ac detrimentum subire, si oporteat, propter magnum bonum, etiam temporale, communitatis: & ordo charitatis tunc postulat, vt homo debeat in conseruandis, vel procurandis talibus bonis plus diligere communitatem quàm se ipsum. Ita Sanctus Thomas art. quarto ad tertium, & art. 3. in corpore, alijque communiter, etiam ij qui de cætero non admittunt licere exponere vitam propriam pro persona priuata. Probari potest conclusio à posteriori seu ab exemplis: quia constat valde commendari eos qui pro salute patriæ, & Reipublicæ mortem subire non recusarunt: vt patet non solùm in humanis historijs, sed & in sacris litteris de Sampsone Iudicum 16. & Eleazaro 1. Machabeor. 6. Ratione à priori probari potest cum Sancto Thoma ex ipsa inclinatione naturæ, & ciuilitatis: pars enim naturalis promptè exponitur pro salute totius corporis, & sic pars ciuilis debet se exponere pro salute communitatis. Vel sic: bonum temporale communitatis vtique per se præferendum est bono temporali vnius personæ particularis: & ex alia parte homo habet in quo se plus diligat, nempe in bonis spiritualibus: ergo poterit tanta esse necessitas communitatis, vt ex debito teneatur pro eius incolumitate vitam exponere. Eademque ratio erit pro aliqua persona particulari insigni, & necessaria in Republica, ex qua bonum commune dependeat.

Durandus tamen in 4. dist. vigesimaseptima quæst. sexta hoc totum limitat pro communitate tantùm cuius ipse homo sit pars, non verò pro communitate extracta. Nam sic pars naturalis se exponit pro salute sui totius tantùm, quo pereunte

te perit, & ipsa. Item limitat, vt homo se exponere debeat mortis periculo, stante simul spe euadendi: alioqui certam incurrendo mortem potiùs minueret quàm iuuaret communitatem. Verùm debet homo vitam offerre, non solùm pro communitate ita eum includente, vt illa concidente periret, & ipse: sed etiam si posset ex vna parte se incolumem seruare cum ruina cõmunitatis, aut ex alia parte cum sua morte etiam certa, tueri communitatem, hoc quidem præstare deberet: non vtique semet suis manibus occidendo, sed exponendo se certo mortis periculo. Limitari tamen adhuc posset hæc regula alio modo quem insinuauit etiam Durandus: id non debuisse intelligi apud illos qui non expectabant vitam beatam in futuro, putantes omnia in hac vita finiri: quia sic in existimatione eorum corporalis vita erat summum bonum, nec supererat aliud maius bonum, in quo se plus diligerent: non ergo debuissent prodigere vitam propriam pro incolumitate quorumcunque aliorum. Limitari quoque potest cum Suarez disputat. nona sect. 3. num. primo, & ad eius mentem cum Riccardo, & Sylu. pro sola extrema communitatis necessitate, & non pro graui si ab illa distinguatur, cùm moraliter in hac re ægrè seiungi possit grauis, & extrema necessitas.

Non tenetur quisquam exponere suũ bonũ, pro minori aut æquali alterius, sed interdum pro maiori.

Tertiò. Comparando vnum hominem ad aliam priuatam personam, facilè constat, non teneri quemquam exponere suum maius bonum pro tuendo minori alterius bono, videlicet suam vitam pro alterius pecunia. Nec etiam pro æquali vt vitam pro vita. Debere tamen interdum dare suum minus bonum pro maiori alterius, puta partem suarum facultatum ad conseruandam vitam periclitantis. Constat etiam, licitè posse quempiam se constituere in periculo, etiam vitæ, cum spe tamen euadendi, non solùm pro æquali, sed adhuc pro minori bono alterius. Fatetur hoc Durandus ipse quæst. citata in fine. Sic licitum est inseruire infirmis tempore pestis cum periculo propriæ vitæ: licitum est pugnare pro tuendis facultatibus alienis. Et ratio est: quia cùm homo habeat spem euadendi suum maius malum, plus æstimatur certum detrimentum alterius, quàm incertum periculum suum. Vbi poterit insuper quis obligatione aliqua adstringi, nempe pacto, & mercede, aliouè titulo: quod iuxta rerum conditionem prudenter definiendum est.

Num licitè possit exponere vitam suã pro vita alterius.

Dubitatur autem, num solum licitum aut laudabile sit, exponere suum bonum pro æquali bono temporali alterius, nempe vitam pro vita: vbi cogitatur casus, si in quadam angustia vnus tantùm panis adesset, quo non nisi alteruter è duobus sustentari posset; vel in naufragio vna tantùm tabula, qua alter è duobus euadere speraret; an inquam vni liceret cum certo periculo suæ mortis panem aut tabulam concedere alteri. Videtur affirmare Sanctus Thomas hic art. 4. ad 3. dicens, debere hominem sustinere detrimenta temporalia propter amicum. Et lib. 1. de Regimine Principum cap. 10. & in 3. dist. vigesimanona quæst. vnica art. primo ad tertium, dicens, esse perfectissimum actum virtutis, exponere vitam corporalem propter amicum. Et ita censet Suarez disput. nona de charit. sect. 3. Conink disp. vigesimaquinta dub. sexto, Bagnes hic art. quarto dub. vltimo, Arragonius dub. 3. Granad. tract. septimo disputat. sexta, Sotus lib. 5. de Iustitia, & iure quæst. 1. art. sexto, Victoria in Relect. de Homicidio num. vigesimoquarto, Azorius tomo 3. lib. secundo cap. 3. quæst. se-

cunda, Corduba lib. 1. quæst. trentesimaoctaua ad quartam, Dian. part. 5. tract. quarto resolut. vigesimaoctaua, Carafa de Duello tract. 3. sect. 3. quæsito nono, & decimo, Lugus de Iustitia disputat. decima, sect. 1. num. quarantesimooctauo, Lessius libr. secundo de Iustit. cap. nono dub. secundo num. trentesimo, & trentesimoprimo Toletus lib. 5. summæ cap. sesto, & ex parte Valentia quæst. quarta de Charit. puncto 3. assert. 3. Fauet Aristot. libr. nono Ethicor. cap. 3. dicens, *Pro amicis, & patria esse moriendum*. Allegantur etiam Hieron. in cap. septimo Michææ, Ambrosius lib. 3. Officior. cap. duodecimo, Lactantius lib. sesto, Diuinar. institut. cap. decimooctauo, & D. Augustin. lib. de Amicitia cap. decimo, & lib. quatto Confess. cap. sesto. Afferunt quoque illa verba Christi Ioannis 15. *Maiorem charitatem nemo habet quàm vt animam suam*, idest vitam suam, *ponat pro amicis suis*. Referuntur demum, & cum admiratione laudantur exempla aliquorum, qui pro amicis mori non dubitarunt. Excipit tamen Bagnes, nisi homo ipse esset valde vtilior, vel eius vita esset necessaria, ad sustentandam familiam cui ipse prouidere tenetur.

Videtur non posse. Attamen, per se loquendo, id non videtur laudabile, nec licitum. Ita censent Durandus quæst. citata, Palud. in quarta dist. 15. quæst. 3. art. secundo, Petrus Nauarr. lib. secundo de Restit. cap. 3. par. 1. difficult. 3. Bellarm. tomo secundo libr. 3. de Bonis operibus cap. ottauo, Fillucius tract. vigesimooctauo cap. secundo numer. trentesimoprimo, Lorca hic disputat. vigesimaottaua, Hurtad. disputat. 154. sect. quarta §. 42. aliique ex Recentioribus hoc loco. Et planè Sanctus Thomas quæst. trentesimasecunda art. sesto dicens, hominem plus teneri vitæ suæ prouidere quàm alienæ, & in quarta dist. 15. quæst. secunda art. 1. dicens esse contra ordinem charitatis in casu extremæ indigentiæ præferre alterum sibi ipsi similiter Diu. Augustinus libr. de Mendacio cap. quinto: *Si quis, inquit, exponat vitam corporalem propriam pro aliena, iam non diligit proximum, sicut se ipsum, sed plusquam se ipsum, quod sanè doctrinæ regulam excedit*. Ratione à priori suadetur: quia ordo charitatis postulat, vt homo priùs, & plus diligat se, quàm alium: erga ea bona quæ ex charitate sibi velle, & conseruare tenetur, plus tenetur conseruare sibi quàm proximo, cæteris paribus. Comprobatur exemplo: si quis videret in quodam communi seu æquali periculo vitam sui patris aut filij, & vitam alterius extranei, & vni tantùm succurrere posset, vtique teneretur subuenire potiùs patri aut filio quàm alteri; sed quisque debet diligere plus se ipsum, quàm quemcunque alium; ergo Nec valet disparitas quam aliqui addunt: quia alter mihi coniunctus habet ius vt præferam, & conseruam eius vitam, sed ego possum cedere iuri meo. Non inquam satisfacit: quia hic nunc agitur de obligatione charitatis, & ordine dilectionis atque huiusmodi obligationis intra terminos charitatis. Et si hoc vocetur ius, nec ego possum cedere iuri meo; nec possem acceptare si pater mihi diceret se cedere iuri suo in comparatione alterius.

Propter hoc conati sunt aliqui defendere, illud esse licitum hoc titulo, quia homo exponens vitam pro amico, operaretur propter bonum virtutis, quod excellentiùs est quàm bonum vitæ. Ideo Valentia ait, illud non licere præcisè ex vi charitatis proximi, sed licere ex amore virtutis, ob exercitium actus insignis, & ad præbendum tàm illustre exemplum virtutis amicitiæ. *Nec etiã prætextu virtutis aut boni exempli.*

Et

Et ita indicant Sanctus Thomas articulo quarto ad secund. & Arist. 9. Ethicorum cap.8. Verùm hæc ratio supponit id quod est in quæstione, an honestum sit, & virtutis opus, dare vitam propriam pro vita amici: si ergo id non est licitum propter bonum vitæ conseruandum amico, iam non erit opus virtutis, atque non erit licitum eo modo, & motiuo propter bonum virtutis. Nec etiam vt præbeatur insigne virtutis exemplum, si alioqui per se est potiùs opus vitij quàm virtutis. Sic apparet magis in exemplo allato: non rectè faueret quispiam succurrens potiùs extraneo quàm suo patri, prætextu virtutis exercendæ, vel exempli prębendi: quod potiùs esset opus mali quàm boni exempli. Aristoteles autem, & Sanctus Thomas loquebantur in casu, quo aliunde licitum supponebant, pati aliquod detrimentum propter amicum, puta quando minus est damnum proprium quàm damnum imminens amico.

Aut nimiæ difficultatis. Alia via id defendit idem Valentia: quia non tenetur homo suam vitam conseruare cum nimia difficultate & acerbitate, videlicet patiendo abscissionem brachij, aut manus: ergo neque permittendo mortem amici. Sed certè, spectando inclinationem naturæ, potiùs est nimis difficile, & acerbum, exponere vitam suam pro vita alterius. Ac etiam si ipsi molestum quoque sit permittere mortem amici, non videtur tanta hæc difficultas, vt excuset ab obligatione præferendi vitam propriam. Sicut in eodem exemplo, non teneretur quis pati abscissionem sui brachij ob conseruandam vitam patris, teneretur tamen conseruare vitam patris permittendo mortem extranei.

Aut nimiæ diligentiæ. Addunt aliqui, quin non tenetur quisquam tanta diligentia, ac studio conseruare suam vitam, vtendo mediis extraordinariis, vt cibis pretiosioribus, aere salubriori, & similibus. Verùm in casu illo necessitatis, non esset ita extraordinarium medium, vti illo pane, illa tabula, permittendo mortem alterius: si quidem tum non adesset aliud medium euadendi certum illud vitæ discrimen. Estque res valde diuersa ab alijs exemplis indicatis; vbi & euentus non est certus & vsus debet esse diuturnus, & diligentia nimia, ad quam non est quilibet adstringendus.

Aut alterius honesti finis. Addunt similiter aliqui, quia non obligatur homo cum tanto rigore tueri suam vitam, quamuis licitè possit ob alium honestum finem acceptare mortem. Sic enim reus vltimo supplicio damnatus, licitè sinit se ad patibulum duci, suisque pedibus pergit, scalam conscendit. Et damnatus vt fame pereat, licitè adhuc abstineret à cibis furtiuè sibi oblatis. Ergo similiter posset quispiam ob illum finem conseruandi vitam amici sinere se mori. Verùm adhuc non ostenditur, hunc esse finem sufficientem, & honestum respectu talis medii. Estque diuersa ratio ab exemplis in hoc probatis, vbi reus morte afficitur ob publicum iustitiæ bonum, & ex obedientia Iudicis habentis legitimam potestatem, & agnoscentis esse tali pœna dignum, ac iustè damnatum: quæ considerationes non cadunt in casum nostrum.

Eadem est ratio porrigentis vnicum panē aut vnicā in naufragio tabulam. Tandem fatentur Suarez numero septimo, & Granad. numero decimoquinto, illicitum fore, porrigere alteri tabulam in naufragio, quia id esset se occidere. Sed pariter fateri deberent, crimen esse non accipere tabulam fluitantem vt sineret alterum accipere. Item porrigere alteri panem quem vnicum haberet: quod tamen ipse Granadus dicebat esse licitum. Nec sanè apparet quæ tanta differentia sit inter parrigere tabulam ac porrigere panem in pari casu necessitatis, vt

aduertit Ouied. controu. 8. puncto 3. num. 74.

Ob peculiares circunstatias poterit esse licitum. Admitti tamen poterit, si talis casus occurrat cum talibus circunstantiis, vt ob peculiares considerationes nimis arduum appareat, vel nimis rigorosum, & extraordinarium, videre mortem alterius, licitè possit quis suam vitam pro alterius vita exponere. Videlicet si in periculo versarentur ipse, & pater suus, vbi naturalis pietas magnopere inclinat et ad incolumitatem patris. Vel si ad se tuendum oporteret occidere alterum, puta aggressorem: tunc inquam potest etiam admitti: non esse obligationem se tuendi cum alterius nece: maximè simul spectando bonum spirituale illius, qui tunc in peccato mortali occumberet, dum alioqui ipse prudenter putat, & cōfidit se esse in statu gratiæ. Admitti demum potest quod insinuauit Suarez, talem posse comparationem occurrere inter se, & alium, vt non mortale, sed veniale solùm esset, præferre vitam alterius vitæ propriæ.

Auctoritates quædam expiscantur. Sanctus Thomas verò in locis ex opposito allegatis non dixit hominem debere pati detrimentum vitæ; sed potest intelligi de alio detrimento alicuius minoris boni infra vitam. Nec dixit propter bonum temporale proximi seu amici sed potest intelligi propter salutem spiritualem. Aristoteles verò vel ibi loquutus est pro communicare: vel non intellexit de certa amissione vitæ, sed tantùm de incerto periculo. Illi patres respexerunt priùs ad salutem spiritualem aliorum, propter quàm rectè dixerunt exponendam esse vitam corporalem de qua re dicemus sect. sequenti. Et sic plenè Christ. Dominus commendauit excelsam illam charitatem, qua ponat quis vitam suam corporalem pro salute spirituali aliorum vt ipse facit. In aliis demum exemplis quæ referuntur exposuerunt se aliqui solùm periculo, & dubio incurrendi mortem propter amicos cum spe euadendi. Quòd si qui certam etiam mortem acceptarunt aut procurarunt, vel id non est simpliciter commendandum, vel aliqua peculiari circunstantia cohonestatum fuit.

SECTIO VI.

Vtrum quisque plus velle debeat proximo bona spiritualia, quàm sibi temporalia.

Rectè fatetur plus velle proximo bona spiritualia quā sibi temporalia. Cum statutum antea sit, quemquè plus velle debere sibi bona spiritualia, quàm proximo item spiritualia; eo magis constat debere plus sibi velle spiritualia quàm proximo temporalia solùm ergo in hac re superest comparare dilectionem sui quantum ad temporalia cum dilectione proximi quantum ad spiritualia. Et quidem loquendo de illis bonis quæ simpliciter, & absolutè non cadunt sub obligationem, vtique poterit licitè vnusquisque, aut velle proximo spiritualia omissis suis temporalibus, aut velle sibi temporalia omissis illis bonis spiritualibus proximi quæ ei non tenetur velle, & procurare. Melius autem est, velle proximi spiritualia quàm sibi temporalia, ob præstantiam bonorum spiritualium.

Difficultas solùm est de illis bonis, quæ homo velle, & procurare tenetur, videlicet an debeat exponere vitam suam corporalem, si opus sit, pro salute spirituali proximi. Communis, & vera sententia affirmat. Ita Sanctus Thomas articulo quinto, & alii. Patet primò auctoritate Ioannis Apostoli Epist. primæ.

prim.cap.3. *In hoc cognouimus charitatem Dei, quoniam ille animam suam pro nobis posuit, & nos debemus pro fratribus animas ponere.* Et Augustini lib. prim.de Doctrina Christiana cap.27. dicentis, plus esse diligẽdum proximum, vtiq; quãtũ ad animam, quã corpus propriũ. Et lib.de Mendaciocap.6. *Temporalem vitam suam pro æterna proximi non dubitabit Christianus amittere.*

Secundò ratione probatur cum Sanct. Thoma, quæ sumpta est ex Augustino. Ratio diligendi proximum, & corpus proprium, est consociatio futura beatitudinis: sed maior erit consociatio proximi quantum ad animam, nempe quoad beatitudinem essentialem, & claram visionem atque fruitionem Dei, quàm corporis proprij: ergo magis est diligendus proximus quantum ad animam, quàm corpus proprium. Sed hæc ratio comparat potiùs bona futura, & æterna corporis proprij cum bonis animæ proximi. Comparando autem vitam corporis temporalem cum vita spirituali, & æterna animæ, sic suadetur: quia bonum animæ spirituale æternum, longè præstantius est omni bono corporis temporali: & homo exponens vitam suam corporalem pro salute spirituali proximi, non per hoc amittit gloriam æternam sui corporis, sed solùm breue spatium vitæ mortalis quod sibi supererat: at recta ratio planè dictat, multò magis æstimandam esse æternam salutem proximi, quàm breue spatium suæ vitæ tẽporalis: ergo recto ordine debet homo præferre salutem spiritualẽ proximi vitæ corporali propriæ.

Videlicet in extrema necessitate proximi. Tertiò, vt magis appareat, qualiter homo debeat quantum ad hoc plus diligere proximum: potest interdum obligari sub præcepto exponere vitam suam pro salute alicuius vt docent Sanctus Thomas articulo quinto ad tert. Caietanus, Bagnes Aragonius ibidem, Valentia puncto tertio, assert.5. Suarez disp. 9. sectio.2. Lorca sect.3. dub.28. Conink disput. 25. dubio septim. Granadus tractat. 7. disp. 4. Ouiedus controu. 8. puncto secundo numero 28. & sequentibus, Nauarr. in summ. cap.24. num.10. aliiquè frequenter. Et casus est si proximus sit in extrema necessitate spirituali, quicunque homo, licèt sit persona priuata, potens & sperans illum iuuare, tenetur etiam cum periculo, & dispendio propriæ vitæ. Hoc deducitur ex verbis Christi, Ioannis 15. *Hoc est præceptum meum vt diligatis inuicem sicut dilexi vos*: Sed Christus ita dilexit nos, vt vitam suam posuerit pro salute nostra: ergo sic etiam quisque debet diligere proximum, paratus pro illius spirituali salute, si oporteat, vitam exponere: ideo enim subdit Christus Dominus, *Maiorem dilectionem nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis.* Quo testimonio Augustinus loco citato de Mendacio cõfirmat quod ibi dixit. Hoc ergo Christi præceptum obligat saltem in casu extremę necessitatis proximi.

Quæ sit extrema spiritualis necessitas. Intelligitur autem casus extremæ necessitatis, non ex eo solùm quòd proximus sine meo iuuamine inuenire putetur lapsurus in aliquod mortale crimen, vel etiam pro aliquo tempore in eo immoraturus; sed quando putatur in peccato moriturus, atque adeo in æternum damnandus. Quod contingit, vel dum imminet mors alicui existenti in peccato mortali; vel quia etiam si non tunc mors immineat, tamen ille sit semper deinceps in peccato vsque ad finem vitæ mansurus, nec nisi tunc ei subueniri possit cum meo periculo aut dispendio vitæ. Primus ergo casus esset, si viderem infantem absquè baptismo perire: si viderem adultum peccatorem quempiam in mortis

arti-

articulo constitutum, qui non posset sibi per contritionem prouidere, sed oporteret à me illi Sacramentum ministrari, ex quo incurrerem vitæ periculum. Secundus casus esset, si aliqui à doctore hæretico deciperentur, aut aliunde ignorantia vincibili circa præcepta aliqua implicarentur, & in tali statu deinceps permansuri appareant, nec affulgeat spes illis postea in futurum subueniendi, sed nunc meo ministerio, & periculo succurri possint. In his inquam casibus teneretur quilibet homo qui posset accurrere ad Sacramentum ministrandum, ad veritatem aperiendam, non solùm cum incerto periculo, sed etiam cum certa iactura vitæ. In secundo tamen casu Lorca, & ConinK limitant obligationem, quando periculum illud seductionis & perditionis vrgeret, non in damnum iuris tantùm priuatæ personæ, sed alicuius, potiùs communitatis.

Intelligitur hoc totum, siue necessitas proximi per se insurgat, siue per accidens ex culpa aliorum. Vnde non benè Sotus libr. de Tegendo secreto memb. secund. quæstio. secund. post 6. conclus. ait, si infans Christianorum parentum abripiatur ab infidelibus ex sua malitia nolentibus ei concedere Baptismum, & interim talis infans decidat in mortis periculum, non teneri Christianum cum dispendio suæ vitæ accedere ad illum baptizandum. Meliùs Nauarr. Suarez, & Valentia dicunt, ad id teneri. Certè enim, licèt necessitas illius paruuli oriatur ex malitia aliorum, tamen ipse per se est coniectus in casum extremæ necessitatis, cui aliter subueniri non potest. Item si adultus quispiam sua antecedenti culpa se coniecit in talem statum ex quo postea similem necessitatem incurrat, in qua non possit sibi satis prouidere vt si dormiens in statu peccati esset occidendus, teneretur adhuc alius cum dispendio suæ vitæ ei subuenire si posset.

Quartò. Si proximus inueniatur in casu, non quidem extremæ, sed grauis necessitatis spiritualis, quia scilicet posset ipse sibi consulere, aut posset ei aliter prouideri; tamen id apparet nimis difficile, & promptiùs posset quis, cum dispendio tamen suæ vitæ, salubriter subuenire, ad hoc quidem non tenebitur persona priuata, sed esset opus magnæ perfectionis, ob hunc finem vitam exponere. Ita Sanctus Thomas articulo 5. ad 3. Bagnes, Aragon. Granad. Valentia, Lorca, ConinK Nauarr. & alij. Ita sanè est rationi conforme: si enim illi homini necessitatem patienti potest aliter subueniri, non est obligandus alius cum tanto dispendio ei subuenire: tamen si hoc esset medium magis aptum, & certum, optimè faceret præferens salutem æternam proximi suæ corporali vitæ. Addit Bagnes, in tali casu grauis necessitatis spiritualis proximi, nec etiam teneri quemquam dissipare totam suam substantiam, aut magnam partem, bene tamen aliquam moderatam partem. Ex præsenti regula notant Caietanus, & Nauarr. piè, & laudabiliter facere Religiosos, qui alioqui ex officio non tenentur, tempore pestis se afferentes ad ministranda subsidia spiritualia infirmis, cum periculo notabili suæ vitæ. *Non in graui necessitate.*

Quintò insuper Pastores animarum, quibus ex officio incumbit spiritualis prouidentia circa subditos, tenentur in casu grauis necessitatis eorum saluti consulere, etiam cum periculo, & dispendio vitæ. Ita Bagnes conclusione 4. Granadus conclusion. secund. & alij communiter. Sumitur ex verbis illis Christi Domini Ioann. 10. *Bonus pastor animam suam dat pro* *Nisi animarum pastores.*

ouibus

omnibus suis. Verùm hæc obligatio non est præcisè ex vi simplicis charitatis, sed potiùs ex debito institiæ: nam ad hoc ipsi pastores ex officio tenentur, & ideo Ecclesiarum redditibus ac populorum stipendijs sustentantur, maximè vt debeant tempore necessitatis saluti animarum intendere. Sicut milites, & duces ipsi, ex officio suo tenentur, maxime tempore belli, & vrgente periculo, suis principibus deseruire, & vitam quantum oportuerit exponere. Hinc etiam tenentur pastores inuigilare, & spirituales subditorum necessitates inquirere, vt illis prouideant: ad quam inquisitionem priuati homines non tenentur. Hinc tandem Valentia infert, non licere pastoribus animarum, tempore pestis recedere, nec etiam suo muneri renunciare, nisi quando in promptu sit alius idoneus minister, paratus idem munus obire.

SECTIO VI.

De Ordine Charitatis respectu diuersorum proximorum.

PRimò. Refert Sanctus Thomas hic articulo 6. & Magister in 3. distinct. 29. articulo secundo, quosdam dixisse, omnes proximos esse pari charitatis affectu diligendos, & inæqualitatem inueniri solùm posse in exhibitione effectuum. Ita significauit Diu. Augustinus libr. prim. de Doctrina Christiana capit. 28. dicens: *Omnes homines æquè diligendi sunt, sed cùm omnibus prodesse non possis, ijs potissimùm consulendum est qui strictiùs tibi iunguntur*. Et super ad Galat. 3 *Omnibus*, inquit, *pari dilectione vita æterna optanda est, & si non eadem omnibus exhiberi possint dilectionis officia*. Origenes etiam Homil. 3. in Cantica inquit: *Secundum quod omnes mèbra inuicem sumus, æqualiter ad omnes similemque dilectionem habere conuenit*.

Certum tamen est, quod Sanct. Thomas, Magister, alijquè communiter docent, proximos esse cum aliquo ordine diligendos: quæ dilectio non solùm dicit effectum externum, sed maximè internum charitatis affectum. Ita ex Patribus docuerùnt Hyeronim. in cap. 44. Ezechielis, Nissenus Homil. 4. in Cantica Gregor. in illud Canticorum secund. *Ordinauit in me Charitatem*. Idem etiam voluerunt Augustinus, & Origenes locis citatis. Explicatur, & probatur assertio: si quis non possit omnibus seu pluribus simul indigentibus subuenire, debet cum aliquo ordine quibusdam præ aliis, videlicet, coniunctis potiùs quàm extraneis: & id quod opere facit, debet vtique etiam mente velle: qui est interior charitatis affectus operatiuus, & absolutus. Alius tamen affectus per modum simplicis desiderij seu conditionatæ voluntatis potest ad omnes extendi, quo homo cupit, & vellet si posset omnibus subuenire: quod quidem August. & Origen. voluerunt. *Seruãdus est certus ordo tam in dilectione interna quàm in beneficentia externa.*

Secundò. Dixerunt aliqui, non eundem ordinem esse seruandum in affectu interno atque in exhibitione externa effectuum charitatis. Ita Glosa in cap. 7. distinctio. 30. & Raimundus apud Syluestrum verbo *Eleemosina* cap. 3. dicentes, affectu interno plus esse diligendos meliores, sed in effectibus externis magis esse subueniendum coniunctioribus. Communis tamen sententia rectè docet, charitatem eodem modo ordinari in affectu interno *Idemq; in vtraque.*

terno

terno beneuolentiæ, atque in exhibitione externa beneficentiæ. Quia certè charitas debet exteriùs operari per actum, & affectum voluntatis internum, qui vtique debet esse proportionatus, & correspondens actui externo: & sine dubio erga illum magis debebit homo habere charitatis affectum, & voluntatem benefaciendi, cui in re magis subuenire tenetur. Quia tamen poterunt aliqui pluribus modis inter se comparari, ita vt aliquis sub vna ratione sit magis diligendus, sub alia minùs: oportebit adhuc aliis modis distinguendo, charitatis ordinem designare, vt in sequentibus apparebit.

Potest etiā in desideranda alijs beatitudine. Tertiò. Durandus in 3. dist. vigesimanona quæst. prima, numero septimo, & ottauo, & quæst. quarta numer. sexto, concedens debere vnum proximum magis quàm alium diligi, negat posse plus diligi obiectiuè per actum desiderii: dicens, non posse hominem optare maiorem gloriam, & beatitudinem vni quàm alteri, sed debere æqualiter omnibus desiderare huiusmodi bonum. Quia inquit, omnes homines sunt æquè capaces gratiæ, & gloriæ: & ex parte sua charitas non æmulatur, 1. ad Corinth. 13. Sed cederet potiùs in præiudicium charitatis, si quis non singulis optet, vt quantum possunt tendant ad gloriam.

Verùm non tenetur quidem homo ex ordine charitatis, velle plus vni quàm alteri maiorem beatitudinem: quia nec tenetur simpliciter intendere argumentum beatitudinis, sed tantùm consecutionem beatitudinis. Potest tamen licitè plus alicui quàm alteri velle, ac desiderare maiorem sanctitatem & beatitudinem. Ita Sanct. Thomas art. septimo. Et videtur res clara. Quia cùm in hac re dari possit inæqualitas, nec teneatur homo singulis velle maiorem aut maiorem beatitudinem, poterit licitè velle vni præ alijs maiorem sanctitatem, & gloriam. Poterit id externis operibus, & diligentijs procurare. Sæpè enim pij homines conantur quosdam specialiter ad perfectionem sanctitatis instruere, ac promouere: & dum procurant, vtique etiam mente volunt, & optant. Non tamen licitum esset, actu positiuo velle, & desiderare, vt quispiam non crescat in sanctitate acquirenda, & beatitudine augenda: sicut licitum non est quempiam hoc intuitu impedire, quod planè esset contra charitatem: & hoc ad summum probant argumenta Durandi.

Idē quoq; est ordo in charitate infusa, ac in inclinatione naturali. Quartò. Aliqui opinati sunt, non esse eundem ordinem charitatis infusæ quoad amorem supernaturalem, atque inclinationis naturalis quoad amorem naturalem diuersorum proximorum. Ita Bonauentura in 3. dist. vigesimanona art. primo quæst. quarta, & Gabriel quæst. vnica: nempe iuxta opinionem supra sect. secunda circa dilectionem Dei relatam. Ex dictis tamen ibi iam constat, charitatem infusam, & inclinationem naturalem in hac re conformari. Charitas enim proficit inclinationem naturæ, & natura ipsa inclinat ad rectum, ac debitum ordinem charitatis.

SECTIO VIII.

Quosnam inter proximos magis diligere debeamus, An coniunctos magis quàm extraneos.

QVantum ad bona, quæ non tenemur proximis velle, patet lici-

licitum esse, vnum vel alium ad libitum magis diligere. Item quantum ad bona quæ singulis velle tenemur, patet, eum qui potest omnibus indigentibus subuenire ad id totum teneri. Difficultas est, quando plures in indigentia concurrunt, & vnus non potest omnibus prouidere, cui tunc magis teneatur. Vidit hanc difficultatem Aristoteles 9. Ethicor. cap. secundo, atque notauit, magnam in hac re varietatem occurrere, vt non possit sub vna certa regula concludi: *Amico ne magis an probo viro inseruiendum sit, & benemerito reddenda ne magis gratia an sodali dandum: si vtrique non liceat, nunquid non omnia huiusmodi exactè definire facile est? multas enim atque omnigenas, & magnitudine, & honestate, & necessitate, habent differentias*. Itaque ob tantam huius rei diuersitatem, plurimi casus particulares prudentiæ commendandi erunt: tradendæ autem sunt quædam regulæ generales.

Magis cõmunitatẽ quàm personas priuatas. Et quidem ex supra dictis facilè constat, vnumquemquè plus teneri diligere, & iuuare communitatem, quàm personam quempiam particularem. Cum enim statutum sit, debere plus diligere communitatem quàm se ipsum saltem in temporalibus; à fortiori sequitur, debere plus diligere communitatem præ quacunque particulari persona priuata. Et in spiritualibus, quamuis homo non teneatur plus diligere communitatem quam se ipsum, tamen tenebitur plus quàm omnem aliam personam priuatam: quia bonum quidem proprium potest præferre bono communi aliorum in spiritualibus, at saltem singulis alijs per se consideratis præferre debet bonum spirituale communitati.

At magis coniunctos vel meliores. Iam verò, comparando diuersas personas priuatas inter se, Sanctus Thomas art. septimo duplicem rationem in genere distinguit, secundum quam vnus proximus alteri præferri posse videatur. Vna est ratio maioris coniunctionis, & propinquitatis ad Deum, qui est primum charitatis obiectum, idest ratio maioris bonitatis, & sanctitatis: altera est ratio maioris coniunctionis, & propinquitatis ad ipsum diligentem. Hoc supposito docet, ex parte obiecti quod est bonum volitum, plus esse diligendum proximum meliorem, atque ita Deo propinquiorem: sed ex parte diligentis plus esse diligendum proximum eidem coniunctiorem; atquè hunc plus diligi intensiuè.

Prima pars sic potest, ac debet intelligi: proximum meliorem esse magis diligendum obiectiuè per actum complacentiæ, & gaudij: idest debere nos gaudere de maiori bono illius qui maius bonum habet. Alioqui actu desiderij concedit Sanctus Doctor plus diligi coniunctiorem ipsi diligenti: quia potest homo magis illi desiderare augmentum sanctitatis, & gloriæ. Secunda pars potest intelligi de intensione propriè dicta: scilicet hominem habere inclinationem, & facilitatem ad intensiùs diligendum sibi coniunctiores. Certè, tamen hic ordo intensionis non cadit sub obligationem. Potest etiam intelligi minus propriè, sumendo nomen intensionis pro æstimatione maiori obiecti diligibilis, ita, vt idem sit plus diligere intensiuè atquè appretiatiuè: quomodo ille dicetur plus diligendus, cui homo magis subuenire tenetur, super quem ordinem charitatis cadit obligatio.

Magis cõiunctos. Dicendumquè est, hominem hoc modo teneri plus diligere sibi coniunctos quàm extraneos, etiam alioqui meliores. Hæc est communis sententia: Et probatur primò auctoritate. Exodi 21. & Leuiti-

uitici 20. imponitur pœna mortis ei qui maledixerit patri, & matri: quæ non est imposita maledicenti quibuscunque alijs. Quod signum est grauioris peccati, & maioris obligationis erga parentes quàm erga alios. Apostolus 1. ad Timoth. 5. sic inquit; *Si quis suorum, & maximè domesticorum curam non habet, fidem negauit, & est infidelis deterior*. Et ad Galat. 6. *Operamur bonum ad omnes, maximè autem ad domesticos fidei*. Vbi planè significauit, coniunctos esse præ alijs diligendos. Idem colligit Magister in 3. dist. trentesimanona cap. *Solet*, quia cùm iussum sit in scriptura, *Diliges proximum tuum sicut te ipsum*, non pariter dictum est, inimicum tuum sicut te ipsum, sed tantùm *Diligite inimicos vestros*: per quod etiam indicatur, plus esse diligendos amicitia coniunctos quàm inimicos. Verè tamen ibi sub nomine proximi includuntur etiam inimici. Sed vt obseruat Sanct. Thom. quæst. 44. art. ottauo ad tertium: *Ex hoc ipso quod dicitur diliges proximum tuum, datur consequenter intelligi, quòd illi qui sunt magis proximi, sunt magis diligendi*. Perspicuè uerò D. Augustinus libr. 1. de Doctrina Christiana cap. vigesimoottauo dicebat: *Cum omnibus prodesse non potes, ijs potissimum consulendum est qui strictius tibi iunguntur*.

Probatur secundò ratione Sanct. Thomæ. Mensura dilectionis sumenda præcipuè est ex eius principio, idest ex ipso diligente: ergo illi magis diligendi sunt, qui propinqui sunt ipsi diligenti: ita vt etiam si alij extranei bonitate præcellunt, tamen quantum ad hoc æstimanda magis est coniunctio cum ipso diligente. Hæc coniunctio est magis firma; & stabilis: coniunctio verò quàm alius maiorem habet cum Deo ratione maioris sanctitatis, est in hac vita variabilis; & ille qui nunc est minùs sanctus, potest fieri sanctior Deoquè coniunctior: idquè potest quisque optare, & procurare de suis propinquis. Hi igitur sunt magis diligendi: & quidem tàm quoad bona spiritualia, quàm quoad bona temporalia. Sed maximè hoc totum apparet ex ipso lumine rationis dictante, hunc ordinem esse seruandum in diligendis proximis. Nempè si quis videat in necessitate constitutum aliquem sibi coniunctum, puta suum patrem, & simul alium extraneum, quem reputat sanctiorem; potius debet succurrere patri: imò etiam si putet patrem tunc esse in statu peccati, atque adeo inimicum Deo.

Addendum tertiò est, coniunctionem hanc sæpè inducere grauem obligationem, aliquando tamen solùm leuem, vel solùm conuenientiam quandam, in comparatione inquam ad alios proximos non coniunctos pariter indigentes. *Sub diuersis gradibus obligationis.* Inducere sæpè grauem obligationem, habetur ex Sanct. Thoma hic & quæst. quarantesimaquarta art. ottauo dicente, ordinem charitatis cadere sub præcepto. Tunc autem hæc coniunctio inducit grauem, & notabilem obligationem seruandi hunc ordinem in præferenda persona coniuncta alteri non coniunctæ, quando, & ipsa coniunctio in se notabilis est, vt patris, filij, patris, coniugis; & indigentia similiter notabilis, & grauis est, & non occurrit aliud motiuum præualens ex parte alterius extranei: tunc inquam grauiter obligat charitas præferre coniunctum extraneo. Si verò coniunctio fuerit modica, non tàm grauiter obligabit, sed vel leuè obligationem inducet; vel occurrente aliqua circunstantia, sub sola quadam conuenientia relinquet hunc ordinem. Quòd quidem totum, cùm non possit vna certa regula definiri, prudenti arbitrio

bitrio discernendum erit.

Nisi præualeat aliud motiuum ex parte extranei. Addendum verò quartò est, posse aliquod aliud motiuum præponderare ex parte alterius extranei, ita vt quis licitè, & laudabiliter possit; aut etiam teneatur, plus alteri extraneo quàm alicui coniuncto succurrere videlicet si quis extraneus sit persona magis vtilis Reipublicæ: bonum enim commune præponderat bono particulari. Item si extraneus sit in maiori necessitate constitutus: vt notauit S. Thomas quæst. trentesimaprima art. 3. dicens, teneri hominem in aliquo casu benefacere magis extraneo, puta si sit in extrema necessitate, quàm etiam patri non tantam necessitatem patienti. Potest quoq; attendi bonitas, & sanctitas extranei, præsertim quando coniunctio alterius non est tàm arcta. Imò Bagnes quæst. trentesimaprima art. 3. vult, licitum fore occidere proprium patrem iniustè aggredientem alterum innocentem, quia licebit defendere innocentem contra proprium patrem. Dicit tamen ad id non teneri. Nec etiam licere defendere innocentem cum nece proprii patris, si pater in eo facto sit innocens; hoc est non sit iniquus aggressor.

Insuper si ex parte extranei adsit aliqua specialis ratio debiti pertinens ad iustitiam, hæc maximè spectanda est, vt discernatur an potiùs illi quàm alteri coniuncto succurrendum sit sic Aristoteles 9. Ethicor: cap. secundo: *Beneficia retribuenda, vt plurimum magis sunt quàm sodali inseruiendum.* Excipit tamen alios casus, in quibus coniunctio tanta est, vt præponderet obligationi gratitudinis, ac etiam iustitiæ debitæ alteri extraneo. Qua ratione Bagnes quæst. trentesimaprima art. 3. ait, posse quempiam in casu necessitatis præferre parentes filios, & coniugem, cuicumque creditori, cui alioqui ex iustitia restituere debet: fortasse etiam posse licitè præferre fratrem, aut insignem amicum, ac benefactorem. Quia verò possunt esse diuersi gradus coniunctionis, diuersi gradus indigentiæ, diuersi gradus obligationis, & debiti, ideo concludendum est cum Sanct. Thoma quæst. trentesimaprima art. 3. non posse id totum regulis definiri, sed maximè prudenti arbitrio remittendum esse, quis ordo dilectionis in concursu plurium indigentium debeat obseruari.

Cæterùm, inter ipsos coniunctos, vt videamus quando plures indigent, cui potiùs succurrendum sit, distinguere oportet plura coniunctionis genera. Vna est coniunctio naturalis per communicationem sanguinis, qualis est inter consanguineos, & affines, & inter coniuges. Alia est moralis per societatem quandam, qualis est inter conciues, commilitones, & similes. Alia est spiritualis per communicationem quandam in bonis spiritualibus, qualis est inter Prælatum seu Parochum, & subditos, inter confessarium, & pœnitentes, inter patrinos, & filios spirituales, & inter Religiosos maximè eiusdem ordinis. In singulis autem his generibus sunt rursus alij gradus coniunctionis, vt manifestum est.

SECTIO IX.

Quosnam magis inter proximos coniunctos diligere debemus.

PRimò. Sanctus Thomas hac quæst. artic. octauo, & quæst. trentesimaprima art. 3. docet, singulos esse plus diligendos secundùm ea bona, quæ magis spectant

ad illam coniunctionem in qua cum diligente communicant. Sic in ijs quæ spectant ad coniunctionem ciuilem magis conciues: in ijs, quæ ad militiam magis commilitones: in ijs quæ ad naturam magis consanguineos. Idem indicauit Aristot. 9. Ethicor. cap. secundo dicens: *Singulis propria, & accommodata sunt attribuenda, & ita vsu seruatur, dum ad nuptias vocantur cognati*. Verùm hoc modo non satis explicatur, qui sint magis diligendi quantum ad ea bona, quæ absolutè velle tenemur; siuè quibus potiùs subueniendum sit, quando plures indigent, & non possumus omnib. subuenire. Nam, vt notauit Valentia quæst. quarta, puncto quinto versic. *Dixi autem*, bona naturalia, & bona spiritualia, quæ proximo velle tenemur, ad omne genus coniunctionis pertinere videntur.

Magis coniunctos naturaliter quàm spirituali ter. Secundò ergo adhuc idem Valentia iuxta prædictam regulam censet, plus esse diligendos consanguineos quantum ad bona temporalia, plus verò spiritualiter coniunctos quantùm ad bona spiritualia: atque adeo plus debere quempiam in casu necessitatis spiritualis subuenire patri aut filio spirituali quàm carnali: Fauet huic parti S. Thomas art. octauo ad secundum, cum Ambros. libr. 1. Officior. cap. septimo. Affert etiam Valentia quædam verba Origenis homil. 3. in Cantica. Vbi planum quidem est, vnumquemque debere bona temporalia plus velle coniunctis sibi sanguine quàm cæteris. Sed quantum ad bona spiritualia, abundantiam quidem horum bonorum solent pij ipsi homines plus procurare coniunctis sibi spirituali nexu quàm naturali: At quantum ad bona spiritualia necessaria, videlicet salutem animæ, videtur potiùs præualere coniunctio naturalis supra spiritualem. Ita sentit Bagnes art. octauo dub. secundo, & consentit Suarez disputat. nona sect. quarta, num. vndecimo. Et ratio est: quia coniunctio naturalis est magis intima, & antiquior, & firmior: ac bona ipsa spiritualia ex eadem naturali coniunctione maiori titulo appetenda sunt coniunctis, supposita eleuatione humani generis ad supernaturalem finem. Sicut enim homo debet in his bonis plus se diligere, quia est idem naturaliter cum se ipso, ita videtur debere quoque plus diligere sibi naturaliter coniunctos. Sanctus Thomas verò, & illi alij Patres loquuti maximè sunt quantum ad abundantiam bonorum spiritualium. Addendum etiam est, conclusionem intelligi, sumendo ex vna parte maximam coniunctionem naturalem, & ex altera quamcunque spiritualem: itemquè quando est maxima indigentia. Alioqui magna coniunctio spiritualis poterit præponderare laxiori coniunctioni naturali: & maior indigentia minori.

Magis naturaliter, vel spiritualiter coniunctos quàm ciuiliter. Tertiò dicendum est, magis æstimandam esse coniunctionem naturalem, itemque spiritualem, quàm moralem, siuè humanam. Ita de naturali docet Sanctus Thomas art. octauo, aliique communiter: quia hæc coniunctio est maior & firmior. Probatur etiam de spirituali: quia hæc conuenit quidem cum morali, quatenus consistit in societate quadam, & communicatione sed est in hoc genere excellentissima: quare præferenda est alijs humanis coniunctionibus. Debet etiam hoc totum intelligi, si sumatur maxima coniunctio, & æqualis indigentia. Alioqui poterit præponderare in signis aliqua humana coniunctio, vel maior indigentia, quàm leuior aliqua naturalis coniunctio, vel minor indigentia. Vnde Sanctus Thomas quæst. trentesima prima art. 3. ad 2. rectè

rectè notauit, hoc esse prudenti arbitrio in singulis casibus discernendum. Imò Bagnes articulo 8. aduertit, posse esse tam insignem coniunctionem amicitiæ cum aliquo, à quo videlicet maxima beneficia accepit, vt obligetur sub mortali succurrere potiùs illi, quàm suis propinquis, etiam in secundo gradu. Et insuper, si ab illo adiutus aliquando fuit cum ingenti eius periculo, vel maximis expensis; potiùs debere succurrere illi quàm fratribus suis carnalibus. Ac præterea posse hoc modo superari obligationem erga ipsos quoque parentes, opinabatur quidam Gerardus, apud Buridan. 9. Ethicorum cap. 8. & cum victoria admittit Suarez sectione 4. citata numero 15. Bagnes tamen vbi supra, & Valentia puncto 5. versiculo *Quintò* sequitur, ex Sanctus Thomas quæst. 31. articulo 3. ad 3. meritò docent, hanc obligationem erga parentes semper prævalere alijs considerationibus particularibus: quia & obligatio ipsa naturalis, & inclinatio interna naturæ, maxima est erga parentes. Excipiunt tamen, nisi parentes fuerint notabiliter crudeles, & impij erga filium: quia tunc posset illis præferri insignis amicus, & benefactor.

In quolibet genere coniunctionis magis diligendi sunt plus coniuncti.

Quartò vlteriùs, inter singula coniunctionis genera magis diligendi sunt magis coniuncti. Sic enim recta ratio per se dictat. Nisi tamen plures simul coniunctiones in vno concurrant, & ita præponderent: vel nisi alia ratio adsit ex parte minùs coniuncti. Sic Ambrosius lib. prim. Officior. cap. 7. dixit, & affert Sanctus Thomas articulo decimo, *Boni domestici sunt malis filijs præponendi*. Poterit etiam hic ordo inter coniunctos, quod scilicet preferatur magis coniunctus minùs coniuncto, cadere sub leuem solam obligationem, vel adhuc sub solam conuenientiam; si nempè non adsit notabilis inæqualitas, vel tales circunstantiæ hinc inde concurrant, vt rem veluti arbitrariam reddant.

An magis parentes vel filij

Specialiter, an quisque debeat plus diligere suos parentes vel suos filios. Sanctus Thomas articulo nono docet, plus diligendos esse filios. Probat, quia genitores respiciunt filios vt aliquid sui, vt partem sui: magis genitores sciunt suos filios, quàm filij suos parentes: antea genitores incipiunt amare suos filios videlicet statim natos quam filij parentes, nempè quando erunt adulti: dilectio autem diuturnior, est etiam fortior. Accedit experimentum inclinationis naturalis quæ magis propendet erga filios, quam erga parentes. Quantum ad honorem tamen, & reuerentiam, notat Sanctus Thomas plus esse parentibus deferendum; estquè res manifesta.

Sed rectè notant Bagnes articulo nono, Valentia puncto quinto, Suarez disp. 9. sectio. 4. numero 6. alijquè plures, hanc prælationem filiorum intelligi quantum ad abundantiam bonorum: idest hanc plus velle parentes filijs quàm filios parentibus: iuxta illud secund. ad Corinthiorum 12. *Non debent filij thesaurizare parentibus, sed parentes filijs*. At in casu necessitatis docent potiùs esse parentibus succurrendum. Et ita Sanctus Thomas ipse fatetur in solutione ad tertium & quæstio. 31. articulo 3. ad 2. sumitur ex Arist. 8. Ethicorum cap. 14. Hyeronim. in cap. 44. Ezechielis, Ambrosius super Canticorum secund. Ratio Sanct. Thomæ est: quia homo accepit à suis parentibus suum esse, habetquè erga illos maximam obligationem: ergo debet illis magis subuenire vt conseruentur in vita. Potest & ex peccatis oppositis declarari, quia grauius peccatum esset, occidere patrem, quàm filium. Fortasse tamen hic ordo

ordo dilectionis, & subuentionis non obligaret sub mortali, vt quis subueniret potiùs patri quàm filio. Possent etiam aliæ rationes ex parte filii concurrere, ob quas magis expediret filio subuenire.

An magis pater vel mater. Inter ipsos verò parentes plus debere diligi patrem quā matrem, docet Sanctus Thomas articulo decimo, ex Hyeronimo in capitul. 44. Ezechielis. Et hac ratione probat: quia pater habet excellentiorem principii rationem. Admittit tamen ad secund. & tacitè ad tert. ratione maioris amoris, & laboris quem solet mater impendere in educatione filiorum, esse magis diligendam matrem. Quare per se non videtur in comparatione, & concursu patris, & matris sub obligationem cadere, vt in casu necessitatis debeat filius patri potiùs aut matri subuenire: sed videtur posse ad habitum cui velit, si vtrique simul non possit.

An magis parentes vel coniux. Insuper ratione coniunctionis ex parte diligentis docet Sanctus Thomas articulo vndecimo, plus esse diligendas coniuges quàm parentes. Sumitur ex verbis Christi Matth. 19. *Iam non sunt duo, sed vna caro*. Et Genesis 2. *Relinquet homo patrem, & matrem suam, & adhærebit vxori suæ*. Nihilominus Caietanus, & Bagnes eodem articulo, Valentia puncto quinto Suarez sect. 4. numero 16. & alii docent, in casu necessitatis potiùs esse parentibus succurrendum. Nam S. Thomas ipse ait, ratione boni quod est, obiectum charitatis, plus esse diligendos parentes, quos filius diligit sub ratione principii. Addit Valentia, in casu necessitatis plus etiam esse filium diligendum, quàm coniugem. Caietanus verò, & Bagnes articulo 12. ConinK disput. 25. dubio nono conclusion. 6. Suarez numero 17. Ouiedus controuers. 8. puncto quinto, numero 111. dicunt, plus debere diligi coniugem quàm filium ex ratione obiecti quia coniux est comprincipium filii: plus verò filium ratione coniunctionis, quia est aliquod de substantia parentis. Sed neque ex his apparet huiusmodi ordinem cadere sub obligationem, & præceptum. Vt aliqui ex citatis Auctoribus notant, saltem non cadere sub obligationem per se grauem.

An magis beneficatus vel benefactor Quintò præterea, intra genus humanæ coniunctionis, Sanctus Thomas articulo duodecimo docet ratione ipsius coniunctionis quemquem plus inclinari ad diligendum illum cui confert gratiam, quàm à quo recipit beneficium. Probat ex Arist. 9. Ethicorum cap. 7. Tum quia vnusquisq; plus solet diligere opus suum: is verò qui beneficium recipit, est tanquam opus quoddam benefactoris: tum etiam, vnusquisque plus diligit bonum suum: qui verò confert beneficium respicit in illo bonum suum, bonum scilicet honestum, consistens in illa collatione beneficii. Tum præterea, quia ad amantem plus pertinet agere: & agit qui beneficium confer. Tum demum, quia difficilius est beneficium conferre quàm recipere: ea verò in quibus plus laboramus, magis diligimus. Nihilominus ex ratione obligationis in casu necessitatis debet homo subuenire potiùs benefactori: vt colligitur ex Arist. 9. Ethicor. cap. secund. Et Sanctus Thomas ipse ait, secundum rationem excellentioris boni benefactorem esse plus diligendum tanquam principium. Et ad secund. ait, esse magis debitum amorem erga benefactorem: & ideo contrarium habere rationem maioris peccati. Idem docent Bagnes ibi, & Valentia puncto 5. ad finem. Estque res clara.

An interæquè coniunctos, & æquè indigentes sit forte agendum. Sextò Demum, si intra genus aliquod coniunctionis accidat, plures æquè coniunctos, pariter indigere, nec homo possit omnibus subue-

uenire, sed tantùm vni e pluribus: D. Augustin. lib. primo de Doctrina Christiana capitulo 28. hanc regulam tradit; *Si tibi occurrerent duo, quorum neuter alium vel indigentia vel erga se aliqua necessitudine superaret, nihil iustius faceres, quàm vt sorte eligeres cui dandum esset quod dari vtrique non posset.* Sed certè hoc non cadit sub obligationem: possetquè homo ad libitum cui vellet suum charitatis officium exhibere.

SECTIO X.

An sit idem ordo perfectionis atque obligationis in dilectione diuersorum proximorum.

Aliqui Scholastici negatiuam partem amplexi sunt, dicentes dari casum, in quo homo maiori obligatione teneatur vnum præ alio diligere, sed tamen perfectior ac melior sit actus dilectionis erga illum ad quem minùs tenetur. Sic nempè maioris obligationis esse diligere amicum quàm inimicum, sed tamen maioris perfectionis, & meriti esse diligere inimicum. Ita censent Durandus, Albertus, Bonau. Gabriel, Argent. in 3. dist. 30. Asserendum tamen est, ex parte obiecti, & per se loquendo, eundem ordinem esse perfectionis atque obligationis, meriti ac debiti, in huiusmodi dilectione diuersorum proximorum: hoc est illum dilectionis actum qui est maioris obligationis, esse etiam maioris perfectionis, & meriti. Ita Sanctus Thomas quæstio. 27. articulo septimo, Caietan. & Bagnes ibi, Valentia quæst. 5. puncto 3. Magister & alij Scholastici magis communiter in 3. distinctio. 35. Altissiodorensis lib. 3. tract. 5. capitulo secundo, quæstio. vltima, dicentes dilectionem amici esse meliorem, & præstantiorem quàm inimici.

Resolutio affirmatiua.

Probatur primò. Vbi est maior inclinatio naturæ, & charitatis, ibi est maior conformitas ad rationem naturalem, & ad ipsam charitatem: sed maior inclinatio est cum maiori obligatione: ergo. Quod specificatur, & declaratur magis in comparatione amici, & inimici: maior est inclinatio diligendi amicum, quàm inimicum: sicut diligendi coniunctum quàm extraneum, & magis diligendi magis coniunctum. Et ex hac parte, dilectio ad quam voluntas magis inclinat, habet maiorem conformitatem cum recta ratione, & cum ipsa charitate: ergo, & maiorem bonitatem ad perfectionem.

Secundò. Dilectio Dei ad quam adest maior obligatio, & inclinatio est præstantior quàm dilectio creaturæ: sic etiam dilectio sui quàm dilectio proximi: ergo & inter proximos præferenda est dilectio illius, ad quem diligendum est maior inclinatio, & obligatio.

Præstantior est dilectio amici quàm inimici.

Tertiò. Probat Sanctus Thomas, dilectionem amici esse præstantiorem quàm inimici: quia est obiecti melioris, & coniunctionis; quòd obiectum est materia magis dilectioni conueniens. Probat etiam: quia per se maius peccatum est odium amici, quàm inimici, & sic in vniuersum odium magis coniuncti quàm extranei vel minùs coniuncti: ergo ex opposito melior est dilectio amici magisquè coniuncti. Nec satisfacit Durandus in fine quæstionis respondens, ideo dilectionem inimici esse meliorem, quia diligens inimicum vtiquè diligit etiam amicum: odium verò inimici non esse peius quàm odium amici, quia odio habens inimicum, non per hoc odio habet etiam amicum: sed benè peius esse odium ami-

amici quàm odium inimici, quia odio habens amicum, à fortiori odio habet inimicum. Sed certè, vt ipsemet Durandus notauit, debet sumi præcisè, & sigillatim, ex vna parte dilectio vel odium amici; & ex altera inimici: alioqui planè meliùs est diligere vtrumque, & peius est odisse vtrunque, quàm alterum solùm. Quamuis ergo regulariter qui diligit inimicos, diligat etiam amicos: tamen si sumatur vtraque dilectio præcisè, melior est dilectio amici per se, quàm inimici per se.

Præstantio est subuentio spiritualis quàm corporalis. Quartò. Huc etiam spectat quod docet Sanct. Thomas quæst. 32. art. 3. præstantiorem esse eleemosinam spiritualem corporali; vbi certè maior est obligatio diligendi proximum in spiritualibus quàm in temporalibus: tamen si quis haberet maiorem indigentiam subsidii corporalis quàm spiritualis, tunc meliorem esse eleemosinam de rebus temporalibus. Sic inquit Sanctus Thomas, fame tabescentem magis esse pascendum quàm docendum: vbi etiam maior est obligatio subueniendi maiori indigentiæ.

Consideradæ sunt rationes obligationis, & aliæ circunstantiæ. Quintò manifestum est, in casu quo non posset quis pluribus indigentibus subuenire, adeo esse melius subuenire ei cui magis debet, vt velle tunc peruertere hunc ordinem, esset non bonum, esset peccatum, ex ea parte qua negligitur indigentia illius erga quem maior adstringit obligatio. Dictum verò est in conclusione, ex parte obiecti, & per se loquendo: quia alioqui ex adiunctis, puta ratione difficultatis, aut alterius circunstantiæ fieri potest, vt melior ac præstantior reddatur dilectio alioqui minùs debita. Quod præsertim ex obiectionum solutione apparebit.

Auctoritates quędam explicantur. Obijcies primò. Christus Dominus Matth. 5. Apostolus ad Romanos 5. Augustinus in Enchirid. cap. 73. Bernard. in ser. Feriæ quart. maioris hebdomadæ, alijq; Patres præferre videntur dilectionē inimicorū dilectioni amicorū. Resp. illam quidem dilectionem præferri, vel quia cum à fortiori indicet, & supponat dilectionem amici, vtique maius est diligere vtrunque, quam diligere amicum solum. Vel etiam præcisè loquendo præferri ratione maioris difficultatis. Sic Apostolus ibi arguit. *Si enim cum inimici essemus reconciliati sumus Deo multò magis reconciliati salui erimus.*

Aliæ obiectiones soluuntur. Obijcies secundò. Si dilectio inimicorum est difficilior, hoc vtique est ex parte obiecti: ergo est melior. Et ex Durando num. 7. maiorem exigit, & importat conatum, ad superandam difficultatem: ergo hinc per se crescit in bonitate, & merito. Respondetur cum S. Thoma quæst. 27. articulo 8. ad 3. potiorem titulum ad bonitatem actus augendam esse honestatem, & conformitatem obiecti cum recta ratione, quàm difficultatem operis: quia illa est conditio essentialis, difficultas verò est circunstantia accidentalis. Affert exemplum Sanctus Thomas lectio. 2. in Epist. prim. ad Corinthior. 3. opus artis nobilioris plus æstimatur, maiorique premio dignum, quàm opus artis vilioris, quamuis valde laboriosius. Si tamen maior conatus interueniens in actu difficiliori, sit maior intensio actus, crescit sanè ex hac parte bonitas actus magis intensi: sed comparatio facienda est inter actus æquè intensos, & præferendus est ille qui excellit ex parte obiecti.

Obijcies tertiò. Ex eodem Durando. Ratio diligendi inimicum est solùm charitas Dei, at præter hanc alia ratio diligendi coniunctum, vel conciuem, vel familiarem, est etiam communicatio sanguinis, vel patriæ, vel alia similis. Hinc Sanctus Thomas quæstio. 27. art. 7.

art.7. concedit dilectionem inimici præeminere ex parte rationе diligendi. Et certè dilectio inimici expressè exercita propter Deum, præstat ex hac parte dilectioni amici propter ipsum. Attamen etiam amicus potest, & solet diligi expressè propter Deum, & inimicus potest etiam diligi ob aliquam humanam rationem, puta quia homo est, aut conciuis, aut consanguineus. Vbi ergo consideratur par ratio diligendi, & sub ea comparatur dilectio amici cum dilectione inimici, præfertur ipsa dilectio amici. Concedi tamen potest, certius esse, & frequentiùs contingere, vt dilectio amici sit propter Deum: sicquè debet intelligi Sanctus Thomas.

Obiicies quarto. Dilectio inimici demonstrat maiorem, & fortiorem dilectionem Dei: ergo est inde præstantior dilectione amici. Ex hac etiam parte fatetur Sanctus Thomas, dilectionem inimici aliquo modo excedere dilectionem amici. Sed certè ipsa quidē dilectio Dei per se excellentior est: tamen dilectio inimici, licèt sit quoddam expressius signum maioris dilectionis Dei, non per hoc est in se ipsa præstantior. Imò pariter est signum maioris, & feruentioris dilectionis erga amicos, vt ait ipse Sanctus Thomas: *Sicut*, inquit, virtus ignis tanto ostenditur esse fortior, quanto ad remotiora diffundit suum calorem; sed sicut idem ignis in propinquiora fortiùs agit quàm in remotiora, ita etiam charitas feruentiùs diligit coniunctos quàm remotos.

SECTIO XI.

An etiam Beati in patria eundem seruent ordinem Charitatis.

PRimò. Eodem modo Beati amant plus Deum quàm se ipsos; & proximum: & perfectiori quoque modo hunc ordinem seruant. Ita S. Thomas art.13. Et est res clara. *Plus amāt Deū quàm se, & proximos.*

Secundò. Diligit etiam quilibet Beatus plus se ipsum quàm proximum: vt Sanctus Thomas alijquè communiter affirmant. At verò Sanctus Thomas diligere se plus intensiuè: (quod potest intelligi appretiatiuè) est enim eadem inclinatio naturæ, & charitatis in Beatis, ac in viatoribus. Non autem diligere se plus obiectiuè: sed hoc modo potiùs diligere plus meliores, siuè beatiores, volendo scilicet illis maius bonum, nempe gaudendo de maiori eorum beatitudine. Et in hoc differt ordo charitatis inter Beatos, & viatores: quia viatores cùm possint proficere comparando sibi maiorem sanctitatem, possunt sibi velle, & desiderare maius bonum quàm de facto sit in alijs: sed Beati non possunt ampliùs proficere, ideóquè non possunt desiderare sibi maius bonum, sed gaudent de bono quod habent. Gaudent etiam singuli de bono, & beatitudine aliorum: gaudent ergo de maiori beatitudine illorum qui reuera maiorem habent. Et absolutè singuli gaudent, vnumquemque habere tantam beatitudinem, quanta ei debita erat iuxta mensuram gratiæ, & meritorum ex distributione diuinæ iustitiæ. *Plus se quàm proximos.*

Tertiò. Respectu diuersorum proximorum docet ibidem Sanctus Thomas *Inter proximos plus meliores.*

Thomas, Beatum non plus diligere nisi meliores, & beatiores, neque in patria attendi ordinem coniunctionis ad ipsum diligentem. Probat: quia status beatitudinis est status perfectissimæ ordinationis ad Deum: vnde non curat nisi ordinem coniunctionis ad Deum. Cessat etiam in illo statu indigentia proximij, ob quam in hac vita debet quisque plus sibi sanguine alioуè modo coniunctis prouidere. Eritque coniunctio Beatorum cum Deo firma, & immobilis, non sicut erat in via variabilis. Mirum ergo non est, si alio ordine Beatus diligat Beatos, quàm viator viatores.

Et inter viatores plus propinquiores.

Cum hoc tamen benè stare potest, & videtur vltrò concedendum, Beatum in patria respectu viatorum seruare adhuc similem ordinem charitatis, quem erga eosdem viatores habebat in via: videlicet plus desiderare, atque orationibus, & inspirationibus procurare, bona maximè spiritualia, eorum qui sunt sibi magis coniuncti. Hoc enim per se consonum apparet inclinationi naturæ, & charitatis, nec repugnat modò dictis de ordine charitatis erga alios Beatos. Et certè constat, aliquem Beatum ex speciali commissione, & officio plus intendere saluti vnius quàm aliorum: videlicet Angelum custodem vniuscuiusque viatoris plus saluti illius quàm aliorum. Fatetur præterea Sanctus Thomas, Beatum pluribus modis: idest ob plures rationes, diligere sibi magis coniunctos: quia in patria non cessabunt honestæ dilectionis causæ. Incomparabiliter tamen excedet illa ratio diligendi quæ sumitur ex propinquitate ad Deum, omnem aliam rationem quæ sumi potest ex coniunctione ad ipsum diligentem.

SECTIO XII.

De ordine huius charitatis cum alijs virtutibus.

NOn agit de hoc Sanctus Thomas hac quæstione. Sed sanè sub ordinem huius charitatis cadit etiam comparatio illius cum alijs virtutibus, nec in alio commodiori loco posset hic ordo explicari.

Charitas proximi cōsequitur ad virtutes theologicas, & comitatur morales.

Et in primis ordine naturæ, & causalitatis patet quomodo hæc virtus charitatis se habeat ad fidem, spem, & charitatem Dei; patet inquam ex dictis suis locis circa has virtutes. Ad alias verò virtutes, quæ dicuntur morales, & à theologicis distinguuntur, illa charitas quæ in nostra sententia distinguebatur à charitate Dei, eratquè dilectio absoluta sui, & proximi, se habet concomitanter cum his alijs virtutibus moralibus, & consecutiuè ad tres dictas theologicas.

Est inferior theologicis.

Ordine perfectionis facilè patet, charitatem sui, & proximi subesse infra tres dictas theologicas, quæ per se, & formaliter versantur circa Deum. Nam etiam dilectio relatiua ad Deum, licèt sit eadem virtus cum charitate Dei: tamen vt sic in rigore est solùm secundariò, & consequenter theologica, & quantum ad actum est inferior illis actibus qui sunt principaliter theologici. Alia etiam dilectio qua volumus proximo bonum diuinum, est inferior dictis virtutibus: quia licèt attingat per se, & immediatè Deum, tamen illæ magis coniungunt, & ordinant ipsummet hominem ad Deum. Dilectio verò qua quisque vult sibi ipsi Deum, nō est inferior, sed est vna ex theologicis, est formaliter theologica virtus spei. Præterea dilectio absoluta

ta proximi, est inferior dilectione relatiua ad Deum, si de reliquo vtraque habeat pro obiecto volito idem, vel consimile bonum. Alioqui si consideretur dilectio absoluta de bono diuino, & dilectio relatiua de bonis creatis: sic vna dilectio præstat ex parte boni voliti, & altera ex parte rationis volendi seu modi diligendi. Comparari etiam potest charitas ad misericordiam, si hæc à charitate distinguitur quantum ad habitum: vel saltem comparari possunt actus charitatis cum actibus qui propriè dicuntur misericordiæ. Sed de hac re agemus quæstion. trentesima quæ erit specialis de ipsa misericordia.

Est superior alys moralib. Solùm superest modò comparare charitatem hanc erga proximum cum aliis virtutibus, quæ dicuntur purè morales, videlicet iustitia, fortitudine, temperantia. Vbi facilè apparet, eam esse præstantiorem fortitudine temperantia, non solùm inquam si sumatur dilectio proximi relatiua ad Deum, sed etiam si sumetur dilectio proximi absoluta. Nam, & iustitia ipsa iis aliis virtutibus præfertur. Quæ iustitia respicit bonum sub ratione debiti specialis, & in hoc distinguitur à charitate respiciente bonum sub ratione boni. Iustitiam verò iis virtutibus moralibus præfert S. Thomas quæst. cinquantesimaottaua art. duodecimo, ex Aristot. 5. Ethicor. cap. 1. & 1. Rethor. cap. 9. vbi ait maximas esse eas virtutes, quæ plurimum aliis conferunt. Et quia ibi non distinguit virtutem beneuolentiæ, & virtutem iustitiæ, adæquatè intellexit omnem virtutem quæ bonum respicit, siuè sub ratione debiti, siuè simpliciter sub ratione boni. Vt autem ratione probetur, tàm charitatem quàm iustitiam præstare fortitudini, & temperantiæ, prætermissis nunc duabus rationibus quibus Sanctus Thomas iustitiam iis virtutibus præfert, quas eo loco examinabimus, sic breuiter suaderi potest. Tum à priori: quia maior est inclinatio rationalis naturæ ad volendum bonum, siuè per iustitiam, siuè per charitatem, quàm ad fortiter aut temperatè agendum. Tum à contrario: quia grauiora sunt peccata contra iustitiam, & charitatem, quàm contra temperantiam & fortitudinem. Vbi non propterea negamus, posse ratione difficultatis, vel ex aliis circunstantiis adiunctis augeri magis bonitatem in aliquo actu temperantiæ, & fortitudinis. Sed dicimus, per se & ex parte obiecti charitatem, & iustitiam esse excellentiores.

Contra hoc videtur opinatus Buridan. lib. quinto Ethicor. cap. sesto dicens, illas virtutes quæ respiciunt bonum proximi, esse inferiores aliis, quæ moderantur passiones proprias ipsius hominis, nempe fortitudine, & temperantia: quia hæc inquit, respiciunt bonum proprium operantis: natura autem magis inclinat ad suum bonum proprium quàm ad alienum. Verùm illæ etiam virtutes, quæ respiciunt bonum proximi, adhuc certè respiciunt bonum proprium operantis bonum scilicet honestum, non minùs quàm fortitudo & temperantia: quia prorsus bonum honestum est ipsi operanti, velle bonum commodum proximo. Et in hac ratione boni honesti proprii omnes virtutes conueniunt: ita tamen quòd bonitas, & honestas vnius virtutis sit maior quàm alterius: quod ex diuersitate obiecti in quo fundatur singularum virtutum honestas æstimandum est. Sic autem maior bonitas est, velle proximo bona, quàm velle se priuare aliqua iucunditate seu commoditate; quod spectat ad temperantiam:

seu velle pati aliquam molestiam, & persecutionem; quod spectat ad fortitudinem.

Etiam iustitiæ erga proximũ. Comparando verò hanc virtutem charitatis cum virtute Iustitiæ: Sanctus Thomas quæst. trentesima art. 4. loquens de misericordia, docet, inter omnes virtutes quæ ad proximum spectant potissimam esse misericordiam: at vel charitas est idem cum misericordia, vel non est illa inferior, vel ad minùs est illi proxima: ergo charitas, etiam absoluta ergà homines per se spectatos, est præferenda iustitiæ. Verùm ex opposito postea quæst. cinquantesimaottaua art. decimo docet, iustitiam esse præstantissimam inter omnes virtutes morales: misericordia autem, & beneuolentia, quæ absolutè respicit bonum intuitu personæ, est virtus moralis: siquidem non est ex tribus theologicis. Ratione etiam suaderi potest, præstantiorem esse iustitiam dilectione absoluta proximi: quia iustitia respicit bonum sub ratione debiti, quare maiorem obligationem inuoluit; & vbi est maior obligatio, est etiam maior honestas iuxta prædicta. Et præterea grauius est peccatum contra iustitiam quàm contra charitatem, v.g. occidere aliquem, quàm denegare ei subsidium in extrema necessitate conseruandæ vitæ. Aut si quis ex iustitia tenebatur ei restituere, grauiùs peccat tunc non restituendo, quam alius non benefaciendo sola charitate obligatus.

Nihilominus potest huiusmodi charitas ipsi etiam iustitiæ præferri: quæ est communior sententia. Et potest explicari: quia excellentius quid esse videtur, velle alteri bonum absolutè quia bonum est, quàm velle sub certa ratione debiti specialis. Oportet tamen comparare opus iustitiæ, & opus charitatis cæteris paribus. Alioqui in casu quo iustitia obligat, & quo charitas non obligat, vtique ex parte obligationis præferenda est iustitia. Item iustitia circa maius bonum, præferenda est charitati circa minus bonum. Et iustitia erga communitatem quæ dicitur iustitia legalis, charitati erga personam priuatam: ideoquè Caietanus quæst. ottantesimaottaua art. duodecimo, vt misericordiam iustitiæ legali præferret, dixit considerati debere misericordiam erga communitatem.

Ad auctoritatem Sancti Thomæ ex quæstion. cinquantesimaottaua, Caietanus ibi concedit, misericordiam consideratam in appetitu sensitiuo, esse inferiorem iustitia quæ est in voluntate. Meliùs respondetur, Sanctum Thomam ibi non comparasse iustitiam cum charitate, seu misericordia quam virtutibus theologicis coniunxerat, sed tantùm cum alijs virtutibus moralibus: & ita explicat idem Caietanus super eundem locum. Ad rationes respondetur, duplicem esse obligationem, vnam debiti specialis, quæ est propria iustitiæ; & alteram honestatis, quæ est communis omnibus virtutibus: ex maiori verò obligatione honestatis infertur maior bonitas, & honestas operis. Et hęc maior est in virtute charitatis quàm iustitiæ: quia maior est obligatio succurrendi proximo in extrema necessitate, quàm restituendi debitum alteri non patienti talem necessitatem. Quæ ratio, & occurrentia necessitatis, per se facit ad obligationem charitatis, & solùm per accidens se habet ad obligationem iustitiæ: quia iustitia obligat, non titulo necessitatis, sed titulo debiti, quo ius suum vnicuique reddatur. Quamuis autem occidere sit grauius peccatum, quàm non adiuuare indigentem: inde non sequitur, iustitiam esse excellentiorem

tem charitate: quia illud est peccatum commissionis, hoc verò omissionis. Vnde potiùs comparari debet aliqua omissio contra iustitiam cum omissione contra charitatem, & misericordiam: sicquè grauius erit peccatum omissionis contra charitatem, & misericordiam in casu necessitatis, quàm omissio restitutionis in debito ordinario seclusa simili necessitate. Ille tamen qui ex institia tenebatur restituere alteri qui postea in talem necessitatem inciderit, grauius peccat tunc omittendo; quia nimirum simul à iustitia, & misericordia deficit. Sed si consideretur peccatum non restituendi, prout per se est contra iustitiam, abstrahendo à casu talis indigentiæ, & necessitatis ex parte creditoris, ei præponderat peccatum non succurrendi proximo indigenti, quod est contra charitatem.

Non religioni erga Deum. Cæterùm intra iustitiam continetur religio; quæ est iustitia ad Deum, reddens cultum Deo debitum. De qua etiam Sanct. Thoma quæst. trentesima art. quarto ad 1. significat, esse inferiorem misericordia. Affert illud ad Hebr. 13. *Beneficentiæ, & communionis nolite obliuisci, talibus enim hostijs promeretur Deus.* Difficilius est quid dicitur Oseæ 6. Matth. 9. & 10. *Misericordiam volo, & non sacrificium*: vbi sensus esse videtur, plus volo misericordiam quàm sacrificium: hoc verò est opus religionis: ergo plus placet Deo exercitium, & virtus charitatis seu misericordiæ quàm religionis.

Nihilominus religio ex sua speciali ratione excipienda videtur, ita vt præferatur charitati, & misericordiæ erga proximum. Sumitur ex Sanct. Thoma infra quæst. octagesima prima art. sexto, vbi tractans de religione, eam præfert alijs omnibus virtutibus moralibus, & quia virtutes morales sunt circa ea quæ ordinantur in Deum, religio autem magis de propinquo accedit ad Deum inquantum operatur ea quæ directè, & immediatè ordinantur ad honorem diuinum: sed certè charitas, & misericordia erga proximum formaliter versatur circa ea quæ ordinantur ad Deum, quare censeri etiam debet inferior religione. Potest item hæc assertio colligi ex scriptura Matth. 26. vbi discipulis indignantibus de effusione vnguenti ad pedes Christi, ac dicentibus, debuisse potiùs impensam illam erogari in beneficium pauperum, Christus tamen laudauit illud factum, præferens illum religionis cultum sibi exhibitum, eleemosinæ quæ potuisset fieri pauperibus. Ratione potest suaderi præter illam quam indicauit Sanct. Thom. as: quia religio respicit propriè bonum Dei, quamuis non simpliciter sub ratione boni, sed sub ratione debiti specialis: charitas verò, & misericordia erga proximum respicit bonum creaturæ vt bonum eius est: at omnibus pensatis, excellentius quid est, velle cultum bonum, & conuenientem Deo sub ratione debiti, quàm velle bonum proximo sub rationi boni. Explicatur magis: si sumatur dilectio absoluta proximi secundùm se, & clarius apparet, religionem illi præstare. Si autem sumatur dilectio relatiua proximi prout est aliquid Dei; adhuc religio hac ratione qua est circa Deum in se, potest huic dilectioni præferri. Et quamuis ea dilectio pertineat ad eundem habitum charitatis Dei, non erit inconueniens dicere, religionem præstare cuidam parti illius habitus, scilicet quantum ad actus secundarios. Insuper si sumatur dilectio proximi quantum ad bona creata clariùs potest ei religio præferri. Si autem sumatur dilectio proximi quatenus volumus ei bona [illegible]

num:

num: sic res est magis dubia, quia hæc dilectio attingit etiam Deum in se: & virtus spei qua quisq; vult sibi ipsi bonum diuinum, est religione præstantior. Sed adhuc dici potest, religio ex ea parte excellere, qua vult ipsi Deo cultum, & honorem debitum; hoc enim præstantius quid esse videtur quàm velle alteri Deum ipsum, & bonum diuinum. Estquè diuersa ratio de spe: quia spes qua homo vult sibi Deum, magis coniungit hominem Deo, estquè propinquior tendentia quædam ipsius ad Deum: non sic autem dilectio proximi.

Explicantur auctoritates quædam. Ad locum oppositum Sanct. Thomæ dici potest, illum tantùm voluisse, quando opera misericordiæ sunt in præcepto, quia videlicet proximus necessitatem patitur, tunc illa potiùs esse exercenda, quã opera religionis: quia Deus quidem non indiget nostro cultu; iuxta illud Prophetæ Psalm. *Dixi Dominus Deus meus es tu quoniam bonorum meorum non eges.* Ad locum Apostoli facilè dicitur, ibi opera misericordiæ vocari tanquam sacrificia, sed non per hoc præferri veris religionis operibus. Ad alia Scripturæ loca dicendum est, vel sensum esse, misericordiam volo, & non tantum sacrificium: vel quando vrget obligatio succurrendi proximo necessitate presso, tunc potiùs volo misericordiam quàm sacrificium. Nimirum, quia nisi tunc subueniatur proximo, is magnum damnum incurret: sed etiam si non offeratur tunc Deo sacrificium, & cultus, poterit æquè benè alijs temporibus offerri. Si tamen casus contingeret, quo vel oporteret in re quapiam graui Dei honorem defendere, vel alicui homini indigenti succurrere, poterit esse maior obligatio defendendi Dei honorem: & sic etiam ex parte obligationis religio erga Deum charitati erga proximum, & misericordiæ præferri.

QVÆSTIO XXVII. & XXVIII.

De actibus internis Charitatis erga se, & proximum.

Agit Sanctus Thomas quæst. 27. de dilectione tanquam principali charitatis actu, & maximè de dilectione Dei. Agit quæst. 28. de gaudio, tanquam alio consequenti actu, seu interno effectu charitatis. Verùm de dilectione Dei, & alijs actibus eiusdem charitatis erga Deum, satis iam egimus antea q. 23. & 24. vbi proinde nos primò, & considerauimus ea ipsa quæ Sanctus Thomas hic tractat spectantia ad charitatem Dei. Modo ergo agendum nobis solùm superest de actibus charitatis erga se, & proximum. Non oportet distinctè agere de habitu vltra dicta iam q. 25. Priùs verò agemus de actibus, & affectibus internis, postea de externis.

Quæstionem 27. in octo distribuit articulos S. Doctor. primò docet, charitati magis competere amare, quàm amari: quia amare, est propriùs actus eius qui charitatem habet, amari autem non est actus eius, sed potiùs alteriùs erga ipsum. Secundò docet, differre actum amoris ab actu beneuolentiæ: quia beneuolentia est solùm simplex voluntatis actus quo volumus alicui bonum, sed amor dicit etiam, & addit vnionem affectus, dum amans respicit, & æstimat amatum tanquam.

quam vnum sibi. Tertiò docet, diligendum esse Deum propter se, & non propter aliud: tum loquendo in genere causæ finalis, quia Deus non ordinatur ad alium finem, sed omnia alia ordinantur ad Deum tanquam ad vltimum finem: tum in genere causæ formalis, quia Deus non constituitur bonus, & amabilis per vllam aliam formam, sed per suammet substantiam: tum in genere causæ effectiuæ, quia Deus à nullo agente accipit suam perfectionem, sed ipse supremum agens, & omnium rerum principium. In genere tamen causæ veluti materialis Deum diligi propter alium, idest propter dispositiones inducentes ad eum amandum, videlicet beneficia ab eo accepta, præmia ab eo spectata. Quartò docet, Deum in hac etiam vita diligi à nobis immediatè: quia licèt cognitio ex parte nostra per res sensibiles ascendat ad Deum, adhuc dilectio immediatè tendet ad Deum; si quidem in agnoscendo trahitur cognitum ad cognoscentem, sed in diligendo inclinat appetitus ipse ad obiectum. Quintò docet, Deum esse notabiliter diligendum cum ex parte eius, scilicet quantum ad omnia quæ ad eum spectant: tum ex parte diligentis, qui omnia sua debet ad Deum referre: non tamen posse à nobis totaliter diligi quantum ad modum, quia est infinitè bonus, & diligibilis, virtus autem creaturæ etiam infusa, est finita, & limitata. Sextò docet, in diligendo Deo non esse taxandam certam mensuram, sed quanto plus diligitur Deus, melius esse, quia non habet alium finem ex quo mensuram accipiat. Septimò docet, præstantiorem esse dilectionem amicorum quàm inimicorum ex parte obiecti, quod est melius, & magis coniunctum præstantiorem verò esse dilectionem inimicorum ex quibusdam rationibus diligendi. Octauò demum docet, magis meritoriam esse dilectionem Dei quà proximi seorsim loquendo, quia vltima merces est frui Deo: sed magis dilectionem coniunctim complectentem Deum, & proximum.

Quæstionem 28. in quatuor diuidit articulos. Primò docet, gaudium esse charitatis effectum: quia in vniuersum gaudium ex amore causatur, vel propriam præsentiam boni amati, vel proper hoc quod ipsi personæ amatæ proprium bonum inest, & conseruatur: Deo autem immutabiliter inest suum bonum, ideo ex dilectione Dei gaudium de eius bono causatur. Secundò docet, hoc spirituale gaudium ex charitate causatum, non admittere mistionem tristitiæ de bono diuino in se, quia ipsi Deo in se nullum malum contingere potest: sed benè admittere admistionem tristitiæ de malo contingente in nobis, & in proximis, quod repugnat participationi boni diuini. Tertiò docet, hoc gaudium non posse esse in nobis plenum in comparatione ad obiectum, idest plenitudine adæquante bonitatem Dei quæ est infinita: nec etiam in viatoribus adimpleri quantum ad totum eorum desiderium, sed benè sic plenum fore in Beatis, quibus nihil remanebit desiderandum. Quartò docet, gaudium non esse virtutem à charitate distinctam, sed esse actum quendam eiusdem virtutis: quia idem habitus virtutis est, inclinans ad diligendum Deum, & consequenter ad desiderandum bonum diuinum, & ad gaudendum de Deo.

SECTIO I.

Qui sint actus interni huius Charitatis.

Sunt varÿ actus, & effectus eliciti voluntatis.

HI actus interni maximè sunt actus eliciti à voluntate, qui distinguuntur penes omnes illos affectus, & cum illa varietate, sicut quæstio. 24. sectione prima, explicauimus de actibus charitatis Dei.

Quodammodo etiā actus orationis.

Potest etiam addi, actus orationis quo mente petimus bona pro nobis, & pro alijs, esse actum charitatis internum vocando scilicet internum, quatenus in mente insetiùs exercetur, ad differentiam illorum actuum qui in externis potentijs, & operationibus apparent. Esseque actum charitatis, affirmat Sanct. Thomas infra quæst.83. art. 7. Tamen sumendo actus internos virtutis pro actibus elicitis ex ipso habitu, a quibus distinguūtur actus imperati, qui dicuntur actus externi. Sic in rigore, oratio facta per intellectum, non est actus elicitus ab habitu charitatis existente in voluntate, sed est imperatus, & in hoc sensu externus.

Et actus quidā appetitus sensitiui.

Possunt insuper inter actus charitatis internos connumerari actus appetitus sensitiui, qui in nobis haberi solent, vel prosecutionis circa bonum sui, & proximi, vel fugæ circa malum. Hi actus partis sensitiuæ, licet non se extendant ad bona spiritualia, attingunt saltem temporalia, quæ sub apprehensionem, & appetitionem partis sensitiuę cadere possunt. Sic præsertim assignatur affectus compassionis, & misericordię erga proximum. Si datur affectus prosequutionis de bono commodo proximi, & fugæ de malo incommodo. Verùm hæc res non est propria charitati, sed communis ad alias etiam morales virtutes, quæ suo modo in appetitu sensitiuo reperiuntur. De eaquè satis diximus prim. secund. de virtutibus in communi: & aliquod amplius infra quæstio. 30. de misericordia attingemus.

SECTIO II.

An & quomodo actus dilectionis sui, & proximi sit necessarius ad salutem.

Est necessaria ex præcepto dilectio proximi.

ESse necessariam dilectionem proximi ad salutem, habetur ex præcepto Dei, Leuitici 19. *Diliges amicum tuum sicut te ipsum*: vbi per amicum intelligi omnem proximum, notauit Sanctus Thomas quæst. 44. articulo septimo, deducens id ex verbis Christi. Habetur itaque hoc præceptum ex doctrina Christi, Matth. 22. dicentis, dilectionem proximi esse secundum mandatum post dilectionem Dei. Et Ioannis 15. *Hoc est præceptum meum vt diligatis inuicem*. Et primæ Ioannis 4. *Hoc mandatum habemus a Deo, vt qui diligit Deum, diliget, & fratrem suum*.

Cur non sit traditū vel quomodo sit traditum præceptum de dilectione suipsius.

Certum est autem, esse pariter necessariam dilectionem sui ipsius. Sed quia videntur duo tantùm dilectionis præcepta tradita, scilicet Dei, & proximi; dubitat Sanctus Thomas quæst. 44. art. 3. cur traditum non sit aliud præceptum de dilectione sui ipsius. Bagnes in comment. illius articuli hanc reddit rationem: quia in dilectione Dei inuoluitur dilectio, etiam sui; siquidem hoc ipsum quod est diligere Deum, redundat in magnum bonum diligentis. Sed certè dilectio sui, est velle sibi ipsi bonum, quatenus bonum suum est: sed dilectio

Dei præcisè sumpta, est velle tantùm Deo bonum, non autem sibi quatenus bonum suum est. Ratio ergo, quam ex D. August. lib. prim. de Doctrina Christiana cap. 25. & 26. reddit Sanctus Thomas eo articulo ad prim. est, quia tàm naturale est homini diligere se ipsum, vt non opportuerit illi hoc præcipere. Meliùs ex eodem August. eo cap. 26. dicendum est, non esse omnino prætermissum præceptum de dilectione sui, sed contineri in illis verbis. *Sicut te ipsum*. Non oportuisse tamen distinctum, & magis expressum præceptum imponi dicendo, *Diliges se ipsum*: quia natura ipsa est tàm propensa ad dilectionem sui, vt non indigeret stimulo maioris expressionis. Ita exponit Magister in 3. dist. 38. dicens Augustinum non negasse dari præceptum de dilectione sui: Sed tantùm notasse, non debuisse dari diuisum ac distinctum à dilectione proximi.

Conueniẽter data sunt duo præcepta dilectionis

Declarat præterea Sanctus Thomas quæst. 44. art. secundo, non inutiliter fuisse distinctè tradita duo præcepta, vnum de dilectione Dei, & alterum de dilectione proximi cum seipso: quia licèt in primo quasi includeretur virtualiter secũdum, tamen iuuabat fieri hanc distinctam expressionem, sicut & aliorum præceptorum, vt meliùs hęc tota obligatio nosceretur.

Præceptũ de dilectione proximi, est iuris naturalis.

Rursus patet, hoc præceptum non esse merè possitiuum seu voluntarium; sed potiùs esse naturale, ex ipso lumine rationis, & inclinatione naturæ, docente. *Quod tibi non vis alteri ne feceris, & quod tibi vis alteri facias*: Tamen quantum ad bona spiritualia, hoc præceptum non adstringebat præcisè ex vi obligationis naturalis, sed ex vi adiunctæ eleuationis humanæ naturæ ad finem supernaturalem: qua quidem eleuatione supposita, lumen ipsum rationis dictat, hanc dilectionem debere extendi ad bona quoque supernaturalia. Ita hoc totum præceptum simul cum ipsa creatione, & eleuatione humani generis exortum est. Quare verba illa Christi Ioannis 13. *Mandatum nouum do vobis vt diligatis inuicem sicut dilexi vos*, debet exponi, vel cum August. ibi dici nouum, non nouitate temporis, sed operationis, quia renouat homines. Vel cum alijs Expositoribus, dici nouum quantum ad exemplum, & intentionem Christi quæ illi verbis proponitur, quia Christus tunc de nouo dedit hominibus tàm insignia huius dilectionis exempla, quæ antea non præcesserant.

Non tantum quoad bona spiritualia, sed etiã quoad tẽporalia.

Deinde Scotus in 3. distinct. 30. significat, hominem teneri ad hanc dilectionem proximi tantùm quoad bona spiritualia, scilicet salutem animæ, & media necessaria ad salutem. Imò versiculo. *Quantum autem ad bona*, videtur dubitare, an etiam vitam proximi teneatur quis ex charitate velle, quando videt illum sub euidenti vitæ periculo. Sed certum omnino est, quemque teneri diligere proximum etiã quantum ad bona temporalia: ita vt saltem tunc quando proximus indiget, charitas obliget illi succurrere. Sed quia hæc obligatio magis spectat ad actus charitatis externos, de illa postea dicemus. Nunc fatendum est, extra casus necessitatis non teneri hominem per se loquendo elicere actum dilectionis internum circa huiusmodi temporalia bona, etiam si dicamus teneri ad actum dilectionis internum circa spiritualia bona, vt modò videbimus.

Pro quo tempore obliget.

Vt explicetur tempus quo obligat hoc dilectionis præceptum, & modus quo obligat ad actum dilectionis internum: teneretur vtiq; homo hunc actum elicere quando id opus esset ad vitanda alia peccata

& vincendas tentationes, iuxta illud ad Roman. 13. *Qui diligit proximum legem impleuit, nam non adulterabis, non occides, & omne aliud mandatum, in hoc verbo instauratur diliges proximum tuum.* Hæc tamen obligatio per accidens se habet ad ipsam charitatem prout est virtus specialis, & magis spectat ad singulas illas virtutes, occurrit peccandi periculum. Sed propriè ex vi charitatis teneretur homo hunc actum dilectionis elicere, quando opus esset ad vitandum peccatum, & vincendam tentationem odij, vel alterius peccati contra charitatem. Ita aduertit Valentia quæst. decimanona de Charit. puncto 2. Sed hæc etiam obligatio magis spectat ad præceptum negatiuum charitatis, non odio habendi proximum.

Obligat quando occurrit necessitas succurrendi.

Specialiter ex vi præcepti affirmatiui charitatis, tunc maximè videbitur homo teneri ad diligendum proximum, quando occurrit necessitas in qua tenetur illi succurrere, vel in temporalibus, vel in spiritualibus: quia actus externi non possunt exerceri sine voluntate interna: ergo dum tenetur homo operatione externa succurrere proximo, vtique tenebitur etiam actu ac deliberatione interna velle succurrere. Quare hæc quidem obligatio non erit distincta ab illa quæ cadit super eandem operationem externam. Dixerunt tamen aliqui teneri tūc hominem elicere actum dilectionis internum supernaturalem: idquè ex speciali obligatione cadente supra actus internos: cùm alioqui ad exercendum actum externum per se sufficeret actus internus naturalis. Sed Nauarr. in summa cap. 14. num. 9. meliùs docet, satis adhuc esse actum naturalem, ad implendum præceptum quatenus tunc obligans ratione necessitatis proximi: quia ad hoc satis per se est succurrere proximo indigenti, atque adeo velle ei succurrere quocunque actu idoneo ad imperandum actum externum. Imo addi potest, nec etiam simpliciter requiri actum qui sit propriè dilectio amicitiæ erga proximum. Quia nimirum posset tum quis velle succurrere indigenti intuitu alicuius sui commodi, vel alterius humani respectus: quod satis esset ad obseruationem illius præcepti quantum ad substantiam, hoc est ad non peccandum contra ipsum præceptum. Sicut si quis cohibet se ab homicidio, vel furto ex timore pœnæ, immunis est à peccato contra præceptum non occidendi, non furandi. Immunis inquam etiam in mente, dummodo non habeat actum conditionatum, quòd nisi timeret pœnam, vellet occidere, vellet furari. Itaque, etiam si quis ob aliquem suum humanum respectum succurrat proximo indigenti, verè non peccat contra charitatem, si non habeat hunc actum conditionatum, quòd nisi speraret aliquod suum commodum, nollet succurrere.

An obliget etiam seclusa necessitate.

Præter hæc Bagnes quæst. quadragesimaquarta art. secundo dub. secundo significat, dari specialem obligationem in vnoquoque, præscindendo ab omni necessitatis casu occurrente, in quo oporteat subuenire indigenti, dari scilicet obligationem eliciendi actum supernaturalem internum dilectionis erga proximum, desiderando illi vitam æternam: eiquè obligationi hominem satisfacere, si semel in anno talem actum eliciat. Potest hæc obligatio colligi ex auctoritatibus scripturæ allegatis: & ex illo modo præcipiendi: *Diliges proximum tuum sicut te ipsum*; & ex verbis Christi, *sicut ego dilexi vos*: debet enim homo se diligere desiderando sibi vitam æternam, & Christus hoc modo dilexit nos. Ratio etiam id suadere videtur: quia

quia lex amicitiæ, præsertim supernaturalis, supposita eleuatione humanæ naturæ, videtur obligare hoc modo ad diligendum aliquãdo proximum. Imò Augustinus tract. 95. in Ioann. significat, debere proximum diligi relatiuè ad Deum, quatenus scilicet homines sunt filij Dei. *Non sicut*, inquit, *se diligunt homines quoniam homines sunt, sed sicut se diligunt quoniam Dij sunt, & filij Altissimi*. Potiùs tamen intelligit, vt velimus proximo gratiam, & salutem animæ qua homines efficiuntur filij Dei: & non quasi ex obligatione requirat, vt amemus proximum formaliter, & expressè ob rationem illam diligendi in ordine ad Deum.

Ex opposito Scotus in 3. dist. 30. §. *Quantum* versic. *Sed loquendo*, significat non teneri quemquam ad huiusmodi actum dilectionis internum erga proximum, sed teneri tantùm procurare salutem proximi, quando occurrit casus necessitatis. Sequuntur Lorca sect. 3. disp. 58. n. 10. Conink disputat. vigesimaquarta dub. quarto concl. secunda. Pro hac sententia aliqui sic explicant loca scripturæ allegata; vt vel intelligantur de obligatione negatiua nũquam odio habendi proximum, vel de obligatione positiua quantum ad actus externos in casu necessitatis.

Nihilominus probabile est, teneri hominem aliquando ex vi charitatis illo modo diligere proximum, obligatione per se cadente supra actum dilectionis internum. Hoc enim magis sonant verba scripturæ: & non est hęc obligatio aliena à ratione. Certius quidem est, teneri hominem hoc modo se ipsum diligere: pertinet enim hæc obligatio ad virtutem spei, de qua suo iam loco diximus. Notauit autem Sanctus Thomas quæst. 25. art. octauo, non oportere, habere hunc dilectionis actum in particulari circa singulos proximos: sed hoc esse impossibile: satisquè esse vnum actum communiter, & adæquatè erga proximum.

Demum, quia diximus, orationem etiam posse dici suo modo actum charitatis internum: quomodo oratio pro se, & pro alijs sit necessaria ad propriam salutem, quomodo sit in præcepto, quomodo cadat sub obligationem non solùm ex vi religionis cuius est quædam pars, sed ex vi etiam charitatis, simul tractari solet sub ipsa virtute religionis.

SECTIO III.

Vtrùm sit necessarium ad salutem, diligere omnes proximos, etiam inimicos.

NEgabant aliqui, vt refert Magister in 3 dist. 30. dicentes, non omnibus iniunctam esse dilectionem inimicorum sub pręcepto, sed tantùm perfectis, & virtute excellentibus, alijs verò proponi solùm sub consilio. Fundamentum huius sententiæ sumi potest ex eadem doctrina Christi, Matth. 5. vbi commendans dilectionem inimicorum concludit, *Estote ergo perfecti sicut, & Pater vester cælestis perfectus est*: Sed certè perfectio euangelica non omnes obligat. Et præterea Christus ipse ibidem dixit: *Audistis quia dictum est diliges proximum tuum, & odio habebis inimicum tuum*: at si dilectio inimicorum fuisset sub præcepto, hoc præceptum fuisset semper. Vnde colligi videtur, saltem non esse naturale, & antiquum hoc præceptum, sed esse positiuum, & nouum impositum à Christo Domino. Ex quo rursus potest inferri,

nec etiam hoc iure esse præceptum, quia non alia noua præcepta Christus imposuit nisi spectantia ad fidem, & sacramenta. Augustinus etiam in Enchirid. cap. 73. significat dilectionem inimicorum conuenire tantùm perfectis, & non omnibus iustis. Imò vlteriùs sancti ipsi interdum imprecantur mala suis inimicis, & hominibus impijs: vt Dauid in Psalmis, Moyses, & alij Prophetæ in sacris libris: & Beati quoque Apocal. 6. Hinc admittunt aliqui, & approbant Maldonatus in cap. 5. Matth. vers. 21. & 43. & Salmeron tomo 5. tract. 42. in lege veteri concessum seu permissum fuisse odium inimicorum, qui tamen non essent de ipso populo, sed de gentibus externis.

Tenetur quilibet ex obligatione diligere omnes proximos, etiã inimicos. Communis autem, & certa sententia affirmat, esse ex præcepto debitum, atque adeo necessarium ad salutem, diligere omnes proximos, etiam inimicos, idest illos qui nos oderunt, & persequuntur. Ita Sanctus Thomas quæst. 25. art. secundo, & nono, scholastici cum Magistro in 3. dist. trentesima alijque omnes Theologi ac morales Auttores: quorum pleriquè notant, etiam tempore antiquæ legis, & iure ipso naturæ, eandem extitisse obligationem.

Auctoritate. Patet primò hæc obligatio ex sacra Scriptura. Matth. 5. Christus præcipiendo dixit: *Ego autem dico vobis, diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos*: & addit, *Vt sitis filij Patris vestri qui in cælis est*: Filij enim Dei sunt omnes existentes in gratia: quare vt homo sit in gratia, tenetur diligere inimicos, atque adeo non tantùm est consilium, & non tantùm præcipitur perfectis, sed verè est præceptum commune omnibus hominibus. Similiter Apostolus ad Roman. 9. præcipiendo inquit: *Si esurierit inimicus tuus ciba illum, si sitit potum da illi.* Fuit etiam in veteri testamento expressum hoc præceptum, non solùm Prouerb. 25. vbi habentur hæc eadem verba, quæ Apostolus inde accepit: sed etiam Exodi 23. expressè dictum est: *Si occurreris boui inimici tui aut asino erranti, reduc ad eum; si videris asinum odientis te iacere sub onere, non pertransibis, sed sublevabis cum eo.* Et Leuitici 19. vbi dictum est, *Diliges amicum tuum*, dicitur quoque: *Nec quæras vltionem nec memoreris iniuriæ ciuium tuorum.* Quod totum vtique spectat ad dilectionem inimicorum. Vnde ex loco per amicum debet intelligi omnis proximus, vt explicauit Christus ipse Matth. 22. Et dicitur amicus, quia ex parte nostra debemus diligere omnes amore amicitiæ, quamuis aliqui erga nos hostilem animum gerant. Ad idem facit exemplum illud probatum à Christo Lucæ 10. vbi interrogatus qui esset proximus quem oportebat ex charitate diligere, narrauit euentum hominis descendentis ab Hierusalem in Hierico, cui Samaritanus quidam opem tulit: sic ostendens, nullum esse excipiendum è beneficijs charitatis. Non ergo requiritur certa vlla conditio coniunctionis ex parte illorum quos tenemur ex charitate diligere: atque adeo etiam illos qui nos odio habent, & persecutione infestant, tenemur ex charitate diligere. Hæc eadem est doctrina Patrum, & Expositorum super loca scripturæ allegata.

Secundò ratione probatur: quia omnes, etiam inimici, sunt capaces beatitudinis, ad quam omnes homines eleuati sunt: Omnes sunt aliquid Dei, sunt enim opus Dei, & possunt diligi desiderando, & procurando vt fiant, & sint filij Dei per gratiam. Ipsaque lex amicitiæ cum Deo requirit, vt omnes alij qui ad Deum ordinati sunt, diligan- *Et ratione.*

ligantur propter Deum. Et aliunde non est cuique licitum sua priuata auctoritate vindictam sumere de inimicis. Vnde Apostolus loco citato affert illud ex Deuteron. 2. *Mihi vindictam, & ego retribuam dicit Dominus*. Quilibet ergo tenetur diligere omnes homines, & non licet excipere inimicos. Hinc sequitur, hoc præceptum non esse tantùm positiuum latum à Christo Domino: item nec incepisse tantùm ex lege antiqua scripta: sed verè desumi ex ipso innato lumine rationis, quod per se obligat diligere omnes proximos. Et supposita eleuatione totius humani generis ad finem supernaturalem, maximè obligat diligere omnes quantum ad bonum vitæ æternæ.

Quantum obliget charitas diligere inimicos. Tertiò. Vt explicetur magis, quatenus dilectio inimicorum sit in præcepto: tenentur vtique omnes non gerere odium contra inimicos; ac proinde si ad resistendum tentationis odij oporteat positiuus actus contrarios dilectionis elicere; tunc sub obligationem cadit ipse actus dilectionis. Insuper in casibus necessitatis, quando tenetur quis proximo subuenire, obligatur etiam respectu inimici, quando hic tali necessitate premitur. Præterea quando homo exercet actus dilectionis internos vniuersales erga proximum, tenetur non excipere inimicos: & in communibus orationibus tenetur etiam illos non excludere. Ita Sanctus Thomas supra quæst. 25. art. nono, & infra quæst. 23. art. octauo, alijque communiter. Limitat tamen hoc Granad. tract. 6. disputat. sexta, dicens, ex leuitate materiæ excusari posse à culpa mortali, eum qui in oratione priuata, nomine tantùm suo, & non totius Ecclesiæ, fusa excluderet inimicum. Sed est sanè res periculosa, & grauis odij signum. Plura verò de obligatione ad actus externos dicemus postea.

Præter hæc non tenetur homo ex obligatione elicere alios positiuos actus dilectionis specialis erga inimicos. Est tamen hoc oppositum consilium, & opus magnæ perfectionis, tum ob difficultatem, cuius victoria erit magni meriti; tum quia id erit signum feruentioris charitatis, non solùm erga proximum, sed & erga Deum ipsum. Vnde videmus, summopere commendari, & in admiratione apud cunctos esse, opera & signa dilectionis exhibita erga inimicos.

Ad ea quæ pro parte opposita inducta sunt, respondetur, aliquam perfectionem mandari sub præcepto, videlicet illam quæ consistit in obseruatione omnium mandatorum. Quando verò Christus dixit, *Audistis quia dictum est*, non intellexit, quasi sic dictum seu scriptum esset in lege à Prophetis, & in eorum libris: cùm potiùs oppositum contineretur in ipsa veteri lege Iudæis tradita. Sed quia ita iactabatur inter Iudæos, ex praua intelligentia illius loci, *Diliges amicum tuum*. Ideo Christus manifestauit obligationem diligendi etiam inimicum: non quasi tunc de nouo id ipse præciperet: sed exprimens, & iaculans obligationem per se ex rationis lumine consurgentem. Vel quia antiqua lege permissum, & concessum erat, imò & ab initio iussum, bello persequi & insectari barbaros, & Idololatras Nationes illarum regionum incolas; quod ad executionem iustitiæ diuinæ fiebat: sed idipsum fuit moderatum à Christo. Ad imprecationes demum in sacris libris aduersus hostes, & impios contentos, dicendum est cum Sanct. Thoma hic art. sexto: vel sensum esse, factas fuisse ad extinctionem ipsius malitiæ, & prauitatis improborum hominum

Explicantur quadā scripturæ loca.

hominum: vel relatas fuisse ad incommoda, & damna tantùm temporalia, ordinata tamen ad salutem spiritualem animæ cui ex diuina prouidentia deseruirent: vel habuisse potiùs vim prædictionis de rebus futuris, & præuisis, non autem vim desiderij, & intentionis: vel habuisse vim conditionis, nisi praui homines resipiscerent: vel demum prolatas fuisse cognito iam à Sanctis, & Beatis ordine, & statuto diuinæ iustitiæ, cui, & ipsi se conformabant.

QVÆSTIO XXIX. & XXX.

De his duobus internis affectibus Charitatis Pace seu Concordia, & Misericordia.

Sanctus Thomas inter actus seu affectus internos charitatis, præter gaudium distinctè connumerat pacem, & misericordiam: de hisque agit his duobus quæstionibus, vigesimanona, & trigesima. Quomodo verò hi sunt actus, & affectus charitatis, & qualiter se habeant ad charitatem disputando videbimus.

Priorem quæstionem in quatuor diuidit articulos Sanctus Thomas. Primò docet, pacem differre a concordia, quia illa includit, & aliquid superaddit: concordia enim est consensus diuersorum hominum, & ita dicitur quasi plurium cordium vnio; pax autem præter hoc addit consensum appetitus sensitiui cum appetitu rationali in eodem homine, & vnionem affectuū in eodem appetitu. Secundò docet, omnes appetere pacem: quia dum quis appetit aliquod suum bonum, vtique appetit non impedire ab eius assequutione: potest autem impediri per contrarium appetitum vel sui ipsius vel alterius, ideoque appetendo remotionem huius contrarietatis, plenè appetit pacem. Tertiò docet, pacem esse charitatis effectum: quia dilectio Dei, referens omnia in Deum, efficit vnionem omnium appetituum eiusdem hominis in se ipso, & dilectio proximi efficit rationem appetitus diuersorum hominum inter se. Quartò inde docet, pacem non esse aliam distinctam virtutem à charitate, cùm sit effectus eiusdem charitatis.

Alteram quæstionem in totidem pariter diuidit articulos. Primò docet, proprium motiuum misericordiæ esse malum seu miseriam alterius cui quis compatitur, ideoquè dicitur misericordia ex eo quod aliquis habet miserum cor super miseria alterius, & eo magis quanto malum, & miseria contingit alteri contra eius voluntatem. Secundò docet, rationem miserendi esse defectum quendam ex parte miserentis: quia hic dolet, & tristatur de miseria alterius, vel in quantum reputat eam tanquam propriam, vel considerat se posse similem incurrere. Tertiò docet, misericordiam seu dolorem de miseria alterius, si consideretur ex parte appetitus sensitiui, esse potiùs passionem quàm virtutem; si verò consideretur ex parte voluntatis, & prout per rationem regulatur, ac rursus consequenter regulat motum partis sensitiuæ, vere esse virtutem, cum hoc sit proprium virtutis officium. Quartò demum docet, misericordiam esse secundùm se maximam virtutem, quia ad eum pertinet alijs effundere eorumquè miseriam subleuare: ex parte verò habentis esse maximam in eo qui est maximus nul-

nullum habens superiorem; sed in eo qui habet superiorem melius esse coniungi superiori quàm supplere defectum inferioris, ideoq; in homine præstantiorem esse charitatem erga Deum quàm misericordiam erga proximum, potissimam tamen esse misericordiam inter virtutes pertinentes ad proximum.

SECTIO I.

De pace seu concordia.

Pax, & concordia quid sint, & quomodo differant.

PAx & concordia sæpè sumuntur pro eodem. Et ita dixit Augustinus lib. 19. de Ciuitate cap. 12. *Pax est ordinata concordia*. Sed Sanctus Thomas quæstio. 29. art. 1. vult, pacem propriè sumptam distingui à concordia, addendo aliquid supra illam. Et vtraque quidem propriè est consensio, & conformitas appetitus. Quæ consensio vel est inter diuersos, & dicitur propriè concordia, quasi plurium cordium vnio. Vel conuenit etiam eidem homini in se ipso; & hoc additur nomine pacis, vt statuit Sanctus Thomas. Quia videlicet homo habet in se duplicem appetitum, rationalem, & sensitiuum: & pax importat conformitatem vtriusquè. Imò in eodem ipso appetitu possunt, & solent esse plures actus quibus plura appetuntur; vtiquè Sanctus Thomas, esse de ratione pacis, vt in eodem appetitu sit conformitas affectuum, idest non appetuntur plura incompossibilia. Explicant verò Caietan. & Bagnes eadem articulo, & Valentia quæst. 6. puncto secundo, quomodo contingere possit huius conformitatis defectus in vno appetitu contingere, dicentes, non posse quidem fieri vt quis simul appetat plura inter se pugnantia, per se loquendo, v. g. vt simul sit dies, & nox: sed benè posse fieri vt simul appetat aliqua quæ sint incompossibilia per accidens, videlicet, honores, diuitias, valetudinem, quando hæc coniunctim assequi non potest. Verùm etiam circa hæc quæ dicuntur incompatibilia, seu incompossibilia per accidens, si homo cognoscat suam impotentiam, non poterit habere voluntatem absolutam, et efficacem ea assequendi, sed ad summum poterit appetere affectu conditionati, & simplici per modum desiderij. Huic multiplici appetitioni pax perfecta obuiat, vtpotè in vnum ordinans omnes appetitiones hominis. Hæc ergo tota conformitas intelligitur nomine pacis, includendo vtique concordiam quæ est inter diuersos, & quæ etiam passim vocatur pax. Sicut dictum est Marci 9. *Pacem habete inter vos*, & ad Roman. 12. *Cum omnibus hominibus pacem habentes*. Ideo docuit Sanct. Thomas, pacem supra concordiam addere conformitatem appetituum in eodem homine, & affectuum in eodem appetitu.

Vera pax est consensus in bonum.

Deinde ad hoc vt dicatur vera pax atque concordia, requiritur consensum versari circa verum bonum, idest honestum & pium, non fallax, & apparens secundùm quandam iucunditatem. Alioqui tunc similiter non diceretur vera pax, & concordia, sed tantùm apparens & fallax, idest non pia, & laudabilis. Ita docet Sanctus Thomas articulo secundò ad tertium. Et patet ex sacra Scriptura. Sapient. 14. *In magno viuentes in scientiæ bello, tot & tàm magna mala pacem appellant*. Isaiæ 57. *Non est pax impio*. Ieremiæ 7. *Dicentes pax pax, & non erat pax*. Matth. 10. *Non veni pacem mittere sed gladium*. Reddit rationem Sanctus Thomas: quia licèt bonum apparens videatur

tur aliqua parte quietare appetitum, tamen reuera adhuc appetitus remanens inquietus, & perturbatus: quod est contra rationem pacis.

Vera concordia debet esse spōtanea, & vtriq; actū Rursus, vt sit vera concordia vnius cum alio, debet esse ex spontanea voluntate: alioqui si qui veluti coactus timore alicuius mali concordet cum alio, hæc non est vera concordia, & pax. Ita notat Sanctus Thomas articulo primò, ad primum. Videtur etiam requiri vt consensus vnius cum alio sit notus vtrique: alioqui non dicentur ex animo concordare. Non requiri autem omnimodum inter amicos, etiam consensum in paruis rebus atque in opinionibus spectantibus ad intellectum, docens Sanctus Thomas articulo tertio ad primum, ex Aristot. non. Ethicor.

Perfecta pax reseruatur in futura vita. Præterea, vt sit vera pax quàm vnusquisq; in se habeat, exigi quietem totius proprij appetitus, ita vt homo obtineat quicquid appetit, significat Sanct. Thomas articulo 1. vbi ideo ait: *Homo non habet pacatum cor quandiu non habet id quod vult*. Et sic articulo secundo, cum August. & Dionysio docet, ab omnibus appeti pacem; quia non solùm homo appetit suum bonum, sed omnis res naturalis, saltem per appetitum innatum, appetit assequi suam perfectionem, & ita quiescere in bono quod appetit. Hinc docet Sanct. Thomas articulo 2. ad 4. perfectam pacem nostram futuram esse in patria, vbi homo fruetur summo bono in quo perfectè quiescet noster appetitus; in hac autem vita esse pacem imperfectam. Est etiam alia ratio, ob quam in hac vita non habeatur pax perfecta: quia cùm ob corruptionem humanæ naturæ concupiscat caro aduersus spiritum, non potest quisquam assequi perfectam conformitatem appetitus sensitiui cum ratione, & recta voluntate.

Quomodo pax, & concordia sit effectus vel actus charitatis. Iam sic explicata ratione pacis, & concordiæ, pacem esse actum charitatis, & non alterius specialis virtutis distinctæ, docet Sanctus Thomas art. 3. & 4. colligit ex illo Psalmi 118. *Pax multa diligentibus legem tuam*. Et articulo tertio, sub distinctione declarat pacem, & concordiam cum proximo oriri ex charitate proximi; iuxta illud Ciceronis lib. de Amicitia, quod etiam est commune proloquium, *Amicorum esse idem velle, & nolle*: pacem verò vniuscuiusque in se ipso oriri ex charitate Dei; quia ex eo quòd Deus toto corde diligitur, sequitur omnes humanos appetitus in vnum colligi. Hinc Caietan. & Bagnes artic. 4. addunt, & in re idem ait Valentia, concordiam & pacem nec esse habitum specialem distinctum ab habitu charitatis, nec esse specialem quendam actum ipsius charitatis: sed vel prorsus esse actum ipsum formalem charitatis consideratum vt vniformem cum alio actu, vel esse relationem conformitatis inter ipsos actus.

Verùm si pax amplè sumatur modo dicto pro conformitate appetitionum in eodem homine, & cum quouis alio homine in consectandis bonis honestis, quæ bona ad omnes vtique virtutes spectant: Sic certè pax formaliter spectat ad omnes virtutes, seu est quædam virtutum collectio, connotando tamen hanc conformitatem: solùmque sicut aliæ virtutes dici potest charitatis effectus, quatenus nempe subsunt charitatis imperio, vt ordinentur ad vltimum finem. Et hoc maximè intelligitur de charitate Dei. Alio modo sumi potest pax specialiter pro conformitate in illis appetitionibus quæ sunt circa bona propriè ad charitatem spectantia, scilicet quorum prosequutio est actus proprius charitatis: & sic di-

cere

cere valebit, pacem esse ipsos actus charitatis quatenus inter se conformes; vel esse conformitatem talium actuum inter se.

Præter hæc alio modo poterit sumi pax, taliter vt sit specialis quidam actus charitatis condistinctus ab alijs actibus. Si videlicet velit quis aliquod obiectum, ex hoc formaliter motiuo quia scit seu putat amicum idem velle, per se intendens se conformare cum voluntate amici; apprehendens id tanquam bonum ipsius amici. Hic actus est formaliter pax, habens pro suo obiecto conformitatem appetitionum tanquam bonum quoddam honestum: estquè distinctus ab alijs charitatis actibus habentibus pro suo obiecto alia bona. Et quidem dum homo vult aliquod obiectum formaliter vt se conformet voluntati Diuinæ, hic erit actus quasi pacis, & concordiæ cum Deo: dum autem vult se conformare cum voluntate proximi, erit actus charitatis proximi. Deniquè etiam cum se ipso, si homo vult, & conatur subijcere suum appetitum sensitiuum appetitui rationali, ad hoc vt vterque appetitus conformetur in vnum, vel conatur conformare omnes suas appetiones, etiam eiusdem appetitus, apprehendens conformitatem hanc tanquam bonum quoddam suum, vt reuera est: sic talis pax erit specialis actus charitatis erga se ipsum.

SECTIO II.

Quid sit Misericordia ?

Misericordia dicitur, vt attestatur Sanct. Thom. quæst. 30. art. 1. eo quòd vnus dolens de malo alterius habet quasi miserum cor super miseriam illius. Definitur ab Augustino lib. 9. de Ciuitate cap. 5. *Misericordia, est alienæ miseriæ in nostro corde compassio, qua si possumus subuenire compellimur.* Itaque misericordia dicit actum doloris, & tristitiæ de malo quod alius patitur, siue de miseria alterius. Dicit voluntatem succurrendi indigendi, siue eripiendi, & subleuandi eum à miseria. Potestquè misericordia sumi, vel pro vtroque affectu coniunctim, vel pro vno aut alio sigillatim. Nomen quidem misericordiæ sumptum est ex affectu illo doloris, & compassionis. Atque ita misericordiam, & compassionem directè explicant per hunc dolorem Diuus Augustinus ibi, Damascenus libro secundo, de Fide capitulo ventesimoquarto, & Aristotel. 2. Rethor. cap. ottauo. Ex alia parte D. Augustinus lib. 1. de Moribus Ecclesl. catholicæ cap. vigesimoseptimo docet, voluntatem subleuandi alienam miseriam, etiam sine dolore, & tristitia, posse dici misericordiam. Sicquè Deo tribui misericordiam, cui non potest conuenire tristitia; sed solùm ratione voluntatis quam habet subleuandi nos à miserijs nostris. Et ita notauimus suo loco de Deo inter attributa diuina prima par. quest. vigesimaptima sect. 3. Hoc pacto homines etiam ipsi possuut sine perturbatione doloris dici misericordes subueniendo indigentibus.

Misericordia definitur, & explicatur.

Vterque affectus misericordię in nobis reperitur; non solùm in voluntate, sed etiam in appetitu sensitiuo. Ita Sanctus Thomas art. 3. Vbi Bagnes dub. secundo ait, non solùm actum, sed etiam habitum misericordię, in vtroque appetitu, scilicet rationali & sensitiuo reperiri. De voluntate res est clara. De appetitu etiam sensitiuo, experientia ipsa patet, homines sensibiliter solere tristari, & compati de malis proximi. Poteſtquè in eodem appetitu esse affectus eripiendi proximum à malo quod patitur. Et dum in vtroque appetitu exercetur actus misericordię; dici debet reperiri etiam habitus proportionatus. Precipuè autem considerari debet misericordia quę est in voluntate: hęc enim precipuè habet virtutis rationem. Sed in vniuersum quomodo virtutes morales circa eandem materiam reperiantur simul in voluntate, & in appetitu sensitiuo, & quomodo idem virtutis habitus dirigat operationes, & moderetur passiones in sua materia, vt satis tractauimus prim. secund. de Virtutibus in communi.

Reperitur in voluntate, & in appetitu sensitiuo.

Adduntur hic specialiter aliquę conditiones, vt dicatur propriè misericordia circa malum, & miseriam de qua est misericordia; & circa personam miserabilem erga quam est ipsa misericordia. Quę conditiones clariùs à Sanct. Thoma cum Aristotele propositę sunt. Easquè modò singillatim examinare oportet.

Prima misericordiæ conditio.

Prima conditio esse dicitur, vt non sit ipsemet homo, sed alius ab eo diuersus, ille qui miseria premitur, & erga quem misericordia exerceatur. Ita obseruat Sanctus Thomas art. 1. ad secundum, dicens, in quocunque homine circa malum suum esse dolorem, non propriè misericordiam, sed hanc esse virtutem ad alterum, nisi tantùm secundùm quandam similitudinem reflectatur erga se ipsum, iuxta illud Ecclesiastici 30. *Miserere animæ tuæ, placens Deo.* Hinc similiter docet, erga personas maximè coniunctas, vti sunt filii, & parentes potiùs esse dolorem quàm misericordiam, sicut & erga se ipsum. Idem docuit Arist. lib. 2. Rethor. c. ottauo, vbi malum suum, vel malum alterius valde sibi coniuncti, appellat malum terribile: malum verò aliorum appellat malum miserabile, quod nempe cadit sub misericordiam. Augustinus etiam dicebat, misericordiam esse alienę miserię compassionem. At certè in re constat, dolorem de malo, & voluntatem subleuandi patientem, esse non tantùm circa proximum, sed etiam circa se ipsum sibiquè coniunctissimos; & hoc totum ita spectare ad charitatem sui, & proximi sibi coniuncti; sicut misericordia de malo aliorum spectat ad charitatem erga alios proximos. Tamen secundùm quendam modum diuersitatis in hoc genere consuetę, & secundùm quandam appropriationem nominum, misericordia magis propriè dicitur, & nominatur respectu aliorum, & de malo alieno.

Secunda conditio traditur ab Arist. eodem loco; vt malum cadens sub misericordiam, sit inferens dolorem, & corruptiuum illius qui malum patitur. Hinc idem Philosophus in specie assignat mala naturę, & fortunę de quibus est misericordia: inter quę enumerat mortem, verbera, cibi inopiam, carentiam amicorum, & similia. Non oportet tamen hanc conditionem intelligere, quasi ad restringendum malum quod sit motiuum misericordię: quia absolutè de omni malo potest esse tristitia, & voluntas subleuandi: omnequè malum quantum est ex natura sua, valet inferre dolorem, ac tristitiam,

Secunda conditio.

potestquè dici corruptiuum saltem quantum ad illud bonum seu perfectionem cui opponitur. Eo tamen plus aptum est mouere ad misericordiam, quo magis valet inferre dolorem, & corruptionem ei qui malum patitur. Potest verò hęc conditio deseruire ad reddendam rationem cur non dicatur misericordia in hominibus iis erga Deum quatenus peccatis offensum: quia nimirum, quamuis peccatum apprehendatur vt quoddam malum Dei, tamen non potest inferre dolorem, & tristitiam ipsi Deo, vel ei offerre detrimentum, & incommodum. Benè ergo debet in nobis esse dolor de peccatis apprehensis vt malum Dei, & voluntas etiam abolendi atque impediendi tale malum: non tamen dicitur in nobis misericordia respectu Dei.

Tertia conditio. Tertia conditio traditur à Sancto Thoma art. 1. & colligitur ex Aristot. ibidem, vt malum proximi sit inuoluntarium. Idem defendunt Bagnes eodem artic. Valent. quęst. septima de charit. puncto 1. aliiquè hoc loco. Explicatur: quia misericordia propriè est de malo habente rationem miserię: sed miseria est, malum inuoluntarium, opponitur enim felicitati, felix verò, & beatus est, inquit Augustin. lib. 13. de Trinit. cap. 5. *Qui habet quicquid vult, & nihil mali vult:* quare miser erit qui patitur malum, quod non vult.

Verùm, quia etiam de malis quæ proximus ex voluntate sua aliquo modo sibi intulit, potest ac solet esse compassio, ac voluntas eum subleuandi, vt patet de iactura illius qui tempestatis metu perculsus proiecit suas merces in mari; imò & de peccatis ipsis à quocunque commissis, quę vtique voluntaria, & libera fuerunt: ideo explicandum est cum Sanct. Thoma, non requiri vt malum sit omni modo inuoluntarium, sed sufficere si sit aliquo modo. Sic qui metu adactus aliquid facit; dicitur facere inuoluntariè secundùm quid. Et peccato quamuis ex voluntate commisso adiungitur malum inuoluntarium quod est pœna, vt notat Sanctus Thomas. Sed etiam considerando peccatum formaliter, & precisè vt est malum culpę, certè qui peccat, non vult formaliter peccatum vt malum, & culpa est. Itaque omne malum poterit dici aliquo modo inuoluntarium, quia formaliter non est iuxta sed contra voluntatem: nullumquè reuera malum occurret, quod ita excipi debeat, vt prorsus ex ambitu misericordiæ subtrahatur: maximè cum affectus tristitię, & voluntas subleuandi possit simpliciter esse etiam de malo voluntario. Sed tamen quo magis consideratur aliquod malum vt inuoluntarium patienti, eo magis excitare solet ad dolorem, & compassionem, vt experientia patet: & hoc ipsum voluit Sanctus Thomas. Sicut ex opposito, quanto magis apparet, quempiam suamet voluntate fuisse sibi auctorem sui mali, eo minùs alii mouentur ad misericordiam.

Quarta conditio. Quarta conditio traditur ab Aristot. ibi, vt is qui malum patitur, consideretur indignè pati. Sic inquit, *Misericordiam esse circa indignum pati; & illos qui neminem probum putant, non misereri, quia omnes malo dignos putant.* Et Sanctus Thomas ait, superbos non misereri, quia contemnunt alios, & putant dignè pati. Similiter Gregor. homil. 4. in Euangelio ait, falsam iustitiam, idest superborum se putantium iustos, non habere compassionem, sed indignationem. Hæc conditio debet vt præcedens explicari: scilicet satis esse, eum qui mala patitur considerari aliquo modo indignè pati, etiam si fortè ex alia parte dignus sit. Nam alioqui constat etiam circa illos qui ob

sua delicta ad supplicium trahi conspiciuntur, iustè & legitimè condemnatos, excitari compassionem. Imò Bagnes art. 1. ad 1. admittit aliquem misericordiæ motum erga reprobos pœnis infernalibus deputatos, quatenus piè dolere possumus de perditione eorum. Sed quamuis inquam, omnis peccator ratione suæ culpæ dignè plectatur, semper potest considerari aliqua indignitas saltem respectu naturæ, quia nempe natura secundùm se non erat digna pati. Et præsertim quanto magis consideramus quemquam dignè pati eo minus affectus misericordiæ erga illum excitatur: sed è contra quanto magis apprehendimus quempiam indignè pati eo plus ad affectum misericordiæ prouocamur.

Dices, erga illum qui dignè patitur, recta ratio, & iustitia videtur exigere, vt alij potiùs gaudeant quàm tristentur, sed è contra doleant quando indignis prosperitates eueniunt. Ita Sanctus Thomas art. 3. ad secundum ex Aristot. 2. Ethicor. cap. nono notauit: & hic affectus dicitur indignatio, græcè Nemesis: ergo non potest haberi affectus misericordiæ erga illos qui dignè patiuntur, cùm nemesis, & misericordia opponantur. Respondetur, posse habere vtrumque affectum secundùm diuersas rationes: videlicet ex illa parte qua consideratur quis dignè pati, affectum nemesis: ex alia verò parte qua consideratur aliquo modo indignè pati, affectum misericordiæ. Nemesis autem reducitur ad iustitiam: & vterque affectus potest esse bonus, & laudabilis, ac rationis conformis.

Quinta conditio. Quinta conditio explicatur à S. Thoma art. secundo, vt malum proximi apprehendatur quasi proprium. Quod dupliciter posse contingere, ait Sanctus Thomas: vno modo secundùm vnionem affectus, qua etiam dici solet, amicum reputari quasi se ipsum, vel quasi alterum se: alio modo quia potest homo considerare, se vel etiam aliquem alterum sibi valde coniunctum, similia passum esse, aut posse pati. Hunc secundum modum expressit Aristot. 2. Rethor. cap. octauo, vbi ideo docet, homines prorsus perditos, & consumptos non misereri aliorum: *Nihil enim se ampliùs passuros arbitrantur, vltima iam passi.* Item nec homines qui se felices existimant excitari ad misericordiam erga alios, *Putantes se omnibus bonis præditos nil mali pati posse.* Simili insuper ratione, illos qui nimia aliqua passione, videlicet audaciæ, iræ, vel timoris, afficiuntur, interim non misereri aliorum, quia non æstimant eorum mala. Senes autem ob experientiam, & viros prudentes, atque illos qui habent parentes aut liberos similibus malis obnoxios, magis misereri.

Hæc conditio non est accipienda tanquam simpliciter necessaria ad misericordiam. Nam etiam sine hac æstimatione de malo alieno vt proprio, siuè secundùm solam vnionem affectus, siuè secundùm realem communicationem mali potest esse tristitia de malo alieno simpliciter vt malum proximi est, & consequenter voluntas subleuandi eum à tali miseria, atque adeo propriè misericordia. Sic de facto tribuitur Deo misericordia, quamuis Deus non æstimet mala nostra tanquam sua, nec possit ipse similia pati. Sanctus Thomas tamen art. secundo ad primum, vt hanc conditionem quoque modo in Deo inueniret, quia Deus amat nos vt aliquid sui, odit malum nostrum tanquam illorum quos amat vt aliquid sui. Sed præcipuè verum est, æstimationem mali alieni tanquam proprij, & realem communicationem malorum possibilem, so-

solere vehementiùs ad misericordiam excitare. Sic Apostolus ad Hebr. 2. de Christo ait: *Debuit per omnia fratribus similari, vt misericors fieret, & fidelis Pontifex ad Deum, vt repropitiaret delicta populi*; in eo enim quod passus est ipse & tentatus, potens est, & ijs qui tentantur auxiliari.

Sexta conditio. Sexta demum conditio ab Arist. traditur 2. Rethor. cap. octauo, vt mala sint propinqua. Alioqui si sint valde remota, & multo iam tempore præterita, non adeo postea mouent ad misericordiam. Vbi Philosophus tantùm voluit, minùs mouere mala remota quam propinqua, non omnino negans, verè etiam remota mouere. Quinimò reipsa constat apud pios fideles vehementem excitari solere compassionis affectum ob angustias, & pressuras quas iam olim Christus, & Sancti pertulere: Aristoteles verò dicebat: *Afflictiones tunc miserabiles sunt, quando oculis cernuntur; quæ vero mille annis fuerunt, vel futuræ sunt, aut non miserantur, aut non similiter*. Ideoquè ait, narrationes illos, quibus miseriæ aliorum ita describuntur vt quasi ante oculos ponantur; signa item, facta, vestes, verba illorum qui passi sunt, & denuò proferuntur, multum valere ad misericordiam excitandam: his enim modis illa quæ tempore remota sunt, quasi præsentia efficiuntur.

SECTIO III.

Vtrum Misericordia sit specialis virtus consequens charitatem, vel sit formaliter charitas ipsa erga proximum.

Sanctus Thomas, cùm quæst. vigesimaoctaua in Præfat. connumerasset misericordiam simul cum gaudio, & pace, tanquam actus seu effectus charitatis: tamen hic quæst. trentesima art. 3. ad tertium misericordiam à pace, & gaudio distinguit, quasi volens esse aliam virtutem à charitate: siquidem ait, non se habere tanquam gaudium & pacem, quos dixit esse actus eiusdem charitatis. Et quæst. trentesimaprima art. 1. ad 3. condistinguit charitatem, & iustitiam, & misericordiam. Itaque hanc esse specialem virtutem, à charitate distinctam, esquè consequentem, defendunt Caietanus, & Bagnes quæst. trentesima art. 3. Valentia quæst. septima puncto secundo, Granad. tract. decimo disputat. secunda, Suarez disputat. quarta sect. secunda, Turrian. disputat. settantesimasesta dub. 1. Ouiedus controu. nona puncto secundo, Gaspar Hurtad. disputat. 5. sect. 1. Puente Hurtad. disp. 156. sect. 3.

Verùm non apparet, quare debeat, nec quomodo possit virtus misericordiæ à charitate distingui: sed potiùs videtur misericordia non esse alia virtus quàm charitas erga proximum. Huic assertioni fauet Sanctus Thomas, non solùm ibi quæst. vigesimaoctaua in præfat. sed antea quæst. 25. art. sesto ad 1. vbi dicebat, eiusdem rationis esse, odire malum alicuius, ac diligere bonum, atque hoc odium spectare *Misericordia est eadem virtus cum charitate.*

ad

ad charitatem. Et quæstio.28. articulo prim. ad secund. dicens, eiusdem rationis esse, tristari de malo, & gaudere de bono: quare eiusdem virtutis erit: velle bonum alicuius, & subleuare illum à malo: & hoc totum erit officium charitatis. Adhærent Bagnes quæstio.30. articulo tertio, dubio primo, Lorca sectio. 3.disput.33. Conink disp. 26. dubio 4. conclus. 4.

Quia eadē virtus est amor boni, & fuga mali

Hinc ratione probatur primò: quia sine dubio eiusdem speciei, eiusdem moralitatis est, velle alicui bonum, & nolle malum oppositum tali bono, gaudere de bono ne tristari de malo opposito, velle conferre bonum ne velle subleuare à malo opposito: eiusdem ergo charitatis quæ vult bonum proximo, officium est, nolle malum, dolere de malo, velle subleuare à malo: & vt sic eadem virtus charitatis dicetur misericordia. Confirmatur magis exemplis: dare alicui victum, siue ex hoc motiuo vt nutriatur, siue ex hoc ne fame languescat: docere aliquem, siue ad hoc vt noscat veritatem, siue vt ab ignorantia eruatur: adiuuare periclitantem, siue vt conseruetur in vita, siue vt eximatur à discrimine mortis: & corripere delinquentem, siue ad hoc vt saluetur, siue ad hoc vt non incurrat damnationem animæ: Hoc totum inquam est eiusdem rationis ac moralitatis. Velle ergo eripere proximum à malo, velle subleuare à miseria, dici debet formaliter spectare ad eandem virtutem charitatis, cuius est velle bonum proximo: sed ea est proprijssimè virtus misericordiæ: non ergo hæc formaliter à charitate distinguitur.

Vult bonū proximo, & vult succurrere indigenti.

Secundò. Velle proximo bonum eique benefacere, quando non patitur necessitatem, quando non est in statu miserabili, planè est charitas, & amicitia erga proximum: ergo etiam quando proximus necessitatem patitur, & est in statu miserabili. Nam tunc maximè est etiam vera dilectio: & vtique amicitia poscit vt subueniatur amico indigenti. Sic perspicuè prim. Ioan. 3. dictum est: *Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit proximum suum necessitatem habere, & clauserit viscera misericordiæ suæ ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo?* Vbi planè pro eodem sumitur, subuenire proximo necessitatem patienti, atque ex charitate diligere proximum: sic ergo misericordia quæ est virtus subleuatiua alienæ miseriæ, non est à charitate distincta. Confirmatur etiam: quia si consideremus aliquem habentem charitatem erga proximum, præcisa omni alia virtute distincta, vtique intelligimus per charitatem eum inclinari, vt videns proximum in miseria doleat, eique succurrere studeat: ergo constituenda non est alia virtus misericordiæ à charitate distincta.

Similiter erga seipsum.

Tertiò. Sicut datur tristitia de malo proximi, & voluntas eripiendi eum à miseria, ita etiam detur similis dolor, & voluntas circa se ipsum de malo proprio: Imò etiam circa Deum habemus dolorem de peccatis vt considerantur quasi malum Dei, & habemus voluntatem impediendi peccata ex eodem motiuo. Sed circa se ipsum non datur alia virtus misericordiæ distincta à charitate erga se ipsum: & circa Deum vna etiam virtus charitatis elicit illos affectus: erga similiter erga proximum.

Nec miseria indigētis constituit distinctam virtutem.

Quartò. Non iuuat quod aliqui respondent dicentes, licèt malum vt malum non requirat virtutem distinctam ab illa quæ est prosecutiua boni, tamen malum sub ratione miseriæ requirere virtutem distinctam. Addunt Bagnes, & Valentia, miseriam propriè vt subleuabilem esse obiectum speciale mise-

ri-

sericordiæ, eam à charitate distinguens: & conatum subleuandi proximum à miseria, esse propriæ misericordiæ opus. Hęc inquam non iuuant: quia miseria non est aliud à malo, nisi fortè addita ratione inuoluntarij: ob quàm certè non debet nec potest alia virtus distingui. Deinde miseria vt subleuabilis, non aliud dicit quàm ordinem ad voluntatem efficacem, si facultas adsit subleuandi indigentem, & conatus ille dicit hanc voluntatem. Si ergo censeant, hanc voluntatem efficacem, esse distinctam virtutem à voluntate per modum desiderij vel simplicis affectus; hoc sustineri non potest: tum quia in vniuersum ad vnam eandemque virtutem in sua materia pertinent hi omnes affectus: tum quia sicut circa malum, ita etiam circa bonum distinguitur hoc duplex genus affectus vel per modum voluntatis efficacis, vel per modum simplicis desiderij de conferendo bono: & hoc totum pertinet ad eandem charitatem: ergo similiter ad eandem spectat omnis voluntas, & affectus subleuandi alienam miseriam.

Nec motiuum cō-passionis à motiuo amicitiæ.

Quintò. Nec magis iuuat quod quidem alij addunt, & approbat Suarez vbi supra, dicentes misericordiam à charitate distingui: quia velle bonum intuitu amicitiæ, siue bonum vt amicabile, spectat ad charitatem; velle autem subuenire proximo ex compassione miseriæ, siue ex motiuo indigentiæ, ob honestatem ipsam huius operis, spectat ad virtutem misericordiæ. Nihil enim aliud est, velle bonum intuitu amicitiæ seu vt amicabile, quàm velle bonum vt bonum: & hæc est virtus charitatis. Sed eiusdem rationis est, nolle, & auersari malum vt malum, siue velle eripere proximum à malo ex displicentia ipsius mali. Eademque honestas est, in volendo, & procurando bono proximi, atque in aduertendo, & abigendo malo: omnisque virtus debet moueri, & operari amore honestatis consideratæ in suo obiecto. Quare tàm charitas quàm misericordia respicit, & intendit hanc honestatem: ac proinde misericordia non est alia sed est eadem virtus cum charitate.

Nec moderatio passionis à directione operationis.

Sextò Bagnes ibi conclus. 3. significat, ex alio capite distingui in hac re duas virtutes: quòd charitas sit propriè erga operationem beneficentiæ; misericordia verò habeat moderari passionem tristitiæ, ne quis plus aut minùs quàm oportet doleat de malo proximi. Fauet Sanctus Thomas quæstio. 30. art. 3. ad 4. Et supponitur in hoc dicendi modo doctrina quædam generalis distinguens virtutes circa operationes, & circa passiones. Verùm negari non potest, misericordiam per se dici respectu operationum: sic enim appellantur opera misericordiæ. Et in vniuersum non ita distingui virtutes in voluntate, vnam circa operationes, & alteram circa passiones in eodem materia, in nostra sententia ex prim. secund. suo communi tractatu supponimus. Et præterea, sicut datur passio tristitiæ, quæ dicitur per misericordiam moderanda; ita etiam dantur passiones circa bonum prosequendum, quæ similiter per rectam rationem moderandæ sunt: ergo vel esset adhuc alia virtus distinguenda: vel potiùs nec debet ad moderandam passionem tristitiæ distingui virtus misericordiæ.

Quædam loca Sancti Thom. explicantur.

Ad Sanctum Thomam in illis locis in quibus videbatur oppositum docuisse, dici potest, sumpsisse charitatem pro virtute quæ est in voluntate, misericordiam verò pro habitu correspondente, & comitante in appetitu sensitiuo: & solùm secundum appropriationem

quan-

quandam illi dedisse nomen charitatis, huic nomen misericordiæ; cùm reuera etiam illa habent rationem, & perfectionem misericordię, & similiter hæc charitatis in suo ordine. Et quia magis in appetitu sensitiuo elucet affectus doloris, & compassionis de malo proximi, ideo specialiter quantum ad hunc affectum meminisse misericordiæ. Vel dici potest, sumpsisse charitatem pro charitate illa quæ primariò est circa Deum, & secundariò extenditur ad proximum, sub expressa scilicet relatione ad Deum; misericordiam verò pro virtute subleuante miseriam proximi secundùm se absolutè spectati. Sic autem iuxta nostram sententiam, misericordia est eadem virtus cum charitate absoluta proximi, distincta verò à charitate dicta relatiua ad Deum.

Aliæ obiectiones soluuntur. Obijcies præterea primò. Apostolus ad Coloss. 3. misericordiam à charitate distinxit, dicens: *Induite viscera misericordiæ benignitatem, humilitatem &c. super omnia autem hæc charitatem habete.* Respondetur, Apostolum ibi sumpsisse præcipuè charitatem erga Deum: itaque docuit, debere quemq; esse misericordem erga proximum, benignum, humilem, &c. sed super hæc omnia debere maximè diligere Deum.

Obijcies secundò. Exercitium misericordiæ potest afferre specialem difficultatem in operando, puta interdum ex horrore personæ aut casus miserabilis aliarumuè circunstantiarum occurrit difficultas in exhibendis misericordiæ officijs, quæ alioqui non occurrebat præcisè in exercitio charitatis: indequè debere distingui specialem virtutem. Respondetur primò, posse inde potiùs oriri maiorem facilitatem ad operandum: nam quo proximus magis indiget, eo solet magis impelli animus aliorum ad succurrendum: & ita notauit Bagnez concl. 2. Secundò, quando occurrit specialis difficultas ad miserendum, pariter occurrit ad benefaciendum, siue ad volendum benefacere proximo: ergo vel ob hanc difficultatem esset alia virtus charitatis distinguenda: vel reuera non debet peculiaris virtus misericordiæ à charitate distingui. Tertiò, non distinguuntur virtutes ob maiorem aut minorem difficultatem quæ in operando contingit: sed operari cum maiori difficultate, ad summum arguit maiorem conatum seu vigorem eiusdem virtutis. Distinguuntur autem virtutes ex diuersa ratione honestatis in obiecto: quę diuersitas in hoc non inuenitur, vt ostendimus.

Obijcies tertiò. Dantur quædam aliæ virtutes à charitate distinctæ, quæ etiam referuntur ad proximum, videlicet iustitia, & liberalitas, quarum distinctio oriri videtur ex speciali difficultate occurrente: ergo similiter distinguenda est misericordia à charitate. Respondetur, illas virtutes à charitate distingui ob specialem rationem honestatis in obiecto: quia nempe iustitia respicit specialem debiti rationem, & liberalitas dicit spoliare se ipsum bonis possessis, & vt sic opponitur auaritiæ importanti immoderatum affectum acquirendi, & conseruandi diuitias: quare non sequitur pariter misericordiam à charitate distingui, cùm misericordia non respiciat aliam specialem rationem obiecti à charitate.

SE-

SECTIO IV.

Quem ordinem perfectionis misericordia habeat cum alijs virtutibus, specialiter cum charitate.

Doctrina S.Thomæ de hoc ordine. ORitur hoc dubium ex difficili quadam doctrina D.Thomæ quæstio. 30. articulo quarto, vbi asserit, misericordiam secundùm se sumptam esse maximam inter omnes virtutes: quia ad eam pertinet subleuare defectus aliorum: quod maximè superioris officium est. Sed consideratam misericordiam respectu subiecti cui inest, non esse maximam virtutem in eo qui recognoscit alium sibi superiorem: quoniam ei melius est aptè coniungi suo superiori, quàm supplere defectus inferiorum: & ideo in hominibus excelleniorem esse charitatem erga Deum, quàm misericordiam erga proximum. In eo autem qui superiorem non habet, nempè in ipso Deo, significat S.Doctor misericordiam esse adhuc maximam virtutem.

Eius difficultas. Hæc doctrina S.Thomæ difficilis valde est. Tum quia virtus quæ est excellentior secundùm se, est etiam melior habenti. Tum quia excellentia virtutis in se videtur sumi ex parte obiecti; at ex hac parte excellentiores sunt virtutes quæ immediatè Deum attingunt: ergo misericordia secundùm se non est maxima virtus. Tum quia etiam respectu proximi, non minus est velle, & conferre bonum proximo, quàm eripere proximum à malo: ergo etiam si misericordia distingueretur à charitate erga proximum, non erit maior ipsa charitate. Tum demum in ipso Deo qui maximus est non habens superiorem, potiùs præstantior est dilectio erga se ipsum quàm misericordia erga homines: non ergo misericordia est maxima virtus in Deo.

Explicatio Caiet. Vides difficultatem hanc Caietanus eodem articulo conatus est eam explanare: aitquè virtutem secundùm se sumi non per ordinem ad obiectum, sicut nec per ordinem ad subiectum, sed secundùm illud quod in se exigit. Rursus misericordiam sumi posse, vel partialiter, & secundùm quid, prout scilicet apta est subleuare aliquem à miseria; vel simpliciter, & adæquatè, prout valeat subleuare omnem miseriam. Hoc secundo modo misericordia importat in eo qui miseretur immunitatem ab omni miseria, importat eum esse actum purum, & esse summum ens: & quia potentialitas ipsa aliorum entium, est miseria quædam, importat virtutem eripiendi ab omni potentialitate: Misericordiam ergo sic sumptam secundùm se, explicat Caietanus esse præstantissimam omnium virtutum, & præstare etiam charitati. Hanc explicationem approbat Bagnes eodem articulo dubiò primo. Sed Valentia quæst. 7. de charitate puncto 3. ait, doctrinam esse veram, non tamen ad mentem D.Thomæ. Suarez disput. 4. sect. 7. ait, nec esse veram, nec menti DiuiThomæ conformem.

Oppositiones circa eam. Itaque, si misericordia tali modo simpliciter accipiatur: sic planè est essentia ipsa diuina, cum infinita perfectione, & omnipotentia: ac prorsus in infinitum excedit, non solùm omnem nostram virtutem, sed totum quà creatum, & creabile. Si verò sumatur misericordia quæ in nobis est, de qua hic agimus, non apparet qualiter sumi possit secundùm se, vt omnibus virtutibus præferatur. Rursus, sicut Caietanus voluit illo modo sumere mise-

misericordiam secundùm se, & simpliciter: sic etiam charitas poterit suo modo sumi secundùm se, & simpliciter. Nam charitas est virtus volendi, & faciendi bonum: quare poterit ita sumi, vt importet potentiam faciendi omne bonum possibile, sicquè contineat eminenter omnem bonitatem, & perfectionem: Ipsaquè etiam est reuera eadem essentia diuina cum sua omnipotentia, vt patet. Huic ergo charitati non potest præferri misericordia. Sed solùm sumendo misericordiam simpliciter, & adequatè, charitatem verò secundum quid, prout dicit potentiam ad illa tantùm bona quæ vnus homo potest velle, & conferre alteri homini; hoc est sumendo misericordiam quæ est in Deo, & charitatem quæ est in hominibus: sic vtique in infinitum præstat misericordia charitati.

Vera resolutio. At verò comparando misericordiam quæ est in nobis cum alijs nostris virtutibus, inclusa etiam charitate: resolutio iam habetur ex prædictis: videlicet charitatem erga Deum præstantiorem esse misericordia, & charitate ipsa prout relata ad proximum. Fatetur id Sanctus Thomas. Et planè denotauit Apostolus ad Coloss. 3. quando dixit: *Induite viscera misericordiæ, &c. super omnia autem hæc charitatem habete*. Cum charitate autem relata ad proximum, misericordia idem est: atque adeo non potest dici maior aut minor. Cum aliis verò virtutibus theologicis, & moralibus iam quæst. vigesimasesta sect. vltima diximus, quomodo se habeat charitas hæc erga proximum: & sic etiam misericordia cum illis se habet.

Ex explicatio S. Thomæ. Ad Sanctum Thomam, si non placeat dicere, intellexisse misericordiam simpliciter, idest diuinam, ut explicauit Caietanus, eamquè comparasse cum charitate nostra; dici poterit misericordia etiam quę est in nobis posse præferri charitati, si sumatur secundùm se hoc modo, idest pro voluntate absoluta, & efficaci subleuandi proximum à miseria, atque adeo pro voluntate simpliciter benefaciendi; & ex altera parte sumatur talis amor proximi, qui exerceri potest per solum affectum complacentiæ, vel gaudij de bono proximi: sic inquam præstantius est misereri quàm amare: quia illo modo misereri importat superioritatem, & immunitatem ab illa miseria, atque potestatem subleuandi proximum; amare verò per modum gaudii reperiri potest etiam in eo qui in se miser sit, & impotens benefacere alteri. Hoc ergo modo plus est misereri quàm amare. Verùm talis actus miserandi per se est efficax actus amoris erga proximum, volendo ei succurrere, & benefacere excipiendo eum a miseria: & amare hoc modo præstantius est quàm amare solùm per modum simplicis complacentiæ. Deinde quod ait Sanctus Thomas, misericordiam consideratam respectu habentis, non esse maximam virtutem, esseque inferiorem charitate Dei; sic intelligitur. Si consideretur in homine charitas respectu Dei sibi superioris, & misericordia respectu proximi, qui tanquam persona miserabilis est ei inferior: sic ex genere sua charitas præstat misericordiæ. Demum ad illud quod Sanctus Doctor indicabat, misericordiam in Deo esse maximam, placet expositio Caietani; misericordiam in Deo sumi, prout supponit dilectionem Dei erga se ipsum; & addit voluntatem benefaciendi aliis, sinè subleuandi alios à miseria: ita vt hoc totum dicatur, non quidem intensiuè, sed solùm quasi extensiuè, quia scilicet plus extenditur quàm sola dilectio Dei erga se ipsum. Addi potest: inter electiones liberas Dei

misericordiam esse maximam: cùm alioqui dilectio Dei erga se ipsum sit penitus necessaria.

QVÆSTIO XXXI.

De Actibus externis Charitatis erga se, & proximum. Qui dicuntur Beneficentia.

Beneficentia, de qua Sanctus Thomas hac quæstione agit, non sumitur pro speciali quopiam actu charitatis: sed communiter pro omnibus externis actibus huius virtutis, qui scilicet imperantur ab ipsa charitate. Sic dicitur beneficentia ad differentiam beneuolentiæ significantis actus internos elicitos charitatis. Complectimur sub hoc nomine etiam misericordiæ actus: quia misericordia benefacit proximo, vt eum eripiat à miseria; maximè cùm nos misericordiam à charitate non distinguamus. Omnes ergo actus externi charitatis, & misericordiæ, sunt actus benefaciendi; vel conferendo, vel procurando, vel conseruando seu defendendo bona eorum quos charitate diligimus. Specialiter verò loquimur de his actibus erga se, & proximum: quia de tota charitate erga Deum iam ante peregimus.

Suam quæstionem in quatuor diuidit articulos Sanctus Doctor. Primò docet, beneficentiam procedentē ex beneuolentia qua appetitur alicui bonum secundùm communem rationem boni, esse actum charitatis: alioqui si quis faciat alteri bonum sub aliqua speciali ratione boni, sic beneficentiam pertinere ad aliquam aliam specialem virtutem. Secundò, beneficentiam se extendere ad omnes proximos; sicut nempe dilectio complectitur omnes; ideoquè omnibus esse beneficiendum, pro loco tamen, & tempore secundùm debitas circunstantias. Tertiò, magis esse benefaciendum iis qui magis coniuncti sunt; sicut intra ordinem naturæ agens naturale magis diffundit suam actionem in ea quæ sibi propinquiora sunt: ex maiori tamen necessitate alicuius, interdum magis benefaciendum esse extraneo quàm propinquo. Quarto tandem beneficentiam non esse aliam quandam specialem virtutem à charitate: cùm sit potiùs charitatis actus.

SECTIO I.

Quid sit Beneficentia, & qualiter sit actus externus Charitatis.

Sicut actus interni charitatis consistunt in eo quod est velle bonum iis quos charitate diligimus: ita actus externi consistunt in eo quod est operari, & facere bonum iis qui diliguntur. *Beneficentia est bonum facere ys qui diligūtur.* Imò si sit vera dilectio interna, & adsit facultas benefaciendi exteriùs; vtique ex dilectione oritur beneficentia. Sic primæ Ioannis 3. dictum est: *Filioli mei non diligamus verbo neque lingua*, (idest tantùm verbo, & lingua) *sed opere, & veritate*. Aristoteles etiam 9. Ethicor. cap. quarto ait, *Amicum esse qui vult, & agit bonum amico*. Non per hoc negamus, dari etiam talem actum dilectionis internum, qui non inferat actum benefaciendi externum: qualis nempe est actus gaudij de

bono quod iam proximus habet. Sed maximè erga indigentem ex vera dilectione oritur beneficentia ab eo qui potest benefacere: quia diligere indigentem non aliud est quàm velle ei succurrere; quod est benefacere.

Est charitatis externus actus, dū exercetur intuitu boni. Tunc autem actus externus beneficentiæ est propriè charitatis actus, quando confertur alicui bonum eo quod bonum illius est, sicque imperatur ex actu dilectionis interno, quo amatur alteri bonum. Alioqui si conferatur alicui bonum ex alio motiuo vel respectu, non erit actus huius charitatis, quæ est virtus specialis, sed vel alterius virtutis, vel fortasse non erit actus virtutis. Hoc voluit Sanctus Thomas art. 1. Et patet manifestè: quia reuera omne opus virtutis est bonum, & conueniens ipsi facienti: at non omne opus virtutis est actus specialis charitatis erga se ipsum: sed tantùm generali quadam ratione, dicitur homo dum benè agit diligere seipsum: quia reuera facit quod sibi bonum est: sicut è contra dum malè agit, dicitur odisse se ipsum: *Qui diligit iniquitatem odit animam suam*, Psalm. 10. quamuis non delinquat peccato odii specialis contra se. Ille ergo actus est actus charitatis specialis, qui expresse fit intuitu boni erga illum qui diligitur. Boni inquam, non tantùm honesti, quo pacto omnis virtus agit intuitu honestatis: sed boni commodi, quod tamen sit rationi conforme: & in hac bonitate commoditatis fundetur hæc specialis honestas, quæ constituit hanc specialem virtutem charitatis.

Potest quoque esse actus alterius virtutis. Poterit quidem aliquis exterior actus fieri simul ex aliquo alio motiuo spectante ad aliam virtutem: & dum pariter fiat ex motiuo dicto speciali charitatis, erit simul actus plurium virtutum, participans plures honestates, iuxta doctrinam generalem traditam 1. 2. quæst. octaua. Sic inquam potest fieri, vt conferat quis alteri aliquod bonum, simul spectando vt bonum illius est, & vt debitum aliquo titulo iustitiæ: & tunc idem actus habebit honestatem charitatis, & iustitiæ. Similiter potest homo facere actum temperantiæ, simul intuitu honestatis temperantiæ, & intuitu vtilitatis ad salutem animæ: & tunc etiam talis actus habebit hanc vtranque honestatem.

Sumitur non solùm respectu proximi, sed etiam sui ipsius. Cæterùm quamuis Sanct. Thomas hìc beneficentiam præcipuè acceperit respectu proximi: tamen vt adæquatè correspondeat charitati non solùm erga proximum, sed etiam erga se ipsum, debet sumi etiam respectu sui: exercet enim homo actus externos charitatis etiam erga se ipsum. Sic Aristoteles lib. 9. Ethicor. cap. quarto notauit, hominem non tantùm alteri, sed etiam sibi ipsi velle bona atque agere, & probum virum sui quoque causâ bonum elaborare.

Correspondet tam relatiuæ, quàm absolutæ dilectioni. Demum, sicut dupliciter diligi potest proximus, vel relatiuè vt est aliquid Dei, vel absolutè secundùm se; & inde duplex virtus charitatis distinguebatur, vt quæst. vigesimaquinta tractauimus: ita duplex modus benefaciendi considerari debet, & duplex beneficentia distinguenda est; scilicet relatiua, & absoluta. Quæ tamen distinctio in actibus externis, consistit solùm in connotatione seu distinctione sumpta ex actibus internis, à quibus imperantur: quia nimirum singuli actus externi possunt vno, vel alio modo fieri, ab vno, vel alio actu dilectionis internæ imperari. Sed tamen non cadit sub obligationem, & præceptum ille modus operandi sub expressa relatione ad Deum: hoc est non tenetur quispiam benefacere proximo, & similiter sibi ipsi, ex illo expressè motiuo quatenus est aliquid Dei, sed plenè satisfaciet vnusquisque obliga-

gatio-

gationi occurenti, si absolutè benefaciat indigenti circa hos autem actus externos moralis doctrina præcipuè tradenda est pro obligatione illos exercendi: ideo prætermissa illa distinctione absolutè loquemur in sequentibus de actibus beneficentiæ.

SECTIO II.

Qui & qui sint actus Beneficentiæ.

Alij actus sunt circa bona spiritualia, & alij circa tēporalia. IN primis alij actus sunt circa bona spiritualia, & alij circa bona temporalia. Hoc enim duplex bonorum genus charitas complectitur. Hos actus sub nomine eleemosinæ distinguit Sanctus Thomas quæst. trentesimasecunda, sequenti, eleemosinam scilicet spiritualem, & corporalem. Docetquè Sanctus Doctor ibi art. 3. præstantiores esse per se loquendo actus circa bona spiritualia: tum quia bona ipsa spiritualia sunt præstantiora: tum quia spiritus cui hæc bona procurantur est dignior corpore: tum quia ipsi actus spirituales secundùm se nobiliores sunt. Attamen per accidens, & in aliquo casu præferendam esse eleemosinam corporalem spirituali, puta quando proximus magis indiget subsidio corporali quàm spirituali.

Sub vtroque genere septē opera misericordia distinguuntur. Deinde sub vtroque genere peruulgata est distinctio, quæ etiam sub nomine eleemosinæ traditur à Sanct. Thoma, ab alijs verò communiter sub nomine operum misericordiæ, in septem opera corporalia, & septem spiritualia. Sumiturque ex diuersitate bonorum quibus proximus indigere solet. Opera corporalia sunt, Pascere esurientem, Potare sitientem, vestire nudum, colligere hospitem, visitare infirmum, redimere captiuum, sepelire mortuum. Opera spiritualia sunt, Docere ignorantem, consulere dubitanti, consolari tristem, corrigere peccantem, remittere offendenti, tolerare molestos, orare pro omnibus. Quæ omnia his duobus versiculis relatis à Sanct. Thoma continentur: *Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo condo: Consule, castiga, solare, remitte, fer, ora:* vbi sub verbo *Consule* continetur etiam docere ignorantem. Circa hanc diuisionem duplex difficultas insurgit. Prima, an hæc sola sint opera misericordiæ, & charitatis. Secunda, an hæc omnia verè sint opera misericordiæ, & charitatis.

Dari enim præter hæc, alia plura opera misericordiæ, significant Diu. Augustinus in Enchirid. cap. setuantesimosecundo, & Gregor. homil. nona in Euangel. qui alia superaddunt: nempe sustentare debilem, deducere cæcum, rogare ditiores pro auxilio inopum. Item Iob cap. vigesimonono addit, subuenire oppresso aut grauamen patienti. Ac præterea in bonis famæ, & honoris possumus iuuare indigentem: quod etiam opus non videtur contineri in prænumeratis. Respondet Sanctus Thomas quæst. trentesimasecunda artic. secundo ad secundum, ad illa septem opera numerata posse reduci alia, quæ superaddi videntur. Nam sustentare debilem, deducere cæcum, ac similiter præbere quocunque modo auxilium patienti aliquem corporalem defectum, vel morbum, satis reducitur ad visitationem infirmorum. Itemquè ad redemptionem captiuorum, reduci posset auxilium præstitum aduersus quamcunque op- *Præter illa assignā tur alia.*

oppositionem aliunde illatam. Conatur etiam Sanctus Thomas in corp. articuli rationem sufficientiæ assignare illius diuisionis. Verùm hæc diligentia non est necessaria. Quinimò admittendo huiusmodi reductionem, non adhuc soluatur exquisita ratio diuisionis. Nam non minùs reduci potuisset, seu in vnum opus colligi, potare sitientem, & pascere esurientem: magis enim distinguuntur quædam opera quæ sub visitatione infirmorum, vel redemptione captiuorum adunari deberent, quàm pascere esurientem, & potare sitientem.

Dici ergo potest, illam diuisionem non esse traditam tanquam omnino adæquatam, sed potiùs tanquam humanis vsibus accomodatam: quia illa sunt opera quæ frequentiùs inter homines occurrunt, & quibus sæpiùs proximi indigent. Nec est inconueniens, designare alia opera præter illa, sicut Augustinus, & Gregorius fecerunt. Sed præterea, si non tantùm opera quæ propriè dicuntur misericordiæ, idest erga proximum indigentem, & in miseria constitutum, sed in vniuersum omnia charitatis opera erga se ipsum, & proximum, etiam quando necessitate non premitur, exquirantur; manifestum est plura esse charitatis opera assignanda, quibus potest homo largiri seu procurare abundantiam bonorum iuxta rectam rationem: quod maximè in spiritualibus bonis dispici potest.

Omnia illa sūt opera pia, & laudabilia

Ex alia parte, non omnia illa opera misericordiæ corporalia fuisse rectè assignata, dubitari potest, quia Christus Dominus Matth. 25. numerans opera misericordiæ corporalia, prætermisit sepulturam mortuorum. Imò Matth. 10. dixit, *Nolite timere eos qui occidunt corpus, & post hoc non habent amplius quid faciant*: quasi scilicet non sit amplius curandum quicquid circa corpus mortuum contingat. Addi potest ratio: quia corpus mortuum, cùm vita sensuque careat, se habet tanquam creatura irrationalis, quæ non est obiectum capax misericordiæ, & charitatis. Aut saltem superflua, & vana videtur pompa, cum qua solent inter nos mortui sepeliri; videtur etiam redolere superstitionem Gentilium, qui putabant non posse animas esse felices donec corpora inhumata iacerent.

Etiam sepelire mortuos.

Certum tamen est, omnia illa opera esse sancta, & laudabilia, esseque ex virtute charitatis, & misericordiæ. Est res clara in Scriptura, & apud Sanctos, omnesque fideles. Non solùm enim Matth. 25. Christus Dominus illa sex opera commendauit atque præcepit: sed alijs passim locis modò quædam modò alia in sacris litteris commendantur: ac similiter Sancti, & omnes fideles agnoscunt. Opus etiam sepeliendi mortuos, pluribus Scripturæ locis, non solùm doctrina, sed etiam exemplis Patriarcharum atque Sanctorum valde laudatur: vt Genes. 49. & 50. ac præclarè in lib. Tobiæ, & alibi. Pium quoque ac laudabile esse, sepelire mortuos cum aliquo honore, & honesta pompa, testatur vsus ipse fidelium, & piorum. Approbant, & confirmant Patres, Dionysius de Ecclesiast. Hierarch. cap 7. Ambrosius lib. de Tobia cap. 1. August. lib. prim. de Ciuit. capitulo 12. & 13. & lib. de Cura pro mortuis agenda capitulo 2. & 3.

Rationibus suadetur.

Ratione insuper suadetur ex D. Thoma, & iisdem Patribus: quia licèt dum corpus mortuum est sensu non polleat tamen consideratur vt pars totius hominis: eidemque homini conueniens est hoc officium, vt post mortem habeatur cura sepe-

peliendi corporis, conforme est eius desiderio, & affectui præcedenti. Fuit etiam corpus habitaculum tàm coniunctum animæ, & anima semper viuit, eique gratum est hoc officium erga suum corpus. Viuit adhuc in memoria hominum homo post mortem, & apud homines æstimatur, vt patet, defunctorum corpora sepeliri. Accedit fides resurrectionis futuræ in fine mundi, quando corpus iterum erit animæ coniungendum: pium ergo est, hoc honoris officium interim corpori exhiberi. Vnde colligitur, item hanc esse satis grauem, vt cadat sub obligationem, quando res ipsa vel necessitas postulat, vt notant Bagnes eodem articulo secundo, & Valentia quæst. 9. de charit. puncto 2. Præsertim valde refert locus sepulturæ, nempè fidelium corpora in loco sacro recondi. Est res nota, & rationi consona. Tum quia hoc spectat ad honorem defuncti ideoque magno dedecori habetur, quempiam priuari Ecclesiastica sepultura, & ad loca prophana proijci. Estque apud Sacros Canones maxima pœna, quæ non nisi ijs qui notoriè impœnitentes aut excommunicati obierint imponitur. Tum etiam, quia per hoc excitatur magis viuorum memoria vt pro defunctis exorent; sic notauit D. Augustin. lib. de cura pro mortuis capitulo 4. & 5.

Defenditur. Ad auctoritates pro dubitatione opposita allegatas facilè respondetur. Ad primum locum cum Sanct. Thoma illo articulo secundo Christum ibi omisisse illud opus, quia solùm numerare voluit ea quę euidentioris necessitatis erant. Ad secundum locum cum August. lib. de cura pro mortuis cap. 6. non habent amplius quid faciant, idest non habent quid faciant ad detrimentum animæ, & felicitatis æternæ: vel non habent quid faciant erga ipsum corpus ad dolorem amplius inferendum, vel ad impediendum quominus integrum, & perfectum in fine resurgat. Non ergo negauit Christus Dominus, debere mortuos sepeliri. Ad rationem patet, satis esse quòd corpus est pars naturæ humanæ rationalis, ad hoc vt erga ipsum corpus etiam post mortem debeat charitatis officiū exerceri. Nec verò vana, & reprehensibilis est pompa inter fideles consueta, quando moderata, & proportionata est iuxta conditionem, & statum personæ. Superflua tamen pompa meritò reprehenditur, & ex moribus fidelium resecanda. Ita de his notauit Chrysost. homil. 74. in Ioannem. Longè demum esse ab existimatione fidelium, fabulosum illud commentum Gentilium, nec ob illam vanam opinionem, sed ob alias rationes iam redditas, mortuos à fidelibus sepulturæ tradi, testatur Diu. Augustinus eo libro de cura pro mortuis capite secundo.

Etiā corripere delinquentes Circa opera etiam misericordiæ spiritualia dubitari potest, correptionem peccātis non esse opus misericordiæ & charitatis, sed potius iustitiæ & seueritatis, vt obijcit Sanctus Thomas eodem articulo secundo argum. 3. Vel spectare ad varias virtutes in quarum materia contingit. Rectè tamen Sanctus Thomas ad illum argumentum respondet, licet correptio peccantis quādam iustitiæ seueritatem redoleat; tamen spectata intentione corripientis, qui intendit bonum spirituale eius quem corripit, vt à peccato resurgat, certissimè esse actum misericordiæ, & charitatis. Rursus punitio quidem delicti per modum iudicij à superiore habente legitimam potestatem infligendi pęnā, est quidē actus seueritatis, & iustitiæ: sed correptio delinquētis per modum admonitionis, & exortationis ad resipiscendū, quæ fieri potest à quocunq; etiam ęquali, & inferio-

feriori procurante bonum, emendationem proximi, est prorsus actus charitatis, & misericordiæ. Quomodo tamen spectando, & intendendo honestatem singularum virtutum, in quarum materia contingere potest, reducatur etiam correptio ad singulas ipsas virtutes, propria quæst. de correptione videbimus.

Quinam ex his actibus specie morali inter se differant.

Iuxtà diuersitatem verò moralem bonorum in quibus possumus benefacere proximo, speciè etiam distinguentur inter se varij actus beneficentiæ intra latitudinem eiusdem charitatis. Nam sine dubio specificè distinguuntur inter se, benefacere proximo in spiritualibus, & benefacere in temporalibus. Et inter bona temporalia, speciè etiam differunt, sustentare vitam tueri famam, defendere facultates proximi: ita quod diuersa moraliter censenda erunt ac proinde distinctè aperienda in confessione, peccata omissionis circa hæc diuersa bona fortè contingentia, quando charitas ad subueniendum circa hæc proximo indigenti obligat sub peccato. Non videntur autem differre essentialiter in genere moris, pascere esurientem, & potare esurientem: nec erunt diuersa moraliter peccata, nec proinde ex necessitate distincta aperiendo in confessione, denegare cibum aut potum extremè indigenti ob famem, aut sitim: sed satis erit confiteri denegari subsidium necessarium ad sustentationem vitæ homini extremè indigenti. Quando autem in vniuersum censenda sint speciè morali distingui huiusmodi opera charitatis. & præsertim peccata omissionis illis opposita ob integritatè confessionis, prudenti iudicio discernendum est, & à similia in materia iustitiæ, vbi diligentiùs hæc varietas, & distinctio perquiritur.

SECTIO III.

Quæ bona, & quomodo teneatur homo sibiipsi procurare, & conseruare.

Tenetur bona spiritualia.

In primis loquendo de bonis spiritualibus, tenetur homo sibi ipsi procurare salutem æternam, itemquè procurare si non habet, & conseruare si habet, gratiam sanctificantem, & cosequenter omnia media necessaria ad gloriam in futuro, & gratiam in præsenti: Estquè res per se clara. Quia tamen potest quisquè hanc obligationem adimplere obseruando omnia, & singula præcepta, quæ vtique sunt de materia diuersarum virtutum: ideo satisfaciet quidem, si præcepta obseruet ex motiuo honestatis earum virtutum, siue illo modo qui sufficiat ad substantiam præceptorum: neque cadit sub obligationem modus operandi ex fine, & motiuo charitatis erga se; neque tenetur homo in obseruandis præceptis operari expressè propter salutem animæ. Quare in rigore non tenetur homo exercere hos actus, quatenus actus externos charitatis erga se, hoc est imperando illos ex dilectione sui, iisquè tribuendo hanc specialem formalitatem, & honestatem. Et consequenter, quandocumque aliquis peccat contra singula mandata, Relinquit propriè contra speciales ipsas virtutes, & non simul contrahit aliam specialem malitiam contra charitatem sui. Nisi tamen in casu quo se exponeret morali periculo damnationis æternæ. Puta si peccator constitutus in articulo mortis, nolit resipiscere: vel quicunque nolit obseruare præceptum aliquod tunc obligans: hic inquam pecabit non solum contra obligationem pœniten-

tiæ,

tiæ, aut alterius specialis virtutis ad quam spectat præceptum tunc obligans: sed specialiter etiam contra dilectionem sibi ipsi debitam in procuranda vita æterna. Verùm quia hæc dilectio sui quantum ad huiusmodi bona spiritualia, formaliter est spes, vt supponimus; hoc totum pertinet propriè ad virtutem spei.

Tenetur inter temporalia vitam, & incolumitatem corporis.

Deinde loquendo de bonis temporalibus, tenetur vtique homo sibi conseruare vitam, & incolumitatem corporis: ne scilicet mortem intempestiuè incurrat, ne partem aliquam corporis amittat, ne grauem morbum, & quodcunque notabile valetudinis detrimentum contrahat; & quando contraxerit tenetur curare conualescere. Dubium verò est, num hæc obligatio sit præcisè, & propriè charitatis erga seipsum, vel fortè sit iustitiæ: de quo dicemus in suo tractatu de iustitia. Certum est etiam, non ita hominem ad hoc totum obligari, vt teneatur medijs exquisitis, & extraordinarijs aut difficillimis vti ad conseruandam vitam, vel ad recuperandam sanitatem. Non ita quin possit, ac debeat propter bonum publicum communitatis, propter bonum iustitiæ, & obedientiam iudicis, exponere vitam, sinere se occidi, ac etiam aliquo modo indirectè cooperari ad suam mortem; vt in materia de iustitia videbimus. Clarum est etiam non ita obligari, quin possit, ac debeat potiùs omne corporale detrimentum, etiam mortem, tolerare, & acceptare, quàm in peccatum quodcunque consentire: imò & propter bonum spirituale alienum, aut etiam temporale proximi, præsertim communitatis, vt quæst. 26. de charitatis ordine dicebamus. Item potest homo licitè, & laudabiliter corpus suum discretè macerare ob spiritualem profectum, aliosuè fines rationabiles; vt consuetudo totius Ecclesiæ, in ieiunijs, alijsquè corporalibus austeritatibus satis ostendit, & scriptura ipsa sæpè commendat. Hoc inquam licitum est, quamuis inde reuera aliquod detrimentum corpori, & naturali valetudini afferatur: quia hoc detrimentum non est adeo magnum; sed meritò plus æstimatur spiritualis vtilitas, quæ ex tali maceratione resultat.

Non tamen propterea licitum est vnquam positiuè se ipsum occidere, nec etiam in membris mutilare, quamuis ob finem euadendi periculum peccati mortalis, & damnationis æternæ: quia hoc esset committere certum peccatum, quod nunquam licet ob quemcunque finem alioqui bonum, & sanctum. Nec vnquam hoc erit medium necessarium ad talem finem: quia satis potest homo, pro sua libertate, & cum adiutorio diuinæ gratiæ quæ nunquam illi deerit, cohibere consensum à peccato. Item nec licebit tàm grauiter, & indiscretè vexare suum corpus, vt inde certum mortis periculum, aut maximum valetudinis detrimentum, immineat ac præuideatur. Regulariter tamen excusantur, & laudantur pij homines, qui in maceratione suæ carnis videntur excedere: quia tale detrimentum, & periculum non solet esse tàm certum, sed ij bona fide ducti præferunt bonum spirituale animæ commoditati corporis.

An teneatur ad alia bona.

De bono famæ dubium est, an teneatur homo conseruare suam famam, vel licitè possit illam contemnere, & ex se etiam sua macula propalare: quod dubium dependet ex illo, num homo sit Dominus suæ famæ: de qua re in materia de iustitia agendum erit. De bonis similiter diuitiarum res spectat ad virtutem liberalitatis, & vitium prodigalitatis, de quibus cum Sanct. Thom. quæst. 117. & 119.

De alijs temporalibus bonis, puta humanis dignitatibus, honoribus, prærogatiuis, faciliùs constat, non teneri hominem talia bona sibi procurare, & conseruare: imò multò magis commendatur eorum contemptus, & fuga, ad exemplum Christi Domini & Sanctorum. Poterit tamen interdum contingere obligatio ad aliqua huiusmodi bona conseruanda, vel etiam procuranda, non tàm ex charitate erga se ipsum, aut propter æstimationem talium bonorum in se, quàm aliquo titulo iustitiæ erga proximum, vt propter familiam aut ciuitatem. Vel etiam ex aliquo titulo charitatis, quando id esset necessarium propter aliquod magnum bonum proximi, maximè totius Reipublicæ, & communitatis.

SECTIO IV.

Qualiter teneatur homo benefacere proximo in temporalibus, & spiritualibus.

Tenetur homo aliquando benefacere proximo. PRimò. Teneri aliquando hominem benefacere proximo, etiam secluso omni titulo iustitiæ, sed solo titulo charitatis, est res satis certa. Patet ex Scriptura, in locis quibus traditur præceptum de dilectione proximi, quod quidem manifestiùs vrget ad externos beneficentiæ actus respectu proximi indigentis. Ad hos ipsos actus præcipuè spectat, quod dicitur Ecclesiast. 17. *Mandauit Deus vnicuique de proximo suo.* Et Exodi 23. *Si videris bouem aut asinum proximi tui iacere sub onere, non pertransibis, sed subleuabis cum eo.* Et maximè Matth. 25. vbi describitur condemnatio hominum ob prætermissa opera misericordiæ erga proximum. Alia offeremus in sequentibus distinctè de varijs operibus charitatis. Hanc eandem obligationem frequentissimè sancti inculcant, & fideles omnes agnoscunt. Ratio etiam dictat ex illo notissimo principio: *Quod tibi vis alteri facias.* Itaque hoc præceptum non est tantùm de iure positiuo humano, & diuino, sed est de primæuo iure naturali, & naturæ lumine notum. Aitque Sanct. Tho. hic quæst. trentesimasecunda art. 5. ad 3. & in quarta dist. 15. quæst. secunda art. prim. quæstiunc. quarta, comprehendi sub quarto præcepto decalogi: *Honora parentes*: intelligendo per honorem omne subsidium adhibendum, & cum parentibus omnes proximos. Necesse tamen non est, omnia præcepta naturalia expresè in decalogo contineri, cùm & alia plura sint, quæ in eo expressa non sunt.

Tenetur solùm in casu necessitatis. Secundò. Satis etiam apparet, non teneri quemquam semper, & passim quandocumque potest benefacere proximo, sed tantùm in casu necessitatis, seu proximo indigenti. Ideo hæc obligatio cadit propriè sub misericordiam, hoc est sub charitatem quatenus habentem rationem misericordiæ, & quatenus inclinantem ad succurrendum proximo aliena ope indigenti. Quæ autem, & quanta requiratur necessitas proximi, vt inducat obligationem benefactori, distinctè explicandum erit sequentibus quæstionibus circa bona temporalia, & spiritualia. Est tamen opus valdè pium, & laudabile benefacere proximo ex charitate, etiam extra casus necessitatis obligantes de rigore præcepti.

Non tenetur inuestigare alienas necessitates. Tertiò. Constat quoque, non teneri ex obligatione charitatis quemlibet hominem inquirere, & inuestigare necessitates proximorum vt illis subueniat. Ita notant Caiet. hic quæst. trentesimasecunda art. 5. Ioannes Medina tractat. de

Elee-

Eleemosina quęst. trentesimaseptima §. *Ad id autem*, Nauarr. in sum. capit. vigesimoquarto num. nono, Valent. hic quæst. nona de charit. puncto decimoquarto versic. *Primo certum est*, & Sanctus Thomas ipse. Quodlib. 8. art. duodecimo. Colligitur ex illis verbis, primæ Ioannis 3. *Qui viderit fratrem suum necessitatem habere, &c.* Vbi non obligatur homo, si non videt necessitates aliorum, ex se inquirere vt succurrat. Patet etiam ex communi vsu piorum, qui neutiquam putant se ad hoc obligari. Et quia hoc esset intolerabile onus. Ne qua charitas tanto onere grauat: sed ad summum obligat, vt quando cuipiam innotuerit necessitas proximi indigentis, ei debeat subuenire. Dico non teneri quemlibet hominem: quia aliqui sanè ad hoc tenentur, illi videlicet quibus ex officio incumbit talis aliorum cura. Sed hæc obligatio magis spectabit ad iustitiam, seu aliquam partem eius, quàm ad charitatem.

Quatenus teneatur interdum cum suo detrimento.

Quartò. Certum quoque est, quandoque aliquem obligari subuenire proximo cum aliquo suo detrimento, & incommodo: aliàs vero non teneri cum suo graui, & notabili detrimento. Huius autem rei norma, & regula esse debet prudentia, quandonam plus aut minus debeat æstimari damnum proprium, vel alienum: videlicet iuxta diuersitatem bonorum, & iuxta diuersos rerum gradus. De quo charitatis ordine quæst. vigesimaseста in genere egimus: sed magis in speciali plura dicemus sequentibus quæstionibus de eleemosina, & de correptione fraterna.

Tenetur in spiritualibus, ac temporalibus.

Quintò. Teneri quemlibet benefacere proximo in spiritualibus, quando ipse potest, & proximus indiget, per se patet ex præstantia horum bonorum, & facilitate conferendi hæc spiritualia beneficia, non auferendo sibi quicquam de suis bonis. Teneri etiam benefacere in temporalibus, videtur dubitare Scotus in 3. dist. trentesima, etiam si periculum proximi sit de amittenda vita. Satis tamen exploratum est, etiam super bona temporalia cadere hanc obligationem. Imo de bonis temporalibus maximè scriptura loquitur locis allegatis, & alibi. Estquè res notissima inter fideles. Et ratio ipsa, ac naturæ lumen perspicuè dictat, vt ille qui potest sua ope subuenire proximo patienti vitæ periculum aliudue graue detrimentum, teneatur ex charitate seu misericordia subuenire.

In illis tamen bonis quæ necessaria, & præcipua sunt.

Sextò. Bona spiritualia, & temporalia, in quibus tenetur homo benefacere proximo debent intelligi bona necessaria seu præcipua, quæ sub obligatione reparanda sũt. Alioqui certè non tenetur quisquam procurare alteri abundantiam bonorum non necessariorum. Tenetur itaque qui potest benefacere proximo indigenti in spiritualibus, quantum ad salutem animæ, ad perseuerantiam in gratia, ad resurgendum à peccato, & media ad hæc necessaria. Tenetur in temporalibus quantum ad conseruationem vitæ, & incolumitatis. Quantum ad alia etiam bona moraliter æstimabilia in quibus alter periculum patiatur: puta si quis audiat virum probum improbè infamari, tenetur si potest defendere eius famam: si videat quempiam iniustè suis facultatibus spoliari, vel eos igne consumi, tenetur subuenire si potest. Sic etiam si alijs modis proximus opprimatur, aut lædatur.

Etiam in illis quæ pro se licitè contemnere potest.

Dices, aliqua ex huiusmodi bonis non tenetur homo sibi ipsi conseruare, videlicet diuitias, quos licitè potest alijs erogare: & fortasse etiam famam, vt si quis ex con-

temptu sui propria crimina aliis propalaret, vel fineret ab aliis se infamari non se defendendo: ergo nec tenebitur in similibus bonis proximo subuenire, cùm minor sit obligatio charitatis erga proximũ quàm erga se ipsum. Resp. in illis casibus in quibus potest homo licitè quædam sua bona contemnere; si sciat, etiam alterum in similibus bonis periclitantem ea contemnere, & non curare vt sibi conseruentur, tunc pariter posse ei non succurrere. At quando potiùs constat, alterum ea bona æstimare, nolleque eorum iacturam facere, imò quandocunque non constet oppositum, teneri vnumquemque ita se gerere erga proximum, sicut vellet alios se gerere erga se ipsum in suis bonis periclitantem, & cupientem ea sibi conseruari: tenetur ergo proximo subuenire. Et sic tandem charitas erga proximum regulabitur charitate erga se ipsum.

Peccans cõtra charitatem, omittens benefacere, non tenetur amplius restituere. Postremo addendum est, si quando contingat quempiam peccare contra charitatem, non subleuando proximum indigentem, seclusa obligatione iustitiæ, non amplius teneri in vim restitutionis resarcire alteri damna sequuta. Ita omnes docent. Et hæc est notabilis differentia inter obligationem iustitiæ, & charitatis: quia peccatum contra iustitiam obligat ad restitutionem, non verò peccatum contra charitatem. Cuius differentiæ ratio est: quia peccans aduersus iustitiam, facit inæqualitatem inter se, & alterum; quare tenebitur facere æqualitatem restituendo: at qui peccat aduersus charitatem, deficit solùm in hoc quòd permittit damnum proximi, quare post sequutum damnum, non remanet ad quid ampliùs obligetur. Hinc ergo, qui occidit alterum, sic faciens iniustitiam, tenetur postea ex iustitia per modum restitutionis resarcire damna familiæ, quę illius industria, & laboribus alebatur, tenetur inquam de suis facultatibus occisi familiam sustentare: sed qui prętermisisset dare cibum fame pereunti, & sic in charitate deficiens permisisset mortem illius, non per hoc tenebitur postea alere familiam illius; nisi inquam iuxta regulas charitatis, sicut erga alios simili necessitate pressos. Item si quis ex officio, vel stipendio seu pacto obligatus custodire bona alterius sineret ea deperdi, teneretur postea de suo restituere: non tamen ad hoc adstringeretur ille, qui non ex iustitia, sed solùm ex charitate debuisset ea bona tueri.

SECTIO V.

Qualiter teneatur quisque benefacere omnibus proximis, etiam inimicis.

Tenetur in casu necessitatis. PRimò certum est, teneri vnumqueque omnibus benefacere in casu necessitatis, etiam inimicis quando indigent. Ita Sanctus Thomas supra quęst. 25. art. nono, & alii omnes. Habetur ex communi dilectionis pręcepto erga proximum, quo sanè omnes homines, non exclusis inimicis, comprehenduntur. Imò expressè de inimicis iussum etiam est, vt illis necessitate vrgente subueniatur, Exodi 23. Prouerb. 25. ad Roman. 12. Si tamen quis sciat, seu prudenter reputet, inimicum beneficio ei pręstito abusurum ad persecutionem, & damnum benefactoris aut alterius innocentis; tunc vtique non tenebitur conferre tale beneficium inimico, etiam inquam si agatur de periculo vitę, quando damnum quod sibi timet est ita considerabile vt merito debeat impediri. Sic ergo *Nisi inde sibi timeat detrimentum.*

po-

potest occurrere casus, in quo quamuis non liceret alicui occidere inimicum, tamen liceat permittere mortem illius. Et ratio est clara: quia in vniuersum charitas non obligat quemquam cum magno suo dispendio alienis necessitatibus subuenire: cum etiam liceat positiuè occidere iniustum aggressorem ob defensionem suę vitæ, vel famæ, aut facultatum. Eadem ratio est, si ille qui indiget, sit hostis Reipublicæ vel aliorum, quibus putetur grauiter nociturus: quando inquam charitas ipsa suadet, plus esse Reipublicæ vel alijs probis consulendum quàm tali homini nociuo. Quidam præterea requirunt maiorem necessitatem in hoste ad hoc vt vrgeat obligatio subueniendi. Sed potiùs regulariter loquendo, illa necessitas quæ obligaret ad succurrendum alijs, sufficit etiam ad obligandum ergo inimicos indigentes: nisi quòd dum quis non posset nisi alteri e duobus subuenire, quorum vnus esset inimicus, in casu inquam paris necessitatis, non vtique teneretur subleuare inimicum prætermisso altero amico seu non inimico: quod spectat ad ordinem charitatis, de quo egimus quæstio.26.

Tenetur nõ excipere inimicos à communibus beneficijs. Secundò dubium est, num vnquam extra casum necessitatis teneatur quisquam benefacere inimicis. Aliqui absolutè negant dicentes etiam quomodo quis impertitur beneficia quædam communitati, non peccare saltem mortaliter, excludendo inimicos à participatione talium bonorum. Quia simpliciter is non tenebatur talia beneficia communitati conferre, in hoc enim casu loquimur: non ergo peccabit si velit conferre plurimis, & non omnibus; si tantùm amicis, non verò inimicis. Dicunt tamen, dummodo id non fiat ex odio vel liuore vindictæ: sed potiùs ad hoc vt amici plus participent, vel ne ipse priuet se suamquè domum illa portione bonorum quæ inimicis contingeret. Dummodo etiam non sequatur inde scandalum: quia alioqui ex hac parte erit peccatum. Et idcirco, quoniam soleret interuenire scandalum, consentiunt saltem per accidens regulariter fore peccatum.

Vel ad vitandum liuorẽ vindictæ. Sanctus Thomas tamen super quæst.25. art.9. absolutè docebat, esse de necessitate præcepti, exhibere etiam inimicis illa dilectionis signa, & illa beneficia, quæ aliquis toti communitati impendit. Et similiter infra quæst.83. art.3. docet, non licere in communibus orationibus quas pro aliis fundimus excipere inimicos. Idem tenent Thomistæ ijsdem locis, Caiet. Bagnes, Aragonius, Valentia quæstio. 3. de charit. puncto 2. in fine Suar. disp. 5. sect.5. num.7. Granad. tractat.8. disp.6.num.5. Ouied.controuers.8. puncto 6. num.138. Azor tomo 2. lib.12. cap.3. quæst.2. & alij. Probat hac ratione Sanctus Thomas: quia id pertinet ad liuorem vindictæ. Quæ ratio sic potest intelligi: non quasi restringat cõclusionem: sed quia vniuersaliter, excludere à beneficijs communibus inimicum, hoc titulo inimicitiæ, quia ille me offendit, planè esset actus vindictæ. Verum est, posse quempiam dicere, excludo inimicum, non formaliter titulo inimicitiæ ad vindictam iniuriæ ab illo mihi factæ: sed ita vt materialiter solùm se habeat ratio inimicitiæ, nolo huic meo inimico communicare talia beneficia, quia non teneor hæc cuiquam conferre, sed ex mea libertate volo conferre quibusdam, & non alijs. Quo pacto fieri potest. vt quis velit excludere à communicatione talis beneficij aliquem etiã non inimicum.

Vel ad vitandum scandalũ. Alij probare solent: quia meritò ex tali exceptione inimici orirentur scandalum. Quod scandalum

ex

ex duplici parte potest explicari. Tum nempe ex parte aliorum, qui id videntes, facilè putarent, me ex odio, & liuore vindictæ induci ad exclusionem inimici. Tum ex parte ipsius inimici, qui meritò id grauiter ferret, & occasionem maioris odij caperet. Hoc modo verùm sanè est saltem ratione scandali hanc exclusionem esse illicitam. Hoc tamen peccatum formaliter non esset, quatenus præcisè consistens in subtractione beneficii communis, sed quatenus inferret scandalum, ac si quacunque alia occasione scandalizaretur proximus. Et præterea hæc ratio non reperitur in beneficijs occultis, quales sunt orationes priuatæ.

Vel ad vindictã iniustitiam. Aliam rationem addit Bagnes, supra quæst.25. art.9. dub.3. dicens, id fore etiam contra iustitiam distributiuam: quia omnis homo qui est pars communitatis, habet ius fouendi beneficijs communibus, & & ita fieret illi iniuria subtrahendo illi beneficium ex tali suppositione debitum. Hæc ratio potest quidem in aliquo casu vrgere: puta si velit quis publicè in ciuitate docere aut concionari in vtilitatem omnium confluentium, & sine alia iusta causa vellet excludere inimicum; is peccaret: quia omnis ciuis habet ius conueniendi ad loca publica, & accedendi ad omnes conuentus communes ciuitatis. Sed tamen non semper hæc malitiæ ratio interueniet: quia si quis aliàs velit pro omnibus orare aut velit conciuibus certam frumenti aut pecuniæ summam distribuere, nullus habebit ius iustitiæ ad participandum de talibus bonis; sed ad summum quandam conuenientiam, & congruitatem, spectantem potiùs ad ordinem charitatis.

Magis propriè ex natura, & obligatione charitatis. Vniuersali ergo ratione hæc res fundari potest: quia in tali casu priuare quempiam participatione beneficij communis, ex natura sua est actus rationi difformis, & charitati contrarius. Lumen enim ipsum rationis ita dictat, & charitas ita exigit, ne fiat talis exceptio. Quod potest sic explicari: si quis in tali distributione excipere vellet amicum aliquem, vtique censeretur grauiter lædere amicitiæ leges essetque hæc rationabilis occasio ex parte exclusi scindendi amicitiam. Similiter si excipere vellet alterum nec amicum nec inimicum; hæc esset occasio cõtrahendi inimicitiam. Igitur excipere aliquem huiusmodi à participatione beneficij communis, esset peccatum contra amicitiam, & charitatem. At sicut quilibet, omnes actus charitatis indigentibus debitos, tenetur etiam inimicis quando indigent exhibere: ita & hoc officium charitatis in casu nostro tenebitur etiam concedere inimicis. Et præterea speciale periculum adest, vt quodammodo sibi illuderet, pretẽdens se non ex odio sed alio motiuo excludere inimicum, latenter tamen incideret in actum odij, & moueretur ex odio: quare vix posset hoc absq; positiuo odij peccato contingere.

Etiam dũ quis nõ tenebatur talia beneficia cõmunitati conferre. Hinc satisfieri potest rationi partis oppositæ: quòd licèt quis absolutè non tenebatur talia beneficia communitati conferre; tamen si vult, debet ordinatè conferre, & iuxta regulas charitatis. Quòd si non intenderet quis de reliquo toti communitati conferre, sed tãtùm magnæ eius parti, & sic relinquerentur aliqui etiam non inimici extra participationem talium bonorum, hoc tunc per se loquendo non esset contra charitatem, nec absolutè peccatum. Alioqui si conferat omnibus, & singulis alijs ciuibus, excepto solùm inimico non potest excusari eo prætextu: vt amici plus participent, vel vt sibi retineat illam partem quæ inimico contingeret. Tum quia quædam beneficia sunt, in quibus exclusio ini-

inimici non proderit alijs, vt si beneficium sit publicæ lectionis aut concionis, vel publici spectaculi: & si quis orans pro salute ciuium, excipiat inimicum, nō per hoc magis iuuabit amicos, sed potiùs reddet se indignum exaudiri. Tum etiam si beneficium consistat in distributione certę pecunię, frumenti, & similium; plus æstimandum est, ne quisquam excipiatur à sua parte, quàm vt pars quę illi obuenirer, diuidatur inter reliquos: & ipsemet distribuens, ex suppositione quòd dat alijs omnibus, tenebitur ita distribuere vt non excipiat aliquem.

Potest Iudex in pœnam alicui communia beneficia auferre.

Cæterùm hęc non obstant, quominùs liceat Prælato aut Iudici, ex legitima causa, & potestate, excludere quempiam, in pęnam alicuius delicti, à participatione bonorum communium. Sic de facto Ecclesia dum excommunicat inobedientes, & contumaces, iustè excludit eos à participatione communium bonorum spiritualium. Estquè res clara: quia sicut potest Iudex alijs modis punire iuxta regulas iustitiæ, ita poterit hoc modo punire. Neque id erit contra charitatem, sed erit conforme iustitię; sicut, & bonis spoliare, ac vita etiam priuare reos. Charitas enim non impedit iustitiam, quominus suum munus exerceat: maximè cū & ipsa iustitia bonumcommune promoueat, quod præfertur bono personæ priuatæ.

SECTIO VI.

Qualiter teneatur quisque omnibus proximis, etiam inimicis signa dilectionis ostendere.

Dilectionis signa sunt salutare alloqui.

Quidam beneficentiæ actus est alteri signa dilectionis ostendere: est enim quoddam veluti bonum, accipere signum quo beneuolus aliorum animus erga se apparet. Consueta autem dilectionis, & amicitiæ signa inter homines sūt salutationes, colloquia, aliæquè similes in vita ciuili communicationes: de quibus idcirco dubium est, an cadant sub obligationem erga omnes includendo etiam inimicos. Negare videntur erga inimicos Caiet. hic quæst. 25. ad art. 9. Corduba lib. 1. q. 27. puncto 2. Affirmant alii communiter, quos præcedenti sect. citauimus: eo quod hæc consueta beneuolentiæ seu honoris signa inter communia beneficia computentur.

Quando nam exhibenda sint

Sed in primis compertum est, non teneri quemlibet vniuersaliter talia signa omnibus aliis exhibere: vt patet in hominibus, quamuis in eadem ciuitate degentibus, tamen sibi inuicem ignotis: qui inter se obuiantes nō per hoc solent secum colloqui, sese salutare. Et ratio est: quia hęc sunt signa cuiusdam specialis amicitiæ, & coniunctionis, quàm non tenetur quilibet cum aliis omnibus inire, & profiteri. Cōstat etiam, sæpè intercedere huiusmodi specialem rationem coniūctionis, seu cognitionis & consuetudinis, qua soleant, & debeant alii aliis talia signa mutuò exhibere. Quæ signa frequenter sunt actus honoris, & reuerentię: atque vt tales sunt, non tàm ex obligatione charitatis exerceri censentur, quàm potiùs ex alia distincta virtute quæ ad iustitiam pertinent, dicitur obseruantia. Vnde si quis non salutet alterum quando, & quomodo debebat iuxta morem patriæ, hęc censetur inhonoratio quędam. Hoc autem modo solent si inuicem salutare, sibiq; colloqui, ij qui specialiter inter se noti sunt. Et qui priùs salutantur, debent resalutare: nisi sint tàm sublimioris status, & conditionis vt non expectetur ab eis resa-

resalutatio; sic absque iniuriç nota Domini non resalutant seruos, & sic de similibus inferiores autem debent præuenire, & priùs salutare superiores: puta serui, subditi, filij, Dominos, prælatos, parentes, & sic de similibus. Et in vniuersum ex conditione, & statu personarum alijsquè circunstantijs dijudicandum est, quando res sit grauis, itaut obliget sub mortali, vel sit leuis obligans tantùm sub veniali.

Etiã inimici. Hinc duci potest hæc regula de obligatione circa inimicum: tunc & eo modo ordinariè teneri vnum quenque salutare, & alloqui inimicum, quando, & eo modo quo teneretur non intercedente inimicitia, seu quasi non fuisset ab illo offensus. Hoc est si quis non tenebatur alterum præuenire, & quod ipse sit dignior, tenebatur tamen resalutare; eodem pacto se habebit erga illum à quo fuit offensus: si autem tenebatur præuenire, tenebitur adhuc. Quæ regula planè sequitur ex prædictis. Dico autem ordinariè: quia alioqui ob alias circunstantias potest huiusmodi obligatio variari, & augeri, vel minui. Nimirum, si quis seclusa offensa recepta, potuisset se excusare à resalutando, vel à præueniendo, sed recepta offensa gigneret scandalum, vel apud alios conscios, vel apud ipsummet inimicum, quia putabitur ex odio sic se gerere; aut si speret aliquo huiusmodi humanitatis actu lucrari fratrem suum, vt inimicitiam odiumquè deponat; poterit exinde obligari ad aliquid, ad quod alioqui non fuisset adstrictus: quando inquam recta, & prudens ratio id totum spectatis circunstantijs suadebit. Ex opposito si quis rationabiliter timeat maius damnum salutando, vel alloquendo inimicum, si nempe putet illum non responsurum, vel nouam actionem contemptus esse facturum: si reputaretur quasi fateri, & in se agnoscere contumeliam, aut infamiam ab altero sibi illatam. Item si speret aliquo austeritatis signo, quasi tacita quadam correptione, inimicum ad saniorem reducere mentem: si sit etiam Prælatus aut Iudex habens potestatem hoc alijsquè modis corrigendi contumaces; his inquam titulis poterit excusari ab obligatione dicta, dummodo circunstantiæ tales concurrant, vt satis appareret, se non ex alio aut liuore vindictæ, sed ob honestum finem, & iustis de causis ita se gerere. Alioqui si præponderet ne fortè sequatur malum scandali, quàm aliud quoddam bonum, non excusabitur.

Ex his demum facile erit discernere, qualiter hoc peccatum opponatur contra iustitiam, contra virtutem obseruantiæ, vel aliam, puta pietatem, quæ debetur parentibus, dubiam quæ debetur Dominis; vel contra charitatem exigentem dilectionis signa; seu contra illam virtutem, ad quam spectat vitare scandalum, aut procurare bonum spirituale proximi quando oportet. Hoc inquam totum ex varietate personarum, & rerum in singulis casibus pro ratione, & motiuo obligationis facilè apparebit. *Qualis sit hæc obligatio.*

SECTIO VII.

Qualiter teneatur quisque offensam remittere inimico.

Spectat hoc ad beneficia charitatis, & signa dilectionis: est enim sine dubio speciale quoddam beneficium, & beneuolentiæ signum. Sanctus Thomas infra quæst. octantesimatertia art. octauo, præter obligationem diligendi inimicos in ge-

generali, ad quod spectat non excludere illos à participatione beneficiorum communium; & diligendi etiam in speciali quantum ad præparationem animi, si occurreret casus necessitatis in quo inimicus indigeret nostro auxilio: addit insuper obligationem diligendi in speciali, si inimicus veniam petat. Quæ specialis dilectio in huiusmodi euentu, aliter intelligi non potest, quàm concedendo veniam, atque adeo remittendo offensam iam ab inimico nobis illatam. Hinc dubitat ibidem Caietanus, quem specialem dilectionis actum teneatur quis exhibere inimico veniam petenti: quia si quem tunc debet, puta deponere odium, ad hoc iam & antea tenebatur, etiam inimico non petenti veniam, & in animo hostili persistenti: alios autem actus quos antea non tenebatur, nec etiam petenti veniam tenebitur exhibere.

Tenetur aliquo modo remittere omni inimico. Pro resolutione dicendum primò, teneri hominem remittere aliquo modo offensam inimico, siue petenti, siue non petenti veniam. Videlicet non gerendo odium, vel iniquum animum vindictæ propria auctoritate sumendæ de inimico: quia hoc planè esset ex natura sua malum, & peccatum. Item diligendo inimicum, non solùm in generali, sed etiam in speciali quando necessitas posceret, & exhibendo signa dilectionis iuxta prædicta.

Alio quodam modo non tenetur. Dicendum secundò, non teneri hominem ita remittere offensam inimico, siue non petenti, siue etiam petenti veniam; vt liberet eum ab onere restitutionis, quando læsus fuerat in suis facultatibus, vel in fama, vel in alijs bonis; quinimò licitè potest exigere competentem satisfactionem, vt sibi quantum fieri potest resarciatur quod ablatum, ac deperditum est. Item, si iuxta Reipublicæ leges, inimicus manet obnoxius pœnę, non tenetur qui offensus fuerat hanc pœnam remittere, non tenetur abstinere seu desistere ab accusatione coram iudice, si propter bonum iustitiæ, & non ex odio, & ira prosequi velit. Cautè tamen admonet Bagnes quæst. 25. art. 9. dub. 5. vix moraliter contingere, & difficile credi posse, quempiam nolle condonare pœnam corporalem inimico, & interim carere odio animoquè vindictæ: nisi fortè quando ex condonatione pœnæ esset illi graue damnum sequuturum, nempè si eius hostes animosiores fierent ad ei nocendum, aut si eius familia cum ignominiæ nota remaneret, dum offensor impunitate frueretur, vel alio modo: tunc enim faciliùs contingere poterit, & credibilius erit, talem moueri non ex odio inimici, sed studio sui boni.

5. Addit Valentia quæst. 3. puncto secundo contra Sylvestrum non teneri offensum desistere ab actione iuridica aduersus inimicum, etiam si hic humiliter petat veniam, imò & afferat aliam conuenientem, & amicabilem satisfactionem. Quia, inquit, non tenetur offensus acceptare hanc potiùs quàm illam satisfactionem: atque adeo poterit coram Iudice procurare eam satisfactionem, quæ iure taxata est. Sed certè, quando recompensatio priuatim oblata, esset prudentum arbitrio æquiualens pro iniuria priùs illata; multo minùs credibile erit, offensum pura, & recta intentione moueri, & non ex odio, ac liuore vindictæ. Et præterea hic erit fortè casus, & modus specialis, quo potest quis obligari ad remittendam offensam inimico petenti veniam plusquàm non petenti, vt mox dicemus. Hæc autem spectant etiam ad materiam Iustitiæ, præsertim ex parte accusato-

satoris, & actoris coram Iudicæ, vbi propterea magis expendenda erunt.

Aliquo speciali modo tenetur inimico veniam petenti. Dicendum tertiò, teneri quemlibet aliquo speciali modo remittere offensam inimico veniam petenti, quo alioqui non teneretur offensori non petenti veniam. Hæc conclusio est ad mentem D. Thom. & aliorum, qui similiter docere solent, teneri hominem specialiter exhibere signa dilectionis inimico veniam petenti, & reconciliationem flagitanti. Colligitur ex illo documento Christi Domini Lucæ 17. *Si peccauerit in te frater tuus, & pœnitentiam egerit, dimitte illi; & si septies in die peccauerit in te, & septies in die conuersus ad te fuerit dicens pœnitet me, dimitte illi.* Vbi, præter id quod alijs locis absolutè docuit, dimittendum esse debitoribus, & inimicis; aliquid aliud speciale monere voluit, quando inimicus venit ad pœnitentiam veniamquè petit. Item D. Augustin. in Enchiridion cap. settantesimotertio, hominem qui non tàm profecit vt diligat inimicum, tamen quando rogatur ab illo qui in eum peccauit, debere dimittere, & per hoc satisfacere diuino præcepto. Itaque hoc debet intelligi de aliquo speciali dilectionis, & remissionis actu erga illum qui conuersus veniam petit.

Ratione probatur, & explicatur: ille qui rogatur vt dimittat, debet tunc specialia dilectionis signa exhibere, profitendo se dimittere verè, & ex animo, & ostendendo se non gerere odium contra offensorem, eumque acceptando vt iam amicum. Ad quam specialem expressionem dilectionis alioqui non tenebatur: quia satis erat si in generali diligebat, & generalia tantùm dilectionis signa exhibebat. Insuper aliquando contingit, vt is qui alterum offenderat, hoc ipso satis condignam satisfactionem adhibeat, si humiliter veniam petat, seque fateatur errasse. Imò hic est optimus modus resarciendi honorem specialiter dictum vt à fama distinctum, in quo alter læsus erat verbis contumeliosis in se iactatis. Tunc ergo tenetur quis cui talis satisfactio præbetur, illam acceptare, eaquè esse contentus, idquè exterius profiteri sicquè dimittere inimico. Quòd si præterea addatur, eum qui rogatur vt dimittat pœnam lege debitum, quando commodè potest sine alio detrimento aut periculo sui, & familiæ; hic erit alius specialis modus obligationis erga inimicum veniam petentem. Sed tamen hoc non constat, nec est hæc obligatio imponenda, nisi iuxta predicta. Ex his autem satis patet ad rationem dubitandi ex Caietano præmissam.

QVÆSTIO XXXII.

De speciali actu Charitatis erga proximum quantum ad bona temporalia. Qui dicitur Eleemosina.

Agit Sanctus Thomas hic de Eleemosina tanquam de parte quadam beneficentiæ, & quæst. sequenti de correptione fraterna tanquam de parte quadam eleemosinæ. Sumit ergo hic eleemosinam pro omnibus actibus charitatis seu misericordiæ erga proximum indigentem. Verum quæ in communi de his actibus tradi possunt, iam quæst. præcedenti expediuimus.

Mo-

Modò hac & sequenti quæst. agere cogitamus de duobus præcipuis actibus charitatis erga proximum, vno circa bona temporalia sub nomine eleemosinæ, & altero circa bona spiritualia sub nomine correptionis fraternæ: quoniam super hos actus præcipuè cadere solet moralis obligatio charitatis; & plura dubia circa hanc obligationem emergunt. Nomine autem eleemosinę intelligimus illum charitatis actum, quo quis de suismet bonis temporalibus, idest de suis facultatibus, proximo elargitur ad subueniendum eius indigentiæ. Et quidem in hac potissimùm significatione sumitur in Scriptura, & in communi vsu loquentium. Quo etiam sensu Sanctus Thomas per maiorem præsentis quęstionis partem de eleemosina tractat. Quam in decem partitur articulos.

Primò docet, eleemosinam propriè esse misericordiæ actum; sed quia misericordia est effectus charitatis, propriè esse actum charitatis Secundò explicat septem vulgata genera seu opera eleemosinę corporalis, & totidem eleemosinę spiritualis. Tertiò præfert simpliciter loquendo opera eleemosinæ spiritualis operibus eleemosinæ corporalis; tum ex parte boni excellentioris quod confertur; tum ex parte subiecti, nempè animæ, cui confertur; tum ex parte actus spiritualis quo confertur: ratione tamen maioris necessitatis in aliquo casu præfert eleemosinam corporalem, puta magis esse pascendum quàm docendum fame pereuntem. Quartò tribuit etiam corporali eleemosinæ spiritualem effectum, & fructū, tum propter meritum proprium, tum propter orationem pauperis pro suo benefactore. Quintò obligat sub pręcepto ad erogādam eleemosinam, concurrentibus tamen duabus conditionibus: nempè commoditate ex parte dantis habentis superflua, non solùm respectu sui, sed & familiæ suæ; & necessitate ex parte recipientis, non quacunque, sed extrema eius qui aliter sustentari non potest. Sextò addit, de necessariis sibi aut familię suæ simpliciter, non debere dari eleemosinam, nisi fortè occurreret indigentia magnæ personę necessarię Ecclesiæ vel Reipublicæ: de necessariis verò ad conuenientiam sui status, non cadere sub præcepto, sed sub consilio, dare eleemosinam. Septimò, non licere eleemosinam fieri de iniustè acquisitis, & proprio domino restituendis: debere tamen ex obligatione fieri de iniustè acquisitis, impiè datis, quæ non sunt restituenda danti, sed ad pios vsus impendenda, vt quæ acquisita, & data sunt per simoniam: posse etiam licitè fieri, sed non ex obligatione debere, de turpiter, & non iniustè acquisitis. Octauò notat, illos qui sub potestate alteriùs superioris constituti sunt, non debere eleemosinam elargiri de iis bonis in quibus ei subduntur, nisi ad præscriptum eiusdem sui superioris. Nonò explicat ordinem seruādum in eleemosina largienda potiùs propinquioribus, vel sanctioribus, aut Reipublicæ vtilioribus. Decimò tandem docet, laudabile esse, dare abundantem, & copiosam eleemosinam, prudenter tamen distribuendo.

SECTIO I.

Quid sit eleemosina: & quomodo sit Charitatis actus.

Eleemosinæ nomen explicatur.

Eleemosinæ nomen ductum est à nomine Græco ἔλεος, quod est miseratio, vt testatur D. Thomas

mas in 4.dist.15. quæst.2. art.prim. quæstiunc.1. siue à verbo ἐλεῶ, quod est misereri. Dicitur ergo eleemosina, quasi misericordia seu opus misericordiæ. Propriè autem significat, vel rem quæ datur indigenti, vt Lucæ 12. *Vendite quæ possidetis, & date eleemosinam*: vel donationem ipsam idest actum donandi, vt Tobiæ 12. *Eleemosina à morte liberat*. Hoc modo hìc sumitur: dicimus enim eleemosinam esse actum misericordiæ, & charitatis. Sicut Sanctus Thomas ibi ad 2. notauit, fidem interdum sumi pro obiecto credito, sed propriè sumi pro habitu vel actu credendi. Potest etiam sumi eleemosina, non tantùm pro opere misericordiæ erga proximum indigentem, sed etiã erga se ipsum. Sic August. in Enchirid. cap.76. rectè dixit. *Qui vult elemosinam ordinatè dare, à se ipso debet incipere, & eam sibi primum dare; est enim elemosina opus misericordiæ, verissimeque dictum est Miserere animæ tuæ placens Deo*. Atque declarat, primam eleemosinam esse debere pęnitentiam, & abstinentiam à peccatis. Verùm magis propriè sumitur eleemosina in ordine ad alterum, vt etiam magis propriè misericordia dicitur. Demum sumi potest eleemosina vniuersaliter pro omni opere misericordiæ erga proximum. Sic sumitur à Sanct. Thoma in prioribus huius quæstionis articulis: sed magis propriè sumitur pro largitione de suis rebus, & facultatibus ad subueniendum alienę miseriæ: sic enim communiter accipi solet, & sic à nobis modò sumitur.

Eleemosina videtur actus liberalitatis. Hinc primò oritur dubium, quomodo sit actus charitatis, quia videtur potiùs actus liberalitatis: ad hanc enim spectat gratuita largitio de suis facultatibus quando, & quibus oportet. Sic Ambrosius lib. 1. Officior. cap.30. & libr. 2. capit.15. & 21. planè docuit, eleemosinam esse opus liberalitatis. Et rursus hinc sequitur, esse actum iustitiæ: quia liberalitas ponitur inter partes iustitiæ. Et sic de ea tractat Sanctus Thomas infra quæstio. 117. Et D. August. serm.5. de Verbis Domini ait, subuenire miseris esse actum iustitiæ, & Sanctus Thomas in 4. artic. cit. quæstiunc.3. ad 4. id exponit, quatenus liberalitas est pars iustitiæ. Ad hoc dubium respondet Sanct. Thomas hìc art. 1. ad 4. eleemosinam pertinere ad liberalitatem, inquantum liberalitas aufert impedimentum proueniens, ex superfluo diuitiarum amore, qui obstaret ac detineret ne quis eleemosinam largiretur. Sed hæc responsio non satis rem explicat. Aliter ibi in 4. concedit, misericordiam, cuius eleemosina est proprijssimus actus, esse partem liberalitatis: quia liberalitas absolutè est quæ alteri donat misericordia quæ donat indigenti ad subleuandam eius miseriam. Sed hoc difficultatem auget: quia Sanctus Thomas ibidem docet, liberalitatem esse partem iustitiæ: at certè misericordia non est pars iustitiæ, sed hæ sunt virtutes disparatæ.

Penes diuersas rationes est actus charitatis, & liberalitatis. Respondetur ergo, in donatione gratuita de suis bonis duo esse consideranda, & distinguenda: vnum est afferre bonum commodum proximo, alterum est auferre sibi ipsi aliquod bonum commodum, putà pecuniam. Hoc vtrunque est obiectum formaliter honestum, si fiat cum debitis circunstantijs: & hæc est duplex distincta ratio honestatis. Prima spectat ad genus charitatis. Secunda propriè spectat ad genus temperantiæ: vt enim quædam pars temperantiæ est, priuare moderatè se ipsum delectationibus cibi, & potus, quæ dicitur virtus abstinentiæ; & sobrietatis; & delectationibus tactus, quæ dicitur virtus castitatis: ita similis virtus est, priuare se ipsum

iuxta

iuxta regulam rationis commoditate pecuniæ. Rursus liberalitas potest sumi dupliciter, vel materialiter pro donatione gratuita, & sic potest coincidere cum ipsa misericordia; & charitate: idemque erit dicere eleemosinam esse opus misericordiæ ac liberalitatis hoc modo sumptæ. Vel si liberalitas sumenda sit pro quadam speciali virtute ab alijs condistincta, debet accipi formaliter vt respiciens illam honestatem consistentem in abdicatione commoditatis pecuniariæ; seu, quod idem est, vt moderatiua affectionis erga diuitias. Itaquè idem actus realis eleemosinæ, poterit prodire tàm à liberalitate hoc modo sumpta, quàm à charitate: si videlicet ob alterutrum motiuum formalis honestatis ex duobus dictis operetur is qui eleemosinam præbet. Poterit etiam simul, & coniunctim ab vtraque virtute prodire, & vtranquè honestatem participare, si homo ex vtroque simul motiuo operetur, vtranque honestatem intendens.

Explicantur auctoritates quædam. Ad liberalitatem hoc secundo modo sumptam spectat quod Sanctus Thomas dixit hic art. 1. ad 4. eleemosinam esse actum liberalitatis, quatenus remouentis superfluum diuitiarum amorem. Sic accepit, & explicauit liberalitatem, quando eam ab alijs virtutibus distinxit prim. secund. quæst. 60. art. 5. vbi liberalitatem, ac etiam magnificentiam quæ est circa magnos sumptus, constituit inter alias virtutes circa passiones, quas distinguit à virtutibus circa operationes. Et Caietanus ibi notauit, doctrinam eo loco traditam à Diu. Thoma, præferendam esse alteri doctrinæ prioribus locis traditæ de liberalitate; quia antea loquutus fuerat iuxta aliorum opinionem. Clarissimè etiam quæst. 31. præcedenti art. 1. ad 2. distinxit in externa donatione, tum rationem beneficij ad alterum, tum moderationem propriæ passionis erga diuitias. Primum ait spectare ad amicitiam vel charitatem, secundum ad liberalitatem.

De liberalitate priori modo sumptà intelligendum est quod Sanctus Thomas dixit in 4. misericordiam esse partem liberalitatis. Quòd verò ibi, & in hac etiam 2. 2. collocat ipsam liberalitatem inter partes iustitiæ, dici potest sumpsisse iustitiam magis amplè, pro omni virtute quæ est ad alterum, siue quæ dirigit operationes; quamuis iustitia magis propriè dicatur, quæ respicit formaliter debiti rationem. Imò Sanct. Thom. ipse infra quæst. 117. in qua agit de liberalitate inter partes iustitiæ, adhuc art. 5. docet, eam non esse speciem iustitiæ, sed ab illa differre; quia iustus dat alteri quod eius est, sed liberalis dat quod suum est: ob aliquam verò conuenientiam cum iustitia in respectu ad alterum, & ad res exteriores, à quibusdam poni inter partes iustitiæ. Similiter Ambrosius ibi sumpsit liberalitatem primo modo. Et Augustinus sumpsit iustitiam, vel pro omni virtute ad alterum, vel etiam nomine magis generali pro collectione omnium virtutum.

Secundò. Aliud dubium est, quomodo Sanctus Thomas dicat, eleemosinam esse immediatè actū misericordiæ, mediatè autem actum charitatis. Aut enim misericordia est eadem virtus cum charitate, vt nos opinati sumus; & ita hoc non potest verificari: Aut est virtus distincta: & ita hoc idem esset ac dicere, eleemosinam esse actum elicitum misericordiæ; imperatum verò charitatis. At hoc non erit aliquid proprium eleemosinæ, quia pariter aliarum virtutum actus imperantur à charitate; ideoquè ab Apostolo dictum est 1. Corinth. 13. *Charitas patiens est &c.* *Quomodo eleemosina sit actus charitatis mediante misericordia.*

Re-

Respondent Bagnes in comment. articuli primi §. *Nota tertiò*, & Valentia quæst.nona de charitate puncto primo, maiorem esse coniūctionem misericordiæ quàm aliarum virtutum cum charitate, & exercitium misericordiæ solere cōsequi ad exercitium charitatis, ideoquè maiori ratione opera misericordiæ adscribi charitati. Vel non distinguendo misericordiam à charitate dici potest, eleemosinam immediatè esse à misericordia, atque adeo à charitate erga proximum; sed ea mediante esse à charitate Dei. Quomodo autem distingui possit charitas proximi à charitate Dei, iam supra vidimus. Dici etiam potest, misericordiam hic considerari quasi partem charitatis: quia charitas adæquatæ, & absolutè respicit bonum proximi, misericordia autem propriè respicit bonum conferendum proximo quatenus indigenti, ex compassione eius miseriæ. Ita dici eleemosinam esse à charitate mediante misericordia: non quasi mediante alia forma, & causa distincta, sed tanquam parte ipsius charitatis: sicut dicimus hominem intelligere mediante anima. Sic Sanctus Thomas ipse quæstio.33. sequenti articulo primo, declarat correptionem fraternam, quàm vocat eleemosinam spiritualem, esse per se & formaliter actum charitatis: quia sicut procurare bonum fratris, ita, & remouere malum, est actus charitatis.

Num semper eleemosina sit actus imperatus charitatis Dei.

Tertiò dubium est, an semper eleemosina sit actus imperatus charitatis Dei. Ratio dubii, est quia videtur affirmare Sanct. Thomas articulo primo in corp. vbi ait eleemosinam definiri, opus quo datur aliquid indi enti propter Deum: & ad prim. ait, eleemosinam vt sit actus virtutis formaliter non esse sine charitate; quia sic eleemosina datur propter Deum delectabiliter, & Promptè, & omni modo quo debet dari. Clariùs in 4. distinct. 15. quæst. 2. articulo 1. quæstiunc. prim. ait, de ratione eleemosinæ esse vt fiat propter Deum, & alioqui non esse meritoriam, & virtuosam. Ex alia parte, sicut exerceri possunt actus aliarum virtutum habentes suam intrinsecam honestatem, absque actuali, & expresso ordine charitatis Dei, siue propter Deum; ita etiam poterit actus eleemosinæ, qui est actus charitatis erga proximum.

Respondetur, verè quidem actum eleemosinæ posse exerceri, posse esse bonum honestum, & pium absque expressa relatione ad Deum; ita vt formaliter solùm inuoluat dilectionem proximi, nec imperetur actualiter ex dilectione Dei: & talem actum posse exerceri etiam ab homine existente in statu gratiæ, & posse exerceri ex auxilio supernaturali, siue ex virtute infusa; ita vt sit meritorius vitæ æternæ; sicut inquam possunt exerceri, & esse meritorii, actus aliarum virtutum infusarum. Diu. Thomas autem debet intelligi, vel de ordinatione, & relatione virtuali in Deum, quam in re habent omnes actus boni, & quatenus boni sunt per se ex natura sua referuntur ad vltimum finem: vel de ordinatione habituali per gratiam Sanctificantem, quæ requiritur ad hoc vt actus sint meritorii: vel etiam de relatione expressa actualis dilectionis ad Deum; ita tamen vt sensus non sit, hanc requiri simpliciter ad honestatem, & valorem actus eleemosinæ: sed tantùm requiri ad maximam perfectionem, quàm actus morales participare possunt, quæ consistit in actuali motione ex imperio charitatis Dei, quæ est perfectio, & forma cæterarum virtutum.

Quartò dubium est, an eleemosina quatenus est actus misericordiæ

Num imperare possit ab alijs virtutibus etiam inferioribus. Num im-diæ possit imperari non tantùm à charitate, sed etiam ab aliqua alia virtute, præsertim inferiori. Hoc dubium mouetur à Caietano hic art. 1. Et ratio dubij est: quia Sanctus Thomas videtur affirmare ad 2. concedens, eleemosinam posse imperari à virtute pœnitentiæ, & à virtute latriæ, quatenus potest exerceri ad satisfaciendum pro peccatis, & ad placandum Deum. Ex alia parte, imperare est officium virtutis superioris erga inferiorem, non e conuerso. Ad hoc dubium respondet idem Caietanus, actum eleemosinæ, & in vniuersum actum virtutis superioris, formaliter acceptum, non posse imperari à virtute inferiori; benè tamen imperari posse, si tantùm materialiter accipiatur: quia ait, finis inferioris virtutis est vlterior actu superioris virtutis materialiter accepto: at quando actus superioris virtutis accipitur formaliter, finis eius est vlterior, quàm inferioris virtutis.

Hanc Caietani doctrinam reijciunt Bagnes eodem art. dub. secundo, & Valentia quæst. nona, puncto 1. Conink disputat. vigesimaseptima dub. secundo tanquam à mente D. Thomæ alienam. Bagnes ait, pœnitentiam, & latriam siuè religionem, à qua imperari posse eleemosinam docet Sanctus Thomas, non esse inferiorem, sed superiorem misericordia. Valentia admittens esse inferiorem, putat, Sanct. Tho. voluisse, actum misericordiæ, non tantùm materialiter, sed formaliter acceptum, posse imperari ab inferiori virtute, ordinante eleemosinam ad suum finem. De re ipsa autem alio modo distinguunt. Bagnes tenet, non posse actum superioris virtutis imperari ab inferiori, posse tamen ordinari ad eius finem: sed hoc fieri à prudentia, quæ est superior alijs virtutibus, eiusquè officium est, iis præcipere, & ordinare media conuenientia ad finem singularum. Valentia, quem sequitur Conink, respondet, non posse actum superioris virtutis imperari ab inferiori, quasi ordinetur ad finem præstantiorem; sed benè posse taliter vt ordinetur tanquam medium conducens ad finem ipsius virtutis inferioris.

Quid de hac re doceat S. Thomas. Iam quod attinet ad Sanctum Thomam, verum est quod docet Bagnes, ex hoc loco non colligi, actum virtutis superioris posse imperari ab inferiori: quia religio, cuius non solùm latria est pars, sed etiam pœnitentia, vel est pars, vel ei valde affinis, est superior misericordia, & charitate fraterna prout præcisè circa proximum versatur, vt diximus quæst. vigesimasexta sect. vltima. Quod attinet ad rem ipsam, verum esse posse eleemosinam imperari à virtute pœnitentię alioue cultu Dei: quia actum imperari ab aliqua virtute, nihil aliud est, quàm eligi vt medium, & ordinari ad finem intentum ab alia virtute: sed eleemosina optimè potest ordinari ad satisfaciendum pro peccatis, qui est finis pœnitentiæ; est enim opus satisfactorium, vt S. Thomas supponit: ergo potest ab illa imperari.

Quid re uera sentiendū est. Fatendum est etiam, actum eleemosinæ, & in vniuersum actum virtutis superioris posse imperari ab inferiori virtute. Probatur manifestè, sumendo imperare eo modo quo dictum est. Nam potest opus virtutis superioris iuuare, & prodesse ad finem virtutis inferioris: ergo potest quispiam intendens finem alicuius virtutis inferioris, assumere tanquam medium, opus alterius virtutis superioris: idquè non erit inordinatum, sed potest rectè, & laudabiliter fieri. Declaratur exemplis: poterit vtique rectè quis exercere se in huiusmodi operibus misericordiæ, & charitatis,

tis, dando suam pecuniam in eleemosinam, ad hoc vt promptiorem se reddat in exercendis operibus etiam iustitiæ, restituendo quod debet, vel ad hoc vt iuuetur in exercendis alijs virtutum operibus, temperantiæ, & fortitudinis. Sæpè etiam vtiliter exercet quis actus iustitiæ, & in specie religionis propter finem temperantiæ, & fortitudinis: & actus fortitudinis propter eundem finem temperantiæ. Imò actus ipsiusmet charitatis Dei, possunt ordinari ab inferioribus virtutibus ad suos fines, vt diximus quæst. 23. sect. 5. & consentiebat Bagnes. Non enim incongruum est, exercere actus amoris Dei ad satisfaciendum pro peccatis, ad impetranda alia auxilia gratiæ propter alia opera bona, ad promerendam & consequendam vitam æternam; quod est obiectum spei.

Neque satis apparet, quid sit quod dicebat Caietanus, distinguendo materialiter, & formaliter. Nec rectè Bagnes ait, hanc ordinationem fieri per imperium prudentiæ, non verò ipsius virtutis inferioris. Nam imperium de quo nunc loquimur, consistit in motione voluntatis ex intentione finis ad electionem medij: sed illa intentio finis quæ est alicuius virtutis inferioris, mouet vt eligatur actus virtutis superioris, quando cognoscitur esse medium aptum, & vtile ad finem intentum: & non aliter virtus superior imperat inferiori, nisi hoc modo mouendo: oportet ergo fateri, virtutem inferiorem imperare superiori, loquendo de hoc imperio, quod spectat ad voluntatem, non auferendo de reliquo suum munus præcipiendi, & dirigendi prudentiæ, eo modo quo id spectat ad intellectum.

Non est absurdū virtutem inferiorē imperare superiori.

Nec est inconueniens, virtutem inferiorem illo modo imperare superiori. Nam superioris quidem est, officium imperandi, si sumatur pro lege, & præcepto: sic Dux imperat militibus, Prælatus subditis, non è conuerso. Sed sumendo imperium pro motione voluntatis ex intentione finis ad electionem mediorum; absurdum non est, actum alioqui in se nobiliorem, & digniorem, ordinari ad finem minus dignum: quia potest voluntas pro sua libertate id efficere, & potest esse bonum, ac laudabile, vt ostendimus. Addi tamen debet hæc differentia inter virtutes superiores, & inferiores: quòd superiores non exigunt ex se suaquè intrinseca inclinatione subdi imperio inferiorum, sed tamen ex libertate voluntatis possunt ordinari ad fines virtutum inferiorum: at virtutibus inferioribus magis conuenit ex natura sua subdi superiorum imperio, ab ijsquè dirigi, & ordinari ad finem sublimiorem. Præsertim omnibus alijs virtutibus conuenit imperari à charitate Dei, quæ dicitur eorum forma.

SECTIO II.

De vi, & valore Eleemosinæ.

Opinio affirmans eleemosinam sufficere ad salutem.

FVerunt aliqui opinantes, tantam esse vim, & valorem eleemosinæ, vt ab illa sola sibi promitterent salutem animæ; arbitrantes eam per se solam sufficere ad remissionem peccatorum, ad euadendas pœnas æternas. Sic refert D. Augustinus lib. 21. de ciuit. cap. 22. vbi ita refert: *Comperi quosdam putare, eos tantùm arsuros illius æternitate supplicij, qui pro peccatis suis facere dignas eleemosinas negligunt; qui verò fecerit, quamuis mores in melius non mutauerit, sed inter ipsas suas eleemosinas nefariè, & nequiter vixerit, iudicium illi*

cum

cum misericordia futurum esse, vt aut nulla damnatione plectatur, aut post aliquod tempus ab illa damnatione liberetur. Idem refert in Enchirid. cap.75. & ita hunc errorem ex Augustino refert Castro libr. sesto aduersus Hæreses verbo *Eleemosina*, dicens, nullum certum eius auctorem se inuenisse.

Ex auctoritatibus Scripturæ, & Patrũ. Fundamentum huius erroris refert idem Augustinus sumptum fuisse ex quibusdam Scripturæ locis prauè intellectis. Matth.25. describens Christus Dominum formam extremi iudicij, non alia bona opera ob quę homines saluandi sint, nec alia peccata ab quæ damnandi connumerat, nisi opera misericordiæ, & omissionem eorum. Matth. 6. idem Christus docuit nos orare: *Dimitte nobis debita nostra sicut, & nos dimittimus debitoribus nostris.* Et ibidem statuit, illis esse dimittenda peccata qui fratribus dimiserint, e contra illis non dimittenda qui alijs nequaquam dimiserint: dimittere autem offensam, est veluti eleemosina quædam, est vnum ex operibus misericordiæ. Et Lucæ 11. *Date eleemosinam, & ecce omnia munda sunt vobis.* Addi possunt, & alia Scripturæ loca Tobiæ 4. *Eleemosina ab omni peccato, & à morte liberat, & non patietur animam ire in tenebras.* Et cap.12. *Eleemosina est quæ purgat peccata.* Ecclesiast.3. *Ignem extinguit aqua, & eleemosina resistit peccatis.* Danielis 4. *Peccata tua eleemosinis redime, & impietates tuas misericordijs pauperum.* Aliaquè similia in sacris litteris habentur. Multò plura à Patribus in laudem eleemosinę dicta inueniuntur. Præsertim Chrisost. homil. 33. ad Popul. Antiochen. homil. nona in Epist. ad Hebr. & alibi sæpè, Nyssenus in orat. de Pauperibus amandis, Cyprian. in serm. de opere, & eleemosina, Nazianz. In oratione de Pauperum amore, Ambros. serm. 30. & 31. de Eleemosin. alijque passim hanc vim delendi peccata, & saluandi animam, tribuunt eleemosinæ. Imò Cyprian. & Ambros. eleemosinam comparant Baptismo.

Eleemosinã per se nõ sufficit ad salutẽ animæ, ad remissionẽ peccatorum. Sed primò certum est, eleemosinam per se non sufficere ad remissionem peccatorum, ad salutem animæ. Ita probant Bagnes hìc art. quarto, Valentia quæst. nona puncto 3. Conink disp. vigesimaseptima dub. quarto, Ouied. de Charit. controu. 10. puncto 3. & docuit Sanctus Thomas in quarta dist. 15. qu. secunda art. secundo quæstiunc. 1. & d.45. quæst. secunda art. 3. quæstiunc. quarta. Estquè apud alios Theologos at omnes fideles res notissima. Probatur primò ex sacra Scriptura, quæ non solùm eleemosinam sed, & alia multa præcipit ad salutem animæ: omnia autem præcepta sunt ex obligatione seruanda. Et non solùm ob omissionem operum misericordiæ, sed etiam ob pleraque alia peccata, proclamat damnari homines: & vnumquodque mortale peccatum satis esse ad damnationem hominis, ita vt alia opera bona non iuuent: Iacobi 2. *Qui in vno offendit factus est omnium reus.* Docet etiam esse necessariam pœnitentiam ad remissionem peccatorum: Lucæ 13. *Nisi pœnitentiam egeritis omnes simul peribitis.* Atque expresè eleemosinam, quantumuis magnam, per se non sufficere ad salutem sine obseruantia aliorum præceptorum, admonuit Apostolus 1.Corinth.13. dicens; *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, charitatem autem* (quę vtique omnium mandatorum obseruantiam comprehendit) *non habuero, nihil mihi prodest.* Et Christus ipse Lucę 11. *Væ vobis qui decimatis mentam, & rutam, & omne olus, & præteri-*

tertius iudicium, & charitatem Dei, hæc oportuit facere, & illa non omittere.

Probatur secundò auctoritate Patrum, qui idem apertissimè protentur. August. eod. lib. de ciuit. cap. vigesimoseptimo, & eodem illo capite in Enchiridio cum duobus sequentibus, Chrysost. homil. 21. in 1. ad Corinth. Cyprianus in serm. de Lapsis, Ambros. in libr. ad Virginem lapsam cap. octauo, Gregor. libr. decimonono Moral. cap. vigesimo, & par. 3. Pastoralis cap. vigesimoprimo, & alij passim, dum statuunt, pœnitentiam, dilectionem Dei, & obseruantiam mandatorum, esse de necessitate salutis.

Probatur tertiò ratione ex iisdem sacris litteris desumpta. Propter singula quæquè peccata mortalia possunt homines damnari; & re ipsa damnabuntur si cum illis decedant: sed etiam si quis non peccet contra præceptum eleemosinæ, potest peccare mortaliter contra alia præcepta: ergo præter eleemosinam necessaria sunt etiam alia opera alijs præceptis iniuncta. Deinde, post commissum aliquod mortale peccatum, non nisi per pœnitentiam potest homo iustificari: sed potest fieri, vt det quis eleemosinam sine pœnitentia de peccatis præteritis, imò in illis perseuerando: ergo sola eleemosina non sufficit ad iustificationem peccatoris, non sufficit ad salutem animæ. Essetquè planè hæreticum dicere, hominem cũ peccato aliquo mortali, sine pœnitentia, per sola opera eleemosinæ posse iustificari, & saluari.

Probatur quartò. Duobus solùm modis potest homo consequi remissionem peccatorum, vt ex doctrina fidei constat: nempe vel per virtutem sacramenti re ipsa suscepti, vel per actum perfectæ contritionis, siue dilectionis Dei super omnia, cum voto saltem implicito sacramenti. Sed eleemosina non se habet ad instar sacramenti: nam non nisi septem sunt Ecclesiæ sacramenta: & ad summum soli martyrio conuenit hoc priuilegium iustificandi, quia est quasi Baptismus, & dicitur Baptismus sanguinis. Nec eleemosina habet vim perfectæ contritionis, & dilectionis Dei: quia certè non est perfecta detestatio peccati, & conuersio ad Deum, sicut est contritio, & Dei dilectio. Imò potest secum compati affectum peccati mortalis, quem contritio, & dilectio Dei omnino excludit. Et sine dubio nullus actus qui potest secum actualiter compati affectum peccati mortalis, est apta & sufficiens dispositio ad iustificationem: ergo planè eleemosina sola non sufficit.

Habet tamen præcipuam quãdam vim & valorẽ.

Secundò. Fatendum est, eleemosinam habere excellentem quãdam vim ad remittenda peccata præterita, ad præseruandum à peccatis futuris, ac tandem ad salutem animæ. Hoc totum libenter Theologi concedunt. Et quidem valere eleemosinam ad hos effectus, saltem eo modo quo alia opera bona, quando habent conditiones requisitas, est res clara. Sed præterea valet etiam aliquid plus eleemosina, quàm alia opera moralia: non dico quàm actus theologicarum virtutum, sed aliarum moralium, quibus vel omnibus, vel fere omnibus misericordia in dignitate præfertur. Hoc ad minus colligitur ex tot laudibus quas Scriptura, & Sancti tribuunt eleemosinæ.

Ad satisfaciẽdum pro pæna relicta ex peccato remisso.

Ratione verò explicatur, & suadetur. Vel fit eleemosina ab homine iusto existente in gratia, cui remissa iam sunt peccata quantum ad culpam: & tunc eleemosina habet specialem vim remittendi peccata, quan-

quantum ad pœnam temporalem, cuius solet relinqui reatus in anima post deletam culpam. Est enim eleemosina opus valde satisfactorium, vt docet hic Sanctus Thomas articulo primo ad secundum. Imò in 4. dist. 15. quæstio. 2. art. 2. quæstiunc. 2. cùm in vniuersum tria genera operum habentium satisfaciendum vim assignentur, eleemosina, inimicum, & oratio; Sanctus Thomas docet, plus valere ad hunc effectum, eleemosinam, quam ait, virtualiter quodammodo continere vim orationis, & ieiunij. Idq; confirmat ex illis Scripturæ locis, in quibus tantopere commendatur vis eleemosinæ contra peccatum. Valet etiam multum hominis iusti eleemosina ad imperandam perseuerantiam in gratia.

Ad imperandam remissionẽ peccatorũ mediante pœnitentia

Vel sit eleemosina ab homine existente in statu peccati mortalis: & tunc valde adhuc prodest tali homini peccatori. Non quasi per se statim remittat illi peccatum, nec quasi de condigno mereatur gratiam remissionis: sed quia disponit peccatum ad pœnitentiam, mediante qua iustificetur: disponitquè præcipuè impetrando à Deo ex magna quadam congruentia vocationem, & auxilium opportunum ad conuersionem. Hoc etiam satis colligitur ex testimonijs Scripturæ & Sanctorum. In qua re placet nobis quod aduertit Bagnes articulo 4. conclus. 5. & 6. non per hoc eleemosinam esse dispositionem certam, & infallibilem ad salutem & iustificationem; siquidem constat multos qui fecerint eleemosinas postea mori in peccato, & damnari: sed esse dispositionem quandam moralem: & vt plurimum viros misericordes faciendi eleemosinis assuetas, excitari, & reduci efficaciter à Deo ad veram, & salutarem conuersionem: Instat enim peculiaris quædam congruentia, vt Deus misereatur eorum, qui erga proximum misericordes fuerint: iuxta illud Christi Domini Matth. 5. *Beati misericordes quoniam ipsi misericordiam consequentur*: & capit. 6. *Si dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet & vobis Pater cælestis peccata vestra.* Super quæ verba Caietanus putat, Christum ibi reuelasse hoc tanquam priuilegium speciale. Sed rectè Bagnes notat, hoc ipsum debere intelligi vt plurimum & regulariter, non tamen infallibiliter.

Iuxta hæc tandem debent explicari testimonia Scripturæ, & Sanctorum initio allegata. Manifeste enim tot aliis locis, eadẽ Scriptura, & iidem Sancti declarant, non solam misericordiam esse necessariam, non sola opera pietatis erga pauperes, sufficere ad salutem: sed requiri, & alia opera bona atque obseruantiam omnium præceptorum, & in hominibus lapsis requiri veram pœnitentiam. Eleemosina autem præcipuò commendatur ob suam excellentiam: eiusquè vis, & valor ad remittenda peccata debet intelligi modis explicatis. *Sic explicantur auctoritates oppositæ.*

SECTIO III.

An & quomodo sit facienda Eleemosina.

Eleemosinam fieri prohibebant Manichæi, vt refert D. Augustinus lib. cont. Adimant. cap. 17. sic illos reprehendens: *Displicet istis miseris quod Deus populo suo interficiendos tradidit inimicos, & ipsi panem mendicanti dari prohibent, non inimico, sed supplici.* Et lib. 20. contra Faustum Manichæum cap. 16. *Illæ artes, & disciplinę*, scilicet Manichæorum, *vetant panem porrigere mendicanti homini, vt in ara vestra cum sacrificio cru-*

delitatis ardeatis.

Eleemosinam facere, est valde pium, & aliquando debitū. Sed certum de fide est, non solùm esse valde pium, & laudabile, sed sæpè esse in præcepto, & tenere homines dare eleemosinam indigenti. Est res notissima in Scripturis, quæ non solùm tàm sæpè, & tantis laudibus extollunt eleemosinam; sed etiam apertè declarant, ita homines ad eam obligari, vt ex eius omissione damnentur Matth.25. *Ite maledicti in ignem æternum, esuriui enim, & non dedistis mihi manducare, &c.* Primæ Ioannis 3. *Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necesse habere, & clauserit viscera sua ab eo quomodo charitas Dei manet in eo.* Idem in veteri Testamento expressum est. Prouerb.21. *Qui abturat aurem suam ad clamorem pauperis, & ipse clamabit, & non exaudietur.* Ecclesiastici 4. *Eleemosinam pauperis ne defraudes, declina pauperi aurem tuam, & redde debitum tuum.* Isaiæ 58: *Frange esurienti panem tuum, & egenos vagosquè induc in domum tuam, cùm videris nudum, operi eum, &c.* Aliaquè plurima sunt similia loca. Frequens etiam est doctrina Patrum de eadem re, & obligatione. Est quoque rès dictata lumine rationis, vt illi qui abundant bonis temporalibus, non solùm piè, & laudabiliter possint, sed ex præcepto debeant aliquid erogare ad subsidium pauperum, quando indigent ad sustentandam vitam, teneantur inquam saltem, quando inopes extrema necessitate præmuntur. Sed in vniuersum, quibus casibus, & circunstantijs vrgeat hæc obligatio erogandi eleemosinam, distinctè in sequentibus inquiremus.

Deinde Adrianus in 4. tract. de Restit. Conarruu. Regula *Peccatum* par.2.§.1. num.3. Vasq. opusc. de eleemosin. capit.1. dub.6. Lessius lib.2. de Iustitia cap.16. dub.1. num. 11. Toletus lib. 5. summæ capit.24. num.7. & Nauarr. in summ. cap.17. num.61. & cap. 24. num.5. significant nunquam esse necessarium ex præcepto, facere eleemosinam donando rem suam, sed semper satisfieri posse obligationi occurrenti mutuando vel commodando; scilicet cum onere, vt ille qui hoc modo indigens subleuatur, si postea de suo habeat, restituere teneatur. Quia inquit nullus obligabatur plus quàm ad succurrendum alienæ indigentiæ, eximendo proximum à periculo notabili detrimenti: sed hic succursus fieri satis potest solùm mutuando sine donatione: nec proximo indigenti nocet tunc illa obligatio, & onus restituendi, si quando ad pinguiorem fortunam venerit. Confirmatur exemplis. Si quis in vno loco extremè indigeat, habens tamen suas facultates in alio loco, nullus tenebitur ei gratis dare, sed poterit ei subuenire cum onere recompensationis: ergo similiter si quis hoc tempore nihil habeat, satis erit ei succurrere cum conditione reddendi æquiualens si vnquam habuerit. Item si quis indigeat æquo alieno ad fugiendum ab inimico, satis vtique erit illi commodare equum cum obligatione remittēdi equum. Et alicui transeunti per loca frigida, ideoquè tunc extremè indigenti abundantiori vestitu, nullus tenebitur ei donare vestem sibi superfluam, sed satisfaciet legi charitatis commodando cum facultate repetendi loco, & tempore opportuno. Adducit etiam Nauarr. exemplum Ioseph Patriarchæ, qui olim Ægyptiis extrema pecunia laborantibus frumenta noluit gratis dare, sed vendidit pro pecunia aliisquè bonis, & omnibus possessionibus eorum. Iuxta hoc etiam docent, illum qui in casu extremæ suæ necessitatis potest licitè rem alienam accipere, ac etiam consumere, non propte-

Non oporteat facere eleemosinam gratis dando.

propterea fieri illius Dominum, sed remanere obnoxium restitutioni si quando ad pinguiorem statum redeat. Limitat tamen Vasquez cum Medina, vt obligatio in eo qui recipit mutuo eleemosinam, remaneat tantùm conditionata; non verò absoluta: idest remaneat is obligatus sub conditione, quod si commoditatem habebit restituat; non tamen absolutè quod conquirere debeat vt restituat: quinimò posse sponte assumere statum paupertatis in Religione, in quo reddit se inhabilem ad habendum, atque adeo ad restituendum. Addit etiam in fine, non licere pro tali mutuo quærere compensationem boni cessantis aut damni emergentis.

Aliquando oportet Communis tamen, & vera sententia docet, aliquando debere ex obligatione eleemosinam fieri propriè donando rem qua proximus verè indiget. Ita Bagne, art. 6. dubio 3. Valentia quæst. 9. de charit. puncto 4. versic. *Septimo certissimum*, Suarez disp. 7. sect. 5. Lorca disp. 39. num. 54. Conink dispur. 27. dubio nono, numero 153. Turrian. disput. 82. dubio 6. Becanus cap. 21. numero primo, Granad. tractat. 11. disp. 7. num. 3. Sotus lib. 4. de Iustitia quæst. 7. articulo primo ad quartum, Azorius tomo secund. libro 12. cap. 8. quæst. 7. Ouied. controu. 10. punct. 9. & alii hoc loco. Probari potest primò ex modo loquendi Scripturæ, & Patrum, imò & communi Fidelium dandam esse eleemosinam indigentibus: dare enim propriè significat donare, & non tantùm mutuare, vel vendere, aliouè modo cum altero contrahere: & eleemosina absolutè significat actum gratuitæ, & misericordis donationis vel rem gratis dandam.

Aliquãdo satisfieri potest mutuãdo vel cõmodando. Probat secundò ratione Valentia Virtus misericordiæ est quę obligat ad eleemosinam: ergo obligat ad actum suum, actum scilicet misericordiæ: sed dare mutuo sicut, & vendere, est potiùs actus iustitiæ: nec obligationi vnius virtutis potest satisfieri per exercitium alterius diuersæ virtutis: ergo tenetur homo facere eleemosinam gratis donando, qui propriè est actus misericordiæ. Hanc rationem iudicauit tàm euidentem Valentia, vt ita verum putauerit teneri hominem gratis dare eleemosinam, sicut verum est simpliciter teneri facere eleemosinam indigenti, quod est de Fide. Hæc tamen sola ratio non concluit. Tum quia fatetur etiam ipse Valentia, alicui in vno loco extremè indigenti, & alibi sua bona possidenti, non teneri alios gratis dare, sed posse satisfacere suæ obligationi mutuando, seu vendendo, cum pacto recompensationis ex bonis alio loco extantibus: sed certè ij qui tunc tali indigenti subuenire tenentur, vtique ex misericordia, & charitate obligantur, & cessando à subuentione peccent contra misericordiam, non contra iustitiam quamuis mutuare, sicut & vendere sit actus spectans ad iustitiam: ergo hæc ratio non est valida. Tum etiam considerandum est, actum mutuandi, & vendendi, licèt ex genere suo, & quatenus cõtinet æqualitatem rei ad rem, sit actus iustitiæ: tamen quatenus in casu posito ordinatur ad liberandum proximum à miseria, puta ad seruandum illum in vita, & redit in bonum, & commodum indigentis, vt sic esse actum misericordiæ, & optimè fieri posse ex affectu, & motiuo eiusdem misericordiæ: atque adeo misericordiam obligare ad succurrendum proximo, vel donando, vel aliter prouidendo necessitati illius. Sic interdum in ipsa Scriptura, actus commodandi, & mutuandi nominatur tanquam actus charitatis, & misericordiæ Psalm. 26: *Tota die miseretur, & commodat*. Psalm. 111: *Iucundus homo*

homo qui miseretur, & commodat. Lucæ 6. *Benefacite, & mutuum date.* In quibus locis commendatur actus commodandi, & mutuandi, tanquam actus misericordiæ, & charitatis.

Tertiò probatur potiùs conclusio: quia potest sæpè proximus esse in tali statu inopiæ, & inhabilitatis, vt neque tunc habeat, neque sit moraliter, & humano modo in spe amplius habendi, quo recompensare possit beneficium, & subsidium quo tunc indiget: tunc vtique tenetur ille qui abundanter habet, dare gratis tali indigenti, etiam sine spe recompensationis, & sic etiam sine obligatione restitutionis ex parte recipientis.

Quando non sufficiat mutuare, & commodare. Quartò ergo, vt discerni possit, quando teneatur quis facere eleemosinam gratis dando, & quando possit satisfacere mutuando, aliouè modo æquiualenti contrahendo, distinguendum est. Si ille qui indiget in vno loco, possidet bona temporalia in alio loco; tunc satisfieri potest obligationi mutuando absque donatione, vt notauit Sotus vbi supra, & fatentur Bagnes, Valentia, & alij. Ratio est: quia tunc ille non est omnino pauper, & inops, sed habet quo possit recompensare, nempe ex bonis quæ alibi possidet: neque lex charitatis tunc obligat, vt absque onere recompensationis ei subueniatur in illo loco. Item si ille qui indiget pane aut veste, habet pecuniam aliauè bona, vtique non tenebitur alius quis gratis dare panem aut vestem, sed satisfaciet vendendo aut aliter commutando. Rursus si ille qui indiget, nullibi prorsus quicquam habet, est tamen habilis ad habendum, habetquè moralem spem acquirendi tempore sequenti, vtpote quia est vir industrius, & idoneus artifex, aptus lucrati non solùm quantum sibi in dies singulos ad victum quotidianum requiritur, sed magis abundanter: tunc & actu etiam videtur satis esse, illi succurrere mutuando, sub obligatione vt quando postea acquisierit restituat, imò & cum obligatione absoluta postea laborandi, & acquirendi vt debitum soluat. In hoc enim casu, similis videtur ratio, sicut in præcedenti. Neque apparet, cur alij culpentur, si talem obligationem ab illo exigant. Ac de facto, dum artifex quispiam debito aliquo grauatus est, nec de præsenti habeat vnde soluat, manet vtique obligatus restituere quando acquiret, imò & laborare vt cum effectu restituat: igitur nec alij tenentur eum ab hac obligatione eximere. Quamuis laudabilius adhuc sit, eleemosinam in his casibus gratis dare, non reseruata alia compensatione.

Quando oporteat gratis donare. Si tamen ille qui indiget, est ita inops, & destitutus, vt nec alibi quicquam de suo habeat, nec etiam morali spe aut facultate abundantius acquirendi polleat, tunc sanè oportet eleemosinam ei gratis facere donando. Nam hic verè, & omni modo indiget, nec est capax obligationis ad recompensandum. Et vsus ipse rem ita declarat: nam his pauperibus solent hoc modo eleemosinæ gratis fieri: & alioqui nimis inhumanus reputaretur, qui habens commoditatem subueniendi pauperi sic indigenti, nollet nisi mutuo dare cum onere restitutionis. Itaque, licèt metaphysicè loquendo cogitari possit, possibile esse, vt aliquis sic indigens euadat postea diues, super quam possibilitatem caderet conditio obligationis si vnquam fortè ad pinguiorem fortunam deueniat: tamen quia ciuilis contractus, & humana obligatio debet fundari supra moralem æstimationem, & non supra id quod metaphysicè contingere potest extra ordinariam spem, & æstimationem; ideo dicimus non debere

bere talem obligationem illi indigenti imponi, sed oportere eleemosinam gratis facere donando.

Quãdonã ille qui ac cipit, debeat restituere.

Quintò, ex his pariter decidendum est, num ille qui extremè indiget, & qui proinde licitè potest tunc de bonis alienis accipere, & consumere ad se sustentandum, num inquam teneatur postea restituere, si ad pinguiorem fortunam veniat. Ex his enim resoluendum est, in illis casibus in quibus alij non tenentur ei gratis dare, eum teneri postea restituere, nisi aliunde putet, quòd ij à quibus accepit, nolint tàm rigorosè cum eo se gerere, quasi noluissent ei nisi mutuando succurrere. In illis autem casibus in quibus alij tenebantur ei gratis dare, iam nec ipse postea tenebitur restituere, etiam si fortè præter spem ad quantumcunque pinguiorem fortunam transcenderet. Quod si ante casum extremæ necessitatis erat quis aliquo iusto titulo obligatus alteri restituere, resurget etiam hæc obligatio si postea quocunque modo recuperet suum pristinum statum in quo restituere possit. Quòd si quis rem alienam ante necessitatem surripuit, & postea in necessitate consumpsit, non teneri post necessitatem restituere, censent Ouiedus controu. 10. puncto. 10. Conink disputat. 27. dub. 10 n. 166. Hurtad. disputat. 159. sect. 3. §. 63. Petrus Nauarra lib. 4. de Restit. cap. quarto num. 24. Castrus Palaus tomo 1. tract. sexto disputat. secundo puncto 20. num. 3. Diana par. 5. tract. octauo resolut. octaua. Teneri tamen affirmant, Scotus in 4. dist. 15. quæst. 1. §. *Ad argumenta*, Syluester verbo. *Restitutio* 5. num. secundo, Riccardus, & Paludanus apud ipsum, Lorca disputat. 38. num. decimoquarto, & alij ex ijs, qui rem acceptam tempore ipso necessitatis non obligant restituere. Quia tempore obligatio antecedens necessitatem, siuè orta ex furto, siue ex mutuo, aut alio contractu, non videtur extingui, sed solùm suspendi per superuenientem necessitatem. Et saltem, quando antecedens possessio orta erat ex mutuo, vel venditione, transferente dominium rei, cùm onere tamen iustæ recompensationis, teneri hunc postea ad hanc iustam recompensationem, quando fortè potuerit, fatetur idem Ouiedus; quia in tali casu iste in necessitate consumpsit rem suam propriam vnius habebat dominium, & non rem alienam. Sed sanè eadem si non maior est orta, quando consumpsit ex adhuc alienam, vnius non habebat dominium.

An oporteat gratis dare etiam in graui necessitate proximi.

Sextò demum, hæc doctrina potest extendi ad illos etiam vsus, in quibus ditiores tenentur proximo de suis facultatibus subuenire, non solùm in extrema necessitate, sed etiam graui, & ad decentiam status, vt deinde tractabimus. Nam similiter, vel possunt obligationi satisfacere mutuando, vel adstringuntur in conscientia gratis dare iuxta regulas prædictas. Nisi quòd, quia in his casibus non est indigenti licitum sua auctoritate de bonis alienis accipere, tenebitur postea si vnquam poterit restituere illis qui non nisi mutuando consenserunt ei succurrere sub onere restitutionis. Et præterea huiusmodi casus grauis, & non extremæ necessitatis, magis contingent illis qui habeant moralem spem acquirendi, & ad commodiorem statum deueniendi.

Quomodo ille qui accipit, possit grauari onere reddendi.

Hinc patet ad fundamentum oppositæ sententiæ: occurrere talem proximi indigentiam, cui subueniri oporteat gratis dando: quia ille qui prorsus de presenti non habet, & spe etiam acquirendi caret, non est grauandus onere restitutionis, nec est moraliter capax huius obliga-

gationis. Patet etiam ad exempla: quòd sicut ille qui in alio loco possidet, ita & is qui sperat tempore futuro acquirere, estquè ad id moraliter habilis, & dispositus, potest obligari ad restitutionem, non tamen ille qui hac spe, & facultate caret. In aliis exemplis distinguendum est: alias esse res necessarias, quarum vsus est earum consumptio; vt cibus est necessarius ad sustentandam vitam, eiusquè vsus est eius consumptio: alias esse res quibus homo vti potest, quæ non statim vsu consumuntur, ut equus, uestis. In illis ergo exemplis equi, & uestis, homo non indiget tunc nisi usu harum rerum ad certum tempus: unde ad summum tenetur alter ei concedere gratis hunc usum: sed post expletam necessitatem debebit ille qui rem accepit, eam restituere. Et iuxta regulas prędictas discernendum est, si possit ab eo exigi recompensatio pro hoc vsu, vel pro detrimento allato rebus sibi commodatis, inquantum est quid pretio æstimabili. Alias autem res, quæ per se vsu ipso statim consumuntur, vt quæ consistunt in cibo, & potu, aut medicamento, & pecunia quæ tunc expendi debebat, obligat charitas gratis dare indigenti non habili ad recompensandum. Ad illud demum factum Iosephi respondent aliqui, quædam Sanctorum gesta non debere in exemplum trahi, quia peculiari instinctu diuino facta fuere. Addunt alii, prudenter Iosephum ita tunc disposuisse, ne si gratis daret, destitueretur ab Ægyptiis cultura agrorum, sed eo modo compellebat eos ad deinceps laborandum. Sed ex prædictis respondetur potiùs, illos populares tunc non fuisse in extrema necessitate, & inopia constitutos, qua oporteret eis gratis dare frumenta, quando habebant bona quibus recompensare, & emere poterant. Nec Iosephus abstulit prorsus iis possessiones eorum, sed reddidit illis agros, & tradidit semina, cum obligatione tamen soluendi quintam partem frugum Regi.

SECTIO IV.

Qui & quibus debeant facere eleemosinam.

PErspicuum est, qualiter illi qui bona temporalia possident, habentquè absolutum dominium, & liberam administrationem bonorum suorum, debeant maximè facere eleemosinam. Sed quærit Sanctus Thomas art. octauo, quatenus illi qui sub potestate alterius constituti sunt, possint ac debeant eleemosinam facere: videlicet filii qui sunt sub potestate parentum, vxor quæ est sub potestate viri, regulares qui sunt sub potestate pręlati, aliiquè similes non habentes ius libere administrationis bonorum suę domus.

Dicendumquè est cum eodem Sanct. Thoma, & aliis communiter: si ii qui alicui superiori subduntur, habeant nihilominus aliqua bona in quibus ei non subiiciuntur; nempe filii habentes bona quę sua industria, vel in bello, vel in professione litteraria acquisierunt, & dicuntur bona castrensia, vel quasi castrentia; & vxor habens alia bona extra dotem, quę dicuntur paraphrenalia; possunt de his bonis dare eleemosinam, sicut & in alios vsus disponere. Nisi tamen, inquit Bagnes, aliqua humana lege, in aliqua regione tales prohibeantur huiusmodi bona administrare sine consensu superiorum. *Qualiter etiã ÿ qui sub alterius potestate sunt, debeant eleemosinam facere.*

Vn-

Vnde doctrinam D. Thomę art.8. ad 2. dicentis, posse vxorem dare eleemosinam de propriis bonis a se possessis pręter dotem, ait non habere locum in Hispania, propter legem ciuilem illius Prouincię, committentem viro administrationem omnium bonorum vxoris: de qua lege tractat etiam Molina tomo secundo de Iustitia disputat. 274.

Exceptis autem his bonis exemptis è potestate superioris, verum est quod Sanctus Thomas, & alii docent, non posse quempiam facere eleemosinam de bonis subiectis potestati superioris absque consensu eiusdem superioris. Patet: quia alioqui fieret iniuria ipsi superiori, cui competit propriè ius administrandi talia bona. Vnde posset talis, superior de iustitia repetere quęcunque eo inuito donata forent. In casu tamen extremę necessitatis, fatetur Sanctus Thomas ad 1. & est per se clarum, faciendam esse eleemosinam pauperi indigenti, etiam à persona subiecta de bonis alteri subiectis. In quo casu inquit, licitum esset cuicunque non habenti de suo, furari etiam de alienis, ad eleemosinam dandam.

De consensu verò superioris licere talibus personis facere eleemosinam de bonis illi subiectis, est res clara. Rectè etiam asserit Sanctus Thomas ad 1. & tertium, & confirmant Bagnes eod. art. Valentia quæst. nona puncto sexto, aliįquè frequenter, non semper requiri iussionem, vel licentiam superioris expressam, sed posse sufficere licentiam tacitam, & interpretatiuam, hoc est rationabiliter præsumptam, consideratis circunstantijs personarum, & abundantia domesticæ facultatis, & quantitate eleemosinæ erogandæ, & vsu aliorum consimilis conditionis, & status. Addit insuper Bagnes, non esse hanc rem dijudicandam iuxta mentem superioris nimis duri, & tenacis, sed attendendum esse quid, & quantum deceat superiorem prudentem, & pium, consentire vt dispensetur per suos domesticos.

Hoc tamen non est nimis ampliandum: quia si reuera superior vtens suo iure distinctè prohibeat res domesticas erogari, non licebit subditis id contra absolutam illius voluntatem efficere, qui non habent ius dispensandi auctoritate propria bona domestica independenter à superiore, seclusa inquam extrema necessitate proximi. Sed potest sic intelligi: quòd non extante expressa prohibitione superioris, poterunt inferiores interpretari voluntatem illius, non iuxta eius fortasse asperitatem, sed iuxta rei conuenientiam; maximè si putent, quòd quamuis factum ei non valde placebit, tamen tolerabitur. Et aliquando ipsamet prohibitio superioris poterit benigniorem interpretantem pati, vt non vrgeat de eleemosinis modicis, & passim consuetis, vel in casu occurrente maiori miseratione digno. Considetanda est etiam diuersitas subiectionis: plus enim licentiæ in hac re poterit sibi sumere filios quàm seruus, vxor quàm ancilla; quoniam filij, & vxor participant etiam suo modo in possessione bonorum, licet pater & vir, tanquam familiæ caput, habeat absolutam, & plenam rerum domesticarum administrationem.

Inter Religiosos autem considerandum maximè est cuinam iuxta regulam competat, & committatur administratio, & dispensatio bonorum monasterij, ac proinde facultas faciendi eleemosinam, & in quanta mensura. Et communiter quidem Prælato competit, subditi verò de mandato seu licentia eiusdem Prælati; Quam licentiam ordinaria vsu habere censentur religiosi

ligiosi iter agentes ad modicas eleemosinas egenis occurrentibus faciendas. In singulis demum Regularium Ordinibus consideranda est propria regula, & institutum, siue per modum legis, siue per modum priuilegij, siue rationabilis consuetudinis: quia in varijs Religionibus, Prælati, aut etiam priuati Religiosi, maiorem aut minorem libertatem habent in administratione bonorum ad eos spectantium.

Omnibus indigentibus, etiam peccatoribus, & inimicis, & pauperib. volũtarijs facienda est eleemosina.

Deinde, vt videamus quibus sit eleemosina facienda: Vuicleffus apud Vualdens. tomo 3. lib. secundo Doctrinalis fidei cap. octantesimoprimo opinatus est, non debere peccatoribus eleemosinam fieri, sed tantùm probis,& iustis. Ducebantur quibusdam scripturæ locis. Ecclesiast. 12. *Si benefeceris scito cui feceris: Benefac iusto, & inuenies retributionem magnam: non est enim bene ei qui assiduus est in malis: Da misericordi, & ne suscipias peccatorem: Benefac humili, & non dederis impio: Prohibe panes illi dari, &c.* Christus Dominus etiam Matth. 10. eleemosinam iustis specialiter faciendam commendauit: *Qui recipit iustum in nomine iusti mercedem iusti accipiet*. Et Lucæ 16. *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis*, idest de vestris diuitijs eleemosinas faciendo, *vt cùm defeceritis recipiant vos in æterna tabernacula*: Qui autem introducere nos valeant in æternam gloriam, non sunt nisi iusti, & sancti, vt exponit Augustinus serm. 35. de Verbis Domini. Alius error recentiorum Hæreticorum est, non esse eleemosinam faciendam illis pauperibus, qui voluntariè omnibus terrenis diuitijs abdicatis euangelicam perfectionem profitentur, idest Religiosis votum paupertatis emittentibus, & postea mendicantibus; sicut absolutè talem statum non laudant, sed potiùs reprehendunt. Et Ioannes Medina Cod. de Eleemosin. quæst. de eleemosin. danda sanis, §. *Quæret forte aliquis*, indicat, non cadere sub obligationem dare eleemosinam ijs pauperibus, quantum ex titulo paupertatis; sed benè cadere posse alio titulo, inquantum spiritualia ministrant.

Asserendum tamen est, omnibus indigentibus esse eleemosinam faciendam, etiam peccatoribus, ac etiam voluntariam paupertatem profitentibus, ac etiam inimicis. Est res certa. Et patet ex sacra Scriptura, Matth. 5. Christus docuit nos benefacere etiam ijs qui nos oderunt, atque adeo contra diuinam ipsam legem delinquentibus: & ad hoc proposuit nobis exemplum ipsius Dei: *Qui solem suum oriri facit super bonos, & malos, pluit super iustos, & peccatores*. Item Prouerb. 15. & ad Roman. 12. *Si esurierit inimicus tuus ciba illum, & cæt.* Voluntaria etiam paupertas valde in Euangelio commendatur: *Si vis perfectus esse, vende omnia quæ habes, & da pauperibus, & sequere me*. Imò ab omnibus primis fidelibus hoc fuisse seruatum narratur in Actis Apostolorum. Ex quo manifestè constat, hunc statum esse valde laudabilem, & perfectum; ac proinde hos etiam pauperes esse piorum eleemosinis sustentandos.

Patet etiam ratione ex dictis qu. 25. sect. secunda, vbi statuimus, omnes homines esse proximos charitate diligendos absque exceptione malorum, & inimicorum: modus autem diligendi proximum indigentem, vtique est illi benefaciendo, & subueniendo per eleemosinam. Et rursus quicunque manet in statu peccati, tamen quandiù viuit potest resipiscere, & conuerti, atque ita iustificari, ac tandem saluari: ergo est illi succurrendum vt viuat non obstante peccato. Ac etiam si sit inimicus, & per-

persecutor, ad hoc ipsum præcipuè nos obligat charitas, quæ etiam ad inimicos extenditur, vt parati simus quando necessitas postulat illis subuenire: nisi tam magnum detrimētū aut nobis aut Reipublicæ aut alijs innocentibus ex alicuius impii seu hostis incursione immineat, vt meritò ac prudēter pretermitti erga illum præstet hoc officiū charitatis, eo modo quo notauimus quæstion. præced. sect. 5. statum denique religiosum sub professione voluntariæ paupertatis, esse valde sanctum ac laudabilem, maximèquè dignum vt eius professores piorum eleemosinis sustentētur, non solùm ex largientium deuotione aut ministerii compensatione, sed etiam ex indigentiæ obligatione, in proprio tractatu de eodem statu plenè constabit.

Explicātur auctoritates quædam. Ad auctoritates in oppositū allegatas respondetur facilè, ad locum Ecclesiastici cum Sancto Thoma articulo nono ad primum, non esse dandam eleemosinam peccatori inquantum peccator est, idest vt per hanc subuentionem foueatur in suo peccato: sed non negari dandam esse ei inquantum homo est, ad hoc vt sustentetur in vita. Vel clariùs Scriptura ibi præcipuè monere voluit, non esse tribuendam vel procurandam impijs abundantiam bonorum, & vltra necessitatem, quibus bonis abusuri essent in malum; sed hoc modo esse potiùs benefaciendum pijs, & probis viris: non autem negauit, etiam peccatoribus esse subueniendum in casu necessitatis. In alijs locis asseritur quidem faciendam esse eleemosinam iustis, non negatur faciendam esse etiam peccatoribus quando oportet. Vel insuper addi potest cum S. Thoma eodem articulo ad secundum, posse considerari duplicem eleemosinæ valorem, & fructum: vnum intrinsecum, quatenus hoc est opus bonum, & meritorium: alterum magis extrinsecum, quatenus pauperes qui recipiunt eleemosinam, orare solent pro benefactore, eiq; à Deo bona spiritualia ac etiam temporalia abundantiùs impetrare. Quantum ad hunc secundum effectum magis commendatur eleemosina data iustis, quia hi feruentiùs orant, & magis digni sunt exaudiri. Hoc significatum fuit in illo loco Lucæ: & sic intellexit ibi Augustinus.

Quo ordine inter plures facienda sit. At quo ordine facienda sit eleemosina inter plures, quo pacto propinquioribus vel magis indigentibus, aut magis Sanctis, vel vtilioribus Reipublicæ, colligendum est ex dictis quæst. 26. de Ordine charitatis: & in diuersis casibus particularibus qui occurrere possunt, prudenti iudicio æstimandum est.

An fingēs paupertatē teneatur restituere eleemosinam. Si verò quispiā fingēdo paupertatem & indigentiam, extorqueat ab altero eleemosinam, communis sententia est, non posse licitè retinere, sed teneri restituere. Ei autem liberum esse restituere, vel eidem à quo recepit, vel alijs verè indigentibus, rectè affirmant Vasquez Opusc. de eleemos. cap. 4. dub. vltimo num. 24. & Castrus Palaus tomo 1. tract. 6. disp. secund. puncto 14. numero 7. & adhæret Diana parte 5. tract. 8. resol. 22. Qui tamen resolut. 21. præcedenti, cum alijs quos adducit, excusat eos qui ostiatim ficta paupertate mendicant, & modicas à singulis eleemosinas accipiunt: quia dantes non præsumuntur ita sub conditione paupertatis dare, vt secus obligare eos ad restitutionem velint. Consentit Ouiedus controuers. 10. puncto 14. Si demum alicui ab amico seu testatore committatur, vt certam eleemosinam in pauperes distribuat, si ipse verè pauper est, poterit etiam seipsum inter reliquos pauperes computare, sibique etiam partem eleemosinæ distribuere. *Anelectus ad distribuendaā eleemosinā possit sibi partē retinere.* Quòd si eius paupertas, & indigentia nota erat te-

testatori, tunc non posse sibi quicquam retinere opinatur Sanchez lib.6. Operis moralis cap.11. num. 55. Quia si testator voluisset ei concedere vt partem sibi retineret, id expressè disposuisset. Sed etiam in tali casu posse sibi partem applicare, rectè docent Ioannes Sancius in selectis disp. 14. num. 18. Suarez hic disp.7. sect.1. num.9. cum Caietan, quem refert, Diana part. 5. tract.8. resol.38. Ledesma tomo 2. summæ tractat.4. capit.3. conclus. 15. Quia dum à testatore non excluditur, verè inter pauperes indefinitè nominatos includitur, quamuis expressè nominatus ab eo non sit, quod vel ex pudore aliquo vel ex alio motiuo accidere potuit. Si tamen confessarius alicui in pœnitentiam iniungat, vt de suo det aliquam eleemosinam, hic quidem non poterit sibi applicare, sed debebit alteri tribuere vt notant Suarez hic disp. 7. sect. 1. num. 9. & Castrus Palaus tomo prim. tractat.6. disp.2. punct. 14. num.10. quia talis fine dubio est intentio Confessarij, vt pęnitentia sit pęnalis sicut oportet.

SECTIO V.

De quibus bonis sit eleemosina facienda.

De proprijs, nō de alienis.

PRimò, in vniuersum constat, eleemosinam faciendam esse de bonis proprijs eius qui eam daturus est, & non de bonis alienis inuito domino. Sic Diu. Augustin. lib. Quinquaginta homiliar. homil.7. & refertur capit. *Fortè* 14. quæst.5. *Fortè aliquis cogitat, & dicit, multi sunt Christiani diuites, auari, cupidi, non habebo peccatum si suum illis abstulero, & pauperibus dedero; sed huiusmodi cogitatio ex Diaboli calliditate geritur, nam si tribuat etiam totum pauperibus quod abstulerat, auget potius peccatum quàm minuat.* Et ratio est: quia nullus habet vis dispensandi, & distrahendi bona alterius, sed vnusquisque potiùs habet ius conseruandi sua bona, & quando voluerit distribuendi: ille ergo qui auferret bona aliena vt daret pauperibus, iniuriam faceret verò domino, & peccaret contra iustitiam, maneretquè ad restitutionem obligatus. Manebit etiam in solidum obligatus ad restitutionem ille qui de rebus alienis accepit nisi bona fide consumpserit absque sui augumento. Dicimus non esse faciendam eleemosinam de bonis alienis inuito domino: quia alioqui de consensu, & licentia domini, licitum, & pium erit dare eleemosinam de bonis illius, & exequi quod ille iusserit vel concesserit.

Verificaturquè regula posita, etiam quando diues aliquis teneretur, sed recusaret dare eleemosinam panperibus grauiter indigentibus, ita vt denegando peccet mortaliter. Non per hoc enim alius homo priuatus habet auctoritatem eum compellendi ad seruandum hoc præceptum, sicut nec ad alia præcepta ideoquè nec habet ius dispensandi bona illius contra eius voluntatem. In casu tamen extremæ necessitatis, quo eidem pauperi liceret auferre de bonis alienis ad sustentandam vitam, licebit etiam cuicunque alteri non habenti de proprio adiuuare talem pauperem ad accipiendum de bonis alienis quantum fuerit ita necessarium, etiam inquam inuito domino: Dico non habenti de proprio, quia habenti non liceret, vt notant Medina de eleemosina capitulo quarto, & Vasquez capitulo secundo, dubio primo. Et præterea si commodè fieri posset sine periculo, oporteret adhuc requisita domini vo-

voluntate prouidere pauperi extremè indigenti. Ita S. Thomas art. 7. ad tert.

De proprys quorũ quis liberã administrationẽ habet. Secundò, etiam de bonis proprijs non licebit eleemosinam facere, quando non sunt propria vnius tãtùm, sed spectant ad plures. Item quando aliquis, licèt habeat dominium suarum rerum, non tamen habet liberam administrationem earum: quales sunt ii qui sub tutoris potestate viuunt, aut quibus iusta de causà vetitum sit à Principe de suis bonis disponere. Insuper quando aliquis, lìceat possideat sua bona, nec ex se teneatur illa fisco euadere, tamen amissio illorum dominium ob aliquod crimen cui imposita est pœna amissionis bonorum ipso facto incurrenda. Ita notat Valentia quæst. 9. de charit. puncto 5. In his inquam, & similibus casibus, in quibus homo non habet plenum, & liberum ius circa sua bona, non debet de iis facere eleemosinam absque consensu eorum ad quos de iure spectat, prout sect. præced. dictum est de illis qui alterius potestati subduntur quantum ad bona alieno arbitrio subiecta.

An sit facienda eleemosina de bonis iniquè acquisitis. Maior difficultas est, an de bonis iniquè, & illicitè acquisitis sit eleemosina facienda. De qua re agit Sanct. Thomas art. 7. Cum quo distinguendum est triplex modus illicitæ acquisitionis. Primo modo solent quædam iniquè acquiri contra iustitiam, quæ homo postea retinere nequit, sed tenetur ex iustitia restituere illi ipsi à quo abstulit: hæc sunt bona furtiua, quæ siue per furtum aut rapinam, siue per vsuram aliumquè iniquum contractum aut dolum acquisita sunt. Secundo modo quædam bona acquiruntur adhuc iniquè, & contra iustitiam, quæ etiam homo postea retinere iustè non potest, sed tamen non tenetur reddere illi ipsi à quo ea accepit, sed potiùs aliis naturali vel humana lege designatis. Hæc sunt bona simoniacè acquisita, quando videlicet vendens quis rem sacram acquirit ex hac venditione pecuniam aliasuè res pretio ęstimabiles. Tertiò modo quædam illicitè acquiruntur per prauam aliquam actionem, non quasi acceptio ipsa sit per se mala, sed quia acquisitio fit per illicitam aliquam actionem, tamen postea licitè retineri potest tale lucrum, & remanet sub dominio acquirentis. Huiusmodi est merces mulieris inhonestæ ex actu turpi, quæ quidem non tenetur restituere mercedem hoc modo sine vi, & dolo acquisitam; sed etiam post expletam fornicationem acceptio ipsa mercedis non est ampliùs mala, & illicita, quia tota malitia cõsistebat in opere fornicationis. In quo differt ab alio duplici modo acquisitionis prędicto, vbi etiam post factum mutuum, & post traditam alteri rem sacram, illicitum, & impium est accipere lucrum, & pretium.

Non de bonis quæ restituenda sunt vero domino. Tertiò ergo, Hac distinctione supposita dicendum est, de illis bonis primo modo iniquè acceptis non posse fieri eleemosinam. Ita rectè docet Sanctus Thomas. Et notauit D. Augustin. serm. 35. de verbis Domini: *De iustis laboribus facite eleemosinas, nolite velle eleemosinas facere de fœnore & vsuris.* Et est res manifesta: quia sic acquisita non fiunt propria, sed reuera sunt aliena, quæ vsurpans vel distrahens inuito domino peccat contra iustitiam, & semper tenetur vero domino restituere, nec iustè potest præter eius voluntatem de ijs disponere, quantumcunque in pium vsum, & in eleemosinam pauperibus dispensare velit. Tangit autem D. Thomas in solut. ad 2. an illa quæ comparantur per ludum acquirantur iustè, & an lucrans possit retinere, vel teneatur priori domino restituere: & latè de hac re disputat

sputat Bagnes. Sed non est huius loci differere, quænam acquisitio sit hoc modo iniusta, relinquens obligationem restitutionis priori domino; spectat potius ad virtutem iustitiæ: huius autem loci tantùm est docere, de omnibus bonis taliter acquisitis non esse eleemosinam faciendam.

Neque obstat dictum illud Christi Domini Lucæ 16. *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis*, idest dare pauperibus eleemosinam de diuitiis iniquitatis. Super quæ verba D. Augustinus serm. 35. citato sic ait, *Istud verbum Domini quidam malè intelligendo, rapiunt res alienas, & aliquid inde pauperibus largiuntur*. Sed prorsus non hoc Christus ibi commendare voluit. Quinimò omnes diuitias appellauit diuitias iniquitatis, non verò iniustè, & iniquè partas. Itaque solùm dicere voluit, date eleemosinam de vestris diuitiis. Appellauit aûtem iniquitatis, vt exponit Sanctus Thomas hic art. 7. ad primum vel cum D. Augustin. quia iniquæ sunt iniquis, qui iis spem, & finem collocant. Vel cum Ambrosio, quia diuitiæ solent variis illecebrarum affectibus pulsare animum possidentis. Vel cum Basilio, quia inter prædecessores ex quibus hęres diuitias sortitus est, fortasse aliquis fuit qui iniustè acquisiuit, quamuis ignoretur à bonæ fidei possessore. Vel demum dictæ sunt diuitiæ iniquitatis, idest inæqualitatis, quia non sunt æqualiter apud homines distributæ, inter quos alii egestate premuntur, alii abundanter affluunt.

Facienda est de bonis simoniace acquisitis. Quartò vlteriùs de bonis secundo modo iniquè comparatis, idest per simoniam, docet S. Thomas non posse retineri ab illo qui acquisiuit, quoniam contra iustitiam accepit pretium rei inuendibilis, quę non nisi gratis danda est. Non debere tamen restitui illi qui dedit, quia hic similiter contra iustitiam dedit, emens rem æstimabilem pretio. Sed debere in eleemosinam erogari siue in pios vsus, & præsertim in vtilitatem illius Ecclesiæ cui simonia fuit iniuriosa.

Non ex vi solius legis Diuinæ, sed potius Ecclesiasticæ. Dubium autem est, num hæc obligatio oriatur ex ipsa naturali ac Diuina lege, hoc ipso quòd res sacras constituit inuendibiles; vel potiùs ex lege humana Ecclesiastica, quæ statuit vt recipiens pretium rei sacræ non possit fieri illius dominus & qui dedit amittat dominium: sed ita tandem debeat ea pecunia conuerti in eleemosinam. Sanct. Thomas iudicat, ex vi iustitiæ per legem Diuinam constituta. Bagnes eodem articulo dubio primo, ait, hanc obligationem, saltem quantum ad illam partem, vt pecunia simoniacè acquisita, non restituatur priori domino, sed detur in eleemosinam, non fundari in mera lege naturali vel Diuina, sed propriè institutam esse Ecclesiastico iure: quia etsi ille qui vendit dicatur ex natura rei non posse acquirere dominium illius pretii, tamen solam rerum naturam spectando sequeretur remanere dominium penes priorem dominum, eo quod hoc dominium non poterat transferri in illum rei sacræ, & nullus solo iure naturali vel Diuino priuatur dominio rerum suarum in pęnam sui peccati. Omnino ergo lege Ecclesiastica futura est, vt etiã ille qui dedit pretium pro re sacra amittat illius dominium, & ita ea pecunia debeat in eleemosinam erogari.

Obligatio ipso iure citra Iudicis sententiam. Aliud dubium est, num ille qui recepit pretium rei sacræ venditæ, debeat ex se, & ipso facto talem pecuniam dare, scilicet pauperibus vel Ecclesiæ, & non priori domino, vel solum post sententiam, & condemnationem ab Ecclesiastico Iudice faciendam, expoliando illum qui recepit, & illum qui dedit,

&

& pecuniam attribuendo pauperibus. Et verè quidem ille qui recepit, erat per se ipso iure reddiens incapax dominij, atque adeo in conscientia non potest sibi ipsi retinere pecuniam receptam. Non teneri autem ex se ante Iudicis sententiam dare pauperibus, sed posse dare priori Domino, affirmant Sotus lib. nono de Iustit. & iure quæst. nona art. 1. & Victoria in Relect. de Simonia, & verisimilius putat Bagnes hic art. 7. dub. 2. conclus. 4. Quia dicunt, leges Ecclesiasticæ non expoliant reum ipso facto dominio rerum suarum, sed decernunt expoliandum per Iudicis sententiam: erga antea debebat potiùs ille qui recepit pecuniam restituere emptori qui dedit: sed post Iudicis sententiam, nisi antea reddiderat priori Domino, debebit erogare illis quibus Iudex præcipiet. Sanctus Thomas tamen significat, illam pecuniam manere ipso facto adiudicatam pauperibus, & illis omnino, non autem emptori, ab initio esse reddendam, non expectata vlla Iudicis sententia. Idem tenent alij quos refert Bagnes conclus. 3. cum quibus ipse consentit rem esse probabilem, & Valentia quæst. nona puncto 5. in fine ait esse probabiliorem. Nam licèt alioqui leges humanæ, quando alicui delicto imponunt pœnam amissionis bonorum, non obligent possessorem, vt ex se sua bona tradat; tamen possunt obligare, vt qui per se tenetur restituere, non debeat reddere alteri reo à quo per delictum accepit, sed potiùs debeat eo ipso in alios pios vsus conuertere: & hoc reperitur in casu nostro. Sicut etiam possunt aliquem, antequam acquirat, & possideat, reddere ipso facto incapacem dominij, & inhabilem ad retinendum: ita vt ex se absque alio Iudicis ministerio debeat à se abdicare, quæ in manus eius peruenient, & dicitur non facere fructus suos. Verùm hæc non tàm spectant ad præsentem locum, quàm potiùs ad alium proprium de Simonia, de qua agit Sanct. Thom. infra q. 100.

Cæterùm Ioannes Medina in tractat. de Eleemosina quæst. 5. similiter docet, bona acquisita aliis etiam modis contra iustitiam, in quibus contra eandem virtutem iustitiæ peccauit tàm qui accepit quàm ille ipse qui dedit, non debere restitui priori Domino, sed potiùs pauperibus erogari: puta pretium quod accepit Iudex à litigante vt ferret iniquam sententiam, vel quod accepit testis seductus vt ferret falsum testimonium. Quia, inquit, nec qui accepit potest retinere, nec qui dedit meretur recuperare. Sed rectè Bagnes eodem art. dub. 6. in respons. ad argum. concedit, quòd nisi lege humana impediantur tales acquirere dominium rerum ob has iniquas actiones, possint sibi retinere res acquisitas. Et similiter homicidam qui recepit pretium à mandante vt occideret inimicum. Quàuis enim hi omnes acceptores peccent contra iustitiam, tamen non faciunt iniuriam illis à quibus accipiunt pretium, sed illis in quorum damnum operantur: quare tenebuntur quidem resarcire damna illam tertio: sed ex rei natura non obligantur restituere pretium illis à quibus acceperunt. Nec etiam naturali iure tenebuntur dare pauperibus: quia non ipso iure priuantur dominio talis pecuniæ. Si tamen Iudex receperit pecuniam vt iustam sententiam ferat, & testis ne falsum testimonium dicat, vterque tenebitur restituere illi ipsi à quo recepit: quia ei fecit iniuriam, cùm ex iustitia erga illum obligans esset Iudex ferre rectam sententiam, & testis non ferre falsum testimonium.

Non est eadem ratio de bonis per iniustitiam contra tertiū acquisitis.

nium. Sed de his etiam in propria materia de Iustitia agendum est.

Potest fieri eleemosina de bonis aliàs illicite acquisitis.

Quintò iam de bonis tertio modo illicitè acquisitis, videlicet de turpi lucro, docet optimè Sanctus Thomas, aliiquè communiter, posse per se loquendo eleemosinam rectè fieri, sed id non esse debitum ex præcepto. Ratio est: quia sic acquisita possunt licitè retineri, & possideri. Quamuis enim fornicatio fuerit actus illicitus, & prauus, tamen mulier mercedem accipiens, si non fraude, & dolo extorsit à fornicante, vtique non fecit illi iniuriam, sed acquisiuit verè dominium pretii quod accepit: eadem ergo ratio erit, idemquè ius disponendi de bonis hoc modo turpiter acquisitis, ac de aliis bonis iustè possessis, quæ possidens potest, vel sibi retinere, vel in eleemosinam elargiri.

Nō tamē oblatio ad cultū Dei cum scandalo, aut irreuerentia.

Excipit solùm Sanctus Thomas ad 2. & iterum quæst. ottantesimasesta art. 3. ad 1. de bonis acquisitis per meretricium non debere fieri sacrificium, & oblationem ad altare, tum propter vitandum scandalum, tum propter seruandam reuerentiam saerarum rerum. Haberturque ex Sacra Scriptura, Deuteron. 23. *Non offeres mercedem postribuli in domo Dei tui.* Verùm non oportet hoc vniuersaliter intelligere: sed in casibus particularibus obseruare oportet, quæ oblatio, & quando sit scandalosa, vel irreuerentiam præ se ferat: & alioqui non est repellenda. Exemplum ponit Caietanus quæst. ottantesimasesta art. 3. quæ oblatio esset inconueniens, & ait, vestes concubinarum non debere vbi sunt cognitæ transferri in sacras vestes. Ideo Bagnes hic circa solut. ad secundum notauit, si aliqua oblatio ex turpi lucro fiat, vbi non potest moraliter, loquendo esse notitia rei contemptibilis quæ offertur, non fore peccatum offerre talem rem. Et Durandus in quarta dist. 15. quæst. octaua num. 7. ait, de turpi lucro non licere dare eleemosinam solemnem ad altare si crimen sit publicum, licere autem si crimen sit occultum.

SECTIO VI.

Qualiter in casibus extremæ necessitatis proximi sit ex præcepto eleemosina facienda.

Quia sect. 3. statutum fuit, largitionem eleemosinæ non solum esse piam, & laudabilem, atque adeo ex consilio faciendam, sed interdum etiam sub obligationem cadere, & debere ex præcepto fieri, quando nempe proximus necessitate premitur, & subuentione indiget: ideo determinandi nunc sunt casus huiusmodi necessitatis, & indigentiæ in quibus vrgeat obligatio. Vbi distinguere oportet ex parte eorum qui recepturi sunt eleemosinam plures gradus, & status necessitatis, qui sanè suam diuersitatem, & latitudinem habent: & præterea ex parte eorum qui daturi sunt eleemosinam plures gradus, & status abundantiæ in temporalibus bonis, & diuitiis.

Qui sit casus necessitatis extremæ.

Ex parte indigentium duplex aut triplex gradus necessitatis designari solet. Primus dicitur necessitatis extremæ seu grauissimæ: & est quando quis, aut simpliciter, aut non nisi difficillimè sustentari potest in vita, nisi ei subueniatur à tali cuius ope indiget. Puta quando quis non habet, aut difficillimè iuuenire posset, cibum, potum, vestem, habitaculum, remedium ali-

aliquod, aliudue simile necessarium ad sustentandam vitam. Item ad tuendam incolumitatem, & integritatem membrorum: si enim quis esset in extremo periculo amittendi partem aliquam notabilem sui corporis, vel sensum, vel etiam rationis vsum per amentiam. Rursus si mulier esset in simili periculo amittendi pudicitiam ob sustentationem vitæ, vt aduertit Filliucius in 4. præcep. Decalogi cap. 3. num. sessantesimoseptimo. Et similiter si quis esset in estremo periculo amittendi libertatem trahendus in captiuitatem: Vel quando iam positus est in captiuitate, vt idem notat numer. settantesimosesto. Quod tamen limitant Granad. trac. 11. disputat. secunda, sect. quarta num. 21. & Hurtad. disputat. 159. sect. 3. §. 21. quando captiuus est vir insignis seu Reipublicæ valde vtilis, aut quando esset in periculo mortis. Ac demum si quod aliud huiusmodi grauissimum damnum proximè immineat. Vt verò dicatur extrema necessitas, expectandum non est, quando quis iam esset prope exhalaturus animam nisi ei subueniatur; & fortasse tunc inutile esset subsidium. Sed sufficit, quando apparet aut certò aut valde probabiliter alicui imminere vitæ discrimen, aut aliud tale damnum: vt notant Nauarr. in sum. cap. vigesimoquarto num. 5. Ioannes Medina tract. de eleemosina quæst. 3. & alij plures. Dicebamus, nisi ei subueniatur à tali, Quia certè, si ille qui indiget, potest sibi aliunde prouidere, vel constet alium quempiam paratum esse succurrere, hæc non dicetur extrema indigentia, precisè loquendo in ordine ad eum qui hæc nouit. Ideo Sanctus Thomas art. 5. ad 3. ait, præceptum eleemosinæ obligare quando apparet euidens, & vrgens necessitas proximi, nec apparet in promptu alter qui ei subueniat. Vt autem excusetur ille qui videt necessitatem proximi, oportet vt sciat adesse alios qui velint succurrere; alioqui non satis esset scire solùm extare alios qui possint succurrere. An sit autem extrema necessitas, quando vir alioqui spectabilis non nisi mendicando posset sibi conquirere victum, negare videntur Malderus hac quæst. trentesimasecunda art. sesto dub. sesto, Vuigers eod. art. conclus. quarta numer. cinquantesimosesto, & Nauarr. in cap. *Quiescamus* num. trentesimonono Affirmare tamen videtur Bagnes art. 7. dub. vlt. circa solut. ad 3. Et sanè pro qualitate personæ, & grauitate dedecoris, inde ei aut eius familiæ resultantis, hoc dijudicandum est, si palam & publicè mendicare deberet.

Secundus gradus est qui dicitur grauis necessitatis; & est quando quis honestæ conditionis, non nisi cum magna difficultate sibi prouidere potest de necessarijs ad vitam, aut in magna tenuitate, & miseria cogitur viuere, vel non nisi cum magno dedecore, & ignominia suæ personæ, vel familiæ. Tertius gradus dicitur leuis, & ordinariæ necessitatis: & est quando quis cum labore quidem, & incommodo, non tamen vsque adeo magno respectu suæ conditionis, vitam traducere sibique prouidere potest. *Qui grauis, & leuis.* Et in hoc ordine reponuntur tot pauperes qui passim in communitate occurrunt, quique mendicando aut in hospitalibus, & piis locis aluntur. Qui autem tam grauis quàm leuis necessitas potest habere notabilem varietatem, & latitudinem, & facilè dubitare contingit in casibus particularibus, num aliqua dici debeat grauis aut leuis necessitas, & de facili fieri possit transitus de vna ad aliam denominationem: ideo quidem Auctores non curant distinguere hos alios duos gradus, sed absolutè faciunt

ciunt vnum gradum necessitatis non extremæ; aut vocant adhuc statum grauis necessitatis, ad differentiam grauissimæ, & extremæ.

Quæ sint bona necessaria aut superflua. Deinde ex parte eorum qui possident bona apta in eleemosinam erogari, seu loquendo de copia ipsorum bonorum, triplex similiter gradus distinguitur à Theologis. Primus est eorum bonorum quibus homo ipse indiget ad sustentationem suæ vitæ, ac etiam suæ familiæ cuius ipsemet curam, & prouidentiam gerere debet. Secundus est eorum bonorum quibus homo non indiget quidem ad sustentationem, sed indiget ad conseruandum suum statum suæ quæ familiæ cum eo decore qui suæ conditioni conuenit, attenta qualitate personæ aliisquè circunstantiis prouidenter considerandis. Et ad hunc ordinem reduci possunt etiam bona, quæ licèt non sint necessaria ad præsentem statum conseruandum, sunt tamen ad altiorem, ac digniorem statum quem is intra terminos modestiæ, & prudentiæ rationabiliter sperat, & intendit. Quamuis Lorca hìc disputat. trentesimanona membr. 1. numer. 7. & Duuallius quæst. octaua de Charit. art. quarto hoc non admittant: quia sic nihil vnquam esset superfluum respectu status altioris cōparabilis. Alii tamen vt plurimum id admittunt, Caietan. in sum. verbo *Eleemosina* largitio, Corduba lib. 1. qu. trentesimasesta, Vasquez Opusc. de Eleemosin. cap. 1. dub. 3. & cap. 4. dub. vlt. Malderus hìc quæst. trentesimasecunda art. sesto dub. quarto Granadus tract. 11. sect. 1. num. 3. Quia rationabiliter potest quis de vltiori statu comparando cogitare. Ideo nos dicimus, quando quis intra terminos molestiæ, & prudentiæ digniorem statum sperat, & intendit. Tertius demum gradus est eorum bonorum, quorum quis vltra suam, & familiæ sustentationem, ac decentiam adhuc abundat. Bona primi ordinis dicuntur necessaria simpliciter, bona tertii ordinis superflua simpliciter, bona secundi ordinis necessaria statui, superflua naturæ.

His præmissis facilè primò constat, non teneri quemquam dare eleemosinam alteri extremè indigenti, de bonis sibi simpliciter necessariis ad sustentationem vitæ suæ aut suorum: imò nec licitè posse attento recto ordine charitatis. Ita aduertit Sanctus Thomas art. sesto. Si videlicet quispiam in necessitatis articulo constitutus, haberet solummodò tantum, vnde posset sustentari ipse, aut filii eius, aut alii ad eius curam pertinentes, non deberet nec licitè posset, res ita sibi necessarias dare aliis in eleemosinam: quia, inquit Sanctus Thomas, hoc esset sibi, & suis subtrahere vitam. Ratio verò propria est, quia charitas inclinat, & obligat eum recto, & debito ordine, vt primo loco quisque sibi prospicere debeat, postea aliis sibi coniunctis, postremo extraneis: & vbi officium charitatis cadit sub præceptum, vtpote in huiusmodi casu necessitatis, ipse etiam ordo charitatis inter certas personas cadit sub idem præceptum, vt iam quæst. vigesimasesta notauimus. Et sub necessariis ad sustentationem, non solum intelliguntur, quæ pro hodierna die consumenda sunt, sed etiam pro sequenti tempore, quando moraliter timet me non aliunde habiturum. Dico moraliter: quia alioqui non oportet solicitè considerare omnes casus qui physicè contingere possunt, vt aduertit D. Tho. ibidem. *In extrema necessitate proximi nullus debet subuenire de bonis sibi simpliciter necessariys.*

Si tamen occurreret casus quo aliqua insignis persona valde vtilis aut necessaria Reipublicæ esset in simili articulo necessitatis extremæ licitum, ac laudabile esset, ei potiùs quàm sibi de re ad sustentationem *Nisi forte alicui personæ publicæ.*

re-

requisita subuenire; vt notat idem Sanctus Thomas, & dictis antea quæst.26. art.4. ad 3. Imò esset debitum ex præcepto, vt docent Caietanus hic eodem articulo 6. Valentia puncto quarto §. primo versiculo, *Quartò certum est*, alijquè communiter. Et Caietanus explicat Sanctum Thomam accepisse laudabile, non prout distinctum à debito, sed vt commune etiam debito, & oppositum illicito, quia dixerat illicitum esse dare eleemosinam alteri personæ priuatæ de rebus sibi aut suis simpliciter necessarijs. Et ratio est: quia in rebus temporalibus debet homo plus diligere communitatem quam se ipsum, vt circa charitatis ordinem dicebamus.

Nec etiã debitor creditori. Quòd si quis erat alteri debitor, & vterque sit in casu extremæ necessitatis, tunc quidem teneri debitorem reddere quod debet, etiam de rebus sibi simpliciter necessarijs, affirmant Scotus in 4. dist.15. quæstio.2. art.4. Ricard. art.5. quæst.4. Gabriel quæst. 2. articulo secundo conclus.2. Medin. cod. de restitutio. quæst.3. causa 4. ad quartum, Syluester in summ. verbo *Restitutio* 5. quæstio. secund. & quando extat eadem res in specie, Lorca, hic disp.36. num. 7. Quia dicunt præferri debet ius dominij conueniens creditori. Sed nec in tali casu teneri melius docent Palud. in quart. distinctio. 15. quæstio. secunda articulo quarto conclus. prim. Sotus lib.4. de Iust. quæst. septim. articulo primo ad quartum, Lessius libri secundo capitulo 16. dubio primo numero 13. Vasquez de eleemosin. capitulo primo numero 72. Diana part.5. tractat.8. resolut. vndecimo, Turrian. hic disput.82. dubio nono, Hurtad disput.159. section. 3. §.69. & Caietan. infra quæst.62. articulo quinto ad quartum. Quia dicunt præferendum potius est ius possessionis. Imò nec etiam in casu, quo pater aut mater, vel filii, aut etiam frater venditoris, est in simili extrema indigentia, defendit Diana cum alijs quos refert resol. 12. ita vt possit debitor succurrere potiùs his sibi coniunctis, quàm creditori.

Quisq; tenetur de bonis sibi simpliciter superfluis. Secundò pariter deinde constat, teneri vnumque dare eleemosinam proximo in extrema necessitate cõstituto de bonis sibi simpliciter, & absolutè superfluis. Est res clara. Pro qua Sanctus Thomas articulo quinto, valde commendat dictum quoddam ex Ambrosio sumptum, capitulo *Pasce* dist. 86. *Pasce fame morientem, si non pauisti, occidisti.* Et capite prim. distinctio.83. *Mortem languentibus probatur infligere qui hanc cum possit non impedit.* Ratione verò patet manifestè ex antea dictis: quia statutum fuit ex verbis Christi Domini, & ex antiqua etiam Scriptura, & ex lumine ipso naturæ, dari præceptum aliquod eleemosinę obligans sub mortali, & sub pœna damnationis æternæ. Quod si in casu vllo obligabit hoc præceptum, nullus potest esse maioris obligationis, quam occurente ex vna parte extrema necessitate indigentis, & ex altera parte abundantia diuitis habentis bona simpliciter superflua. Rectè autem aduertit Sanct. Thom. in corpore articuli ad effectum huius obligationis simpliciter superflua esse, quæ nec respectu sui nec respectu familiæ suæ sint necessaria. & ad 3. extremam proximi indigentiam esse, quando non apparent in promptu alii qui succurrant: prout vtrunque iam supra notauimus.

An teneatur de bonis necessarys ad statum superfluis ad naturam Tertiò verò dubitatur, num obliget præceptum eleemosinæ ad succurrendum indigenti in extremam necessitate constituto, de bonis superfluis quidem ad naturam, & sustentationem, necessarijs tamen ad decentiam sui status. Negant Diu.

Antonius part. 2. titulo prim. cap. 25. & summa Rosella verbo *Eleemosina*. Fauet Sanctus Thomas hic art. 6. vbi solùm ait, esse laudabile dare de bonis sibi necessariis ad statum in casu extremæ necessitatis proximi, & non dicit esse debitum. Affirmant tamen hoc esse necessarium ex præcepto, Durandus in 4. dist. 15. quæst. 6. numer. 10. Bagnes artic. 6. dub. 3. Valentia puncto 4. §. 1. versic. *Tertiò certum est*, Granad. tract. 11. disp. 2. sect. 1. Suarez disp. 7. sect. 4. num. 3. Turrian. disp. 82. dub. 4. Vasquez opusc. de eleemosin. capitulo primo numero decimo, Conink disp. 27. dub. 8. conclus. 2. Diana par. 5. tract. 8. resolut. 7. & alij vt plurimum. Inter quos Bagnes oppositam sententiam vocat inhumanam, Valentia ait, non esse probabilem. Auctoritate probant hanc assertionem; quia Scriptura, & Sancti præcipientes dari eleemosinam proximo indigenti, non dixerunt tantùm de superfluo, sed absolutè, & indefinitè. Ratione item probant: tum quia plus debet quisque diligere vitam amici, quàm decentiam sui status, quod est longè minùs bonum: tum quia vt Bagnes ait, licitè posset ille qui extrema necessitate premitur, accipere etiam vi de bonis alteri non necessarijs ad naturam, quamuis necessarijs ad statum: ergo, & hic tenetur dare: alioqui si ei liceret denegare & resistere, sequeretur bellum per se iustum ex vtraq; parte, quod communiter non conceditur.

Tenetur intra quãdam latitudinem. Sed distinguendum, est cum S. Thom. art. 6. bona necessaria ad statum non consistere in indiuisibili, sed potiùs habere magnam latitudinem: quia etiam multis additis potest adhuc facultas alicuius iudicari non superflua vltra necessitatem status, & multis subtractis potest iudicari non diminuta infra necessitatem status. De suis ergo bonis intra hanc latitudinem tenebitur sine dubio diues dare eleemosinam pauperibus extremè indigentibus: quia licèt talia bona non sint sibi simpliciter superflua, tamen cùm sine ijs possit adhuc retinere honestam decentiam sui status, quamuis non tàm commodè, tenebitur de ijs subuenire proximo in periculo vitæ. Recta enim ratio planè dictat, pluris esse faciendum vitum proximi, quàm maiorem illam cõmoditatem sui status.

Cogitato autem casu, in quo homo non posset aliter proximis extremè indigentibus subuenire, nisi tribuendo bona tàm necessaria ad statum sibi conuenientem, vt in illo ampliùs conseruari non posset: tunc eo magis considerandæ & põderandæ sunt variæ circunstantiæ, tàm ex parte diuitis, quàm ex parte indigentium, vt perspiciatur quidnam præferri debeat vel vita proximi, vel decentia sui status. Si enim personæ indigentes sint alioqui insignes, & notabiles, ac diues ille non cogeretur in valde miserum statum declinare, sed in statum aliquanto inferiorem, sine eius status non sit adeo magnus, & præclarus, vt cum tanto aliorum discrimine debeat conseruari, poterit hìc obligari etiam de talibus bonis alienam extremam indigentiam subleuare. Si autem pauper indigens sit infimæ conditionis, & diues sit notabilis status, & familię, expediatquè Reipublicæ decorem tales familiæ conseruari, & ad succurrẽdum alienæ indigentiæ oporteret maiorem partem suorum bonorum distrahere; nõ esset hìc cum tanto suo dispendio adstringendus. Ita concedit Bagnes ipse: & probat, quia nec etiam pro conseruanda sua vita, in casu aliquo tantæ ægritudinis, teneretur quis magnam partem suorum bonorum insumere quando hæc necessaria sunt ad statum suæ familiæ, & posterorum conseruandum. Et ratio est: quia

cx

ex regula prudentiæ, plus æstimari debet conseruatio talis familiæ in suo decenti statu cum posteritate successiuè continuanda, quàm residuum vitæ alicuius pauperis qui adhuc tandem interiturus erit.

Ad auctoritatem D. Thomæ pro priori sententia allatam dicendum est cum Caietan. & aliis, Sanct. Doctorem ibi sumpsisse laudabile vt oppositum illicito, non verò vt contradistinctum à debito, sed vt commune operi conuenienti ex cõsilio, & operi debito ex præcepto, quamuis neutram partem quoad hoc determinauerit. Ad auctoritatem Scripturæ, & Sanctorum pro posteriori sententia dicendum est, non quidem præcipi solùm, vt de simpliciter superfluo detur eleemosina: sed neque præcipi vt de valde necessario ad statum detur cum tàm notabili detrimento suæ personæ vel familiæ. Similiter ad rationem, plus æstimandam esse sub circunstantijs explicatis conseruationem proprij status, quàm vitam alterius pauperis: & in tali casu non licere pauperi accipere de bonis alterius tàm necessarijs cum tanto illius detrimento, sicut non licebit rapere ab altero panem necessitatem sitarum rerum habente.

Quomodo cõstare debeat de extrema necessitate proximi.

Quartò dubitatur, quomodo cõstare debent de extrema necessitate pauperis, vt vrgeat obligatio charitatis, an standum sit eius dicto, vel saltem attestationi Parochi, aut Cõfessarij, aut alterius similis. Et dicendum est cum Bonacina in primum præcept. decalogi quæstio. 4. puncto 6. numero 3. non oportere semper credere ipsi indigenti; quia plerique fingere, & decipere solent. Nec etiàm oportere semper credere Parocho, aut Confessario, quia fieri potest vt, & ipsi decepti fuerint. Sed benè oportere credere Parocho, aut Confessario, aut alteri simili fide digno, attestantj de visu. Et in singulis casibus prudenti iudicio discernendum est, quando oporteat credere. Et existente re dubia, aduertit Sancius in selectis disputat.43. numero decimo, adhibendam saltem esse diligentiam ad veritatem despiciendam. De reliquo tamen non tenentur viri priuati inquirere de aliorum necessitatibus, vt ijs subueniant: sed benè ad hoc obligantur Pastores, & Ministri ad id constituti, & quibus id ex officio incumbit.

Quid si necessitas proximi proueniat ex malitia.

Quintò alteriùs dubitatur, an si necessitas extrema proximi oriatur ex mala voluntate, obligat adhuc charitas, & per eleemosinam subuenire. Puta, si quis sit in manibus inimici aut hostis qui omnino eum vult occidere, nisi alius pro ipso soluat tantam pecuniæ summam, an teneatur diues talis violentiæ conscius hanc pecuniam pro illius liberatione tribuere. Rursus si quis velit se ipsum ferro occidere, aut fame necare, ni si alter ei pecuniam largiatur, aut cibum de suo subministret, an hic teneatur pecuniam, aut cibum in eleemosinam erogare. Aliqui absolutè negant, quemquam teneri seu occurrere alteri, quando eius necessitas prouenit ex huiusmodi malitia, siue propria, siue aliena: tum quia aliter præberetur ansa prauis hominibus tali arte alienas pecunias extorquendi: tum quia eleemosina ordinata est ad subueniẽdum indigentiæ humanæ non autem ad satisfaciendum alienæ malitiæ. Alij plures affirmant, obligari quidem diuitem dare eleemosinam in primo casu, quando mors alteri imminet à latrone vel hoste: non autem in secundo, qui non tam est casus extremæ necessitatis, quàm potius extremæ malitiæ. Aliqui tamen concedunt etiam in hoc casu cadere posse obligationem.

Siue aliena siue propria.

Et ita quidem dicendum est, in primo casu quando vis alicui infertur ex aliena malitia, eandem vrgere obligationem, ac dum obligatio

tio oritur naturaliter ex penuria. Nam licèt reuera hæc necessitas oriatur ex malitia, & praua voluntate, tamen non ex malitia eiusdem qui eam patitur, sed alterius, quam vt supponimus ipse propulsare non valet: quare respectu indigentis perinde se habet, ac si ex naturali penuria prouenirer: & verè ipse est in statu extremæ necessitatis, & indigentiæ. Neque hoc asserere, est præbere ausum prauis hominibus talem violentiam intentandi: quia nullus debet ex hoc occasionem sumere talem flagitium perpetrandi. Nec certè latrones vllam rationem habent de obligatione aliorum in conscientia, vt hoc motiuo sperent ac studeăt alienam pecuniam extorquere. In secundo verò casu rursus distinguendum: si ille qui eo modo probatur ad dandam pecuniam, sperat postea recuperare, vel rapiendo, vel repetendo, vel alio modo, videtur tunc obligari ad succurrendum proximo quandoquidem non erit tàm magnum detrimentum, carere ad tempus sua pecunia. Si autem hoc non sperat, sed tamen res quæ postulatur non sit valde notabilis, & tunc proximus ex vehementi aliqua passione ac perturbatione auaritiæ, aut iræ in eam malitiam coniectus sit, poterit etiam vrgere obligatio succurrendi: quia esset casus saltem grauis necessitatis, & non solùm corporalis, sed etiam spiritualis, cui eo magis charitas obligat subuenire, quando fieri potest sine admodum graui, & notabili detrimento succurrentis. Et quamuis necessitas ex malitia oriatur, tamen est verè necessitas: sicut oritur etiam obligatio correptionis fraternæ ex malitia eiusdem qui correptione sublenandus est. Quòd si demum proximus ille postulat rem valde notabilem, & ex mera malitia vult eo modo alienam pecuniam extorquere, non tenebitur alter cum tanto suo detrimento succurrere illi qui non necessitate premitur, non penuria stringitur, sed malitia abūdat, & insultat: potestq; ac debet ipsemet sibi consulere, deponendo tam peruersam deliberationem, maximè videbit se non proficere sic tētando pecuniam ab alio extorquere. Si demum necessitas proximi orta sit ex malitia ipsiusmet præterita, quia videlicet sua bona antea dissipauit, adhuc erit illi postea succurrendum: quia de præsenti iam non potest sibi amplius subuenire, & quia alij priuati homines non habent ius illum plectendi ob eius delicta præterita, quamuis erga illum legem charitatis obseruent.

Sextò demum de rigore huius obligationis in extrema necessitate proximi, Alensis 4. part. quæst. 113. memb. prim. Petr. Nauarr. lib. 3. de pest. cap. 1. à num. 144. Caiet. infra quæst. 118. art. 3. & 4. Couarr. libr. 3. Variar. cap. 14. numer. 5. Aragon. hic q. 72. art. 6. Hurtad. disp. 159. sectio. 4. q. 36. & Sarmientus tract. de Redditib. par. 3. cap. 4. num. 5. opinati sint, hanc obligationem non oriri solùm ex charitate, sed etiam quodammodo ex iustitia; ita vt qui neglexerit subuenire tali indigenti, remaneant obligatus ad restitutionem, idest ad reparanda omnia damna sequuta. Probant tum quia Sancti dicunt, ea quæ superfluunt diuitibus esse bona pauperum; iisq; deberi ne pereant: ideoq; dictum est, *Si non pauisti, occidisti*: capit. *Pasce* dist. 86. Tum quia in extrema necessitate omnia sunt communia: quare quicunque sic indiget, habet ius in bona alterius, & potest sua industria accipere, vel coram Iudice postulare. Sicut ergo antefactam iure gentium diuisionem rerum peccasset contra iustitiam impediēs extremè indigentem, quominus sibi necessaria sumeret: ita, & nunc qui habet, nec vult da- *Hæc obligatio oritur ex charitate, non ex iustitia.*

re

re extremè indigenti.

Verè tamen hæc obligatio oritur formaliter ex charitate, per se loquendo, nec inducit debitum restitutionis. Ita absolutè loquuntur Doctores de obligatione dandi eleemosinam, Bagnes hic quæst. trentesimasecunda art. sesto, Malder. eodem art. dub. 3. Conink disputat. vigesimaseptima dub. septimo numer. 114. Turrian. disputat. ottantesimasecunda dub. 3. Lorca sect. 3. disputat. trentesimanona membr. quarto numer. 5. Salonius infra quæst. sessantesimasecunda art. septimo contr. secunda, Ouiedus controuersia 10. puncto quarto Suarez disputat. 7. de Charit. sect. sesta num. secundo. Sotus lib. quarto de Iust. quęst. 7. art. 1. ad 4. Vasquez opusc. de Eleemosina cap. 1. num. trentesimoseptimo, Bellarm. de Eleemosin. cap. sesto, Sanch. in Opusc. lib. 1. cap. 5. dub. 5. Azorius tomo secundo libr. 12. capit. nono quæst. 3. Molina tomo 1. de Iustitia tract. secundo disputat. 144. Reginald. tomo 1. lib. quarto cap. 20. numer. 264. Diana part. quinta tract. de Eleemosin. resol. secunda, & alij. Ratione suadetur: quia vnusquisque legitimè possidet sua bona secundùm iustitiam: & necessitas non dat pauperibus ius iustitiæ, sed tantùm affert diuitibus obligationem charitatis vt de suo succurrant. Sancti verò loquuti eo modo sunt solùm secundùm quandam similitudinem, non verò secundùm rigorem iustitiæ. Et in necessitate dicuntur omnia esse communia: non quasi quisque amittat dominium rerum suarum, sed quia debet communicare indigentibus, ex obligatione tamen charitatis. Et indigens habet ius non ex vi iustitiæ, sed ex inclinatione naturæ de conseruanda vita, ad vtendum sibi necessarijs. Ideo licitum est sua industria accipere si potest. Potest etiam coram Iudice postulare: non quasi vt suum sibi reddatur, sed vt cogatur diues legem charitatis seruare. Poteritque Iudex præcipere diuiti vt pauperem alat, & alioqui teneatur ad omne damnum, & tunc quidem hic tenebitur ad restitutione. Ante demùm diuisionem rerum, peccasset contra iustitiam, qui pauperem ab accipiendo impedisset, non tamen qui de suo dare noluisset. Et ita etiam de facto concedi potest, contra iustitiam fore, impedire pauperem extremè indigentem ne de alieno accipiat, quia iniuria illi fieret, & vis ei illata esset iniusta: & bellum non potest non esse iniustum ex vna parte; quare cùm non esset iniustum ex parte pauperis conantis accipere, esset iniustum ex parte alterius impedientis. Et sicut iniustè ageret, qui impediret extremè indigentem ne acciperet de bonis tertij ad se sustentandum; ita etiam de bonis proprijs ipsius impedientis: quiproinde in tali casu remaneret obligatus ad restitutionem propter damna fortè sequentia. Si autem extremè indigens, sperat se accepturum à diuite, debet petere, & non surripere. Quamuis Lessius lib. secundo de Iust. cap. 12. dub. 12. num. sessantesimosesto admittit, non fore mortale, sed tantùm veniale peccatum, si quis potiùs vellet occultè surripere, absque alio scandalo, vel detrimento, quia esset inordinatio in modo, non in re.

SE-

SECTIO VII.

An etiam in casibus grauis, & leuis necessitatis proximi debeat ex præcepto fieri eleemosina.

Sententia negans. NEgant absolutè Alensis quarta part. quæst. 113. memb. 1. Gabriel in quarta dist. 16. quæst. pr. conclus. 5. Gerson par. secunda Alphab. 32. litt. O, Abbas cap. *Si verò* de Iureiurando; Turrecr. in cap. *Sicut* dist. quarantesimaseptima D. Anton. par. secunda titulo 1. cap. vigesimoquarto, Ioannes Medina tract. 3. de Eleemosina, Summa Rosella verbo *Eleemosina*, Granad. hic tract. 11. disputat. secunda, & Dianæ par. 1. tract. secundo Miscellaneo resolut. vigesimaoctaua. Affertur etiam Sanctus Thomas hic art. 5. dicens, præceptum eleemosinæ obligare dare de superfluo, & in casu extremæ necessitatis, aliàs eleemosinam esse tantùm de consilio. Quare aliqui magis explicant, nec etiam de simpliciter superfluo teneri diuitem dare eleemosinam indigentibus citra extremam necessitatem.

Sententia affirmans. Affirmant tamen, teneri ex præcepto diuitem dare eleemosinam de simpliciter superfluo pauperibus in graui necessitate constitutis, Riccard. in quarta dist. 15. art. secundo quæst. secunda, Paludanus quæst. 3. Maior quæst. 7. Abulensis in cap. sexto Matth. quæst. trentesimaquarta, Nicolaus de Lyra in primam Ioannis cap. 3. circa illa verba: *Qui habuerit substantiam huius mundi*, &c. Propter quam auctoritatem inclinat etiam in hanc sententiam Durandus in 4. dist. 15. quæst. sexta num. 10. licèt sub dubio, Item Adrianus in quarto tract. de Restitut. dub. *An Ecclesiasticus*, Nauarr. in sum. cap. vigesimoquarto numer. 5. Syluester verbo *Eleemosina* quæst. 1. Corduba lib. 1. quæst. vigesimasexta, Azorius tomo secundo lib. 12. cap. octauo quæst. 1. Caietanus hic art. 5. & tomo secundo Opusculor. tract. 5. qui est de Præcepto eleemosinæ, Bagnes hic art. sexto dub. secundo, qui refert Sotum, Victoriam, Canum. Demum Aragonius hac eod. quæst. art. 5. concl. 3. Valentia puncto quarto §. 2. Malderus quæst. trentesimasecunda art. sexto dub. quarto, Conink disputat. 27. dub. octauo, Turrian. disputat. ottantesimasecunda dub. 1. Hurtad. disput. 159. sect. quarta §. 82. Ouied. contr. 10. puncto 7. Suarez disputat. 7. de Charitat. sect. 3. Vasquez Opusc. de Eleemosina cap. 1. dub. 3. & mutata sententia Diana part. 5. tractat. octauo resolut. 14. aliique frequenter. Sic etiam potest intelligi Sanctus Thomas hoc art. 5. dum ait, esse in præcepto dare eleemosinam de superfluo, & dare ei qui est in extrema necessitate: non copulando vtramque clausulam in vno casu, quasi tunc solùm obliget præceptum eleemosinæ, quando concurrit vtraque conditio, superfluitas simpliciter ex parte diuitis, & necessitas extrema ex parte pauperis: sed potiùs diuisiuè designando duos casus; vnum quando diues habet superfluum simpliciter, & tunc debeat succurrere indigenti, quamuis non in extrema necessitate constituto; alterum quando proximus est in extrema necessitate, & tunc alius debeat ei succurrere de suis bonis, quamuis non superfluis suo statui. Clariùs in solut. ad 2. significat, teneri diuites dare eleemosinam quando habent superflua indigentibus etiam citra extremam necessitatem. Eclariùs adhuc idem docet infra quæst. sex-

san-

santesimasesta art. 7. & docuerat in quarta dist. 15. quæst. 2. art. 1. quæstiunc. 4.

Etiam de bonis non superfluis simpliciter, sed aliquo modo necessariis ad statum, teneri diuitem dare eleemosinam pauperibus graui necessitate pressis, affirmant Paludan. vbi supra, Adrianus quodl. 12. art. secundo, Corduba, Hurtad. Ouiedus, Valentia, & Bagnes cum Victoria. Soto, & Cano, & cum eodem Sanct. Thoma, quem in hunc sensum deducunt. Hanc etiam partem probabilem censet Diana par. quarta tract. quarto resol. 215. & par. 5. tract. octauo resol. 15. sed probabiliorem oppositam. Ac demum etiam in leuibus seu communibus, & ordinarijs pauperum necessitatibus teneri diuites dare eleemosinam de bonis sibi simpliciter superfluis, affirmant Bonacina in primum Præcep. Decalogi quæst. quarta puncto sesto num. octauo, qui & plures ex alijs Doctoribus in hunc sensum adducit: Et saltem sub veniali Granad. tract. 11. disput. secunda sect. quarta, Caietan. & Corduba supra, Becanus hic cap. 21. dub. quarto num. octauo, Vuigens quæstion. 32. artic. sesto dub. sesto num. trentesimonono, Suarez num. 7. Lorca disputat. trentesimanona memb. secundo num. trentesimo, Valentia q. 9. punct. 4. §. *secunda sententia*.

Præceptū eleēmosinę obligat in graui necessitate proximi de bonis simpliciter superfluis.

Ex Scriptura.

Et primò quidem statuendum est, charitatem proximi, & præceptum eleemosinæ obligare non tantùm in casibus extremæ necessitatis proximi, sed etiam grauis necessitatis quando diues abundat bonis sibi superfluis, ac quæ commodè possit in subsidium indigentium elargiri: Probatur primò ex modo loquendi Sacræ Scripturæ, quæ tàm studiosè frequenter inculcat hoc præceptum eleemosinæ, nec determinat tantùm in casibus necessitatis extremæ sed absolutè, & vniuersaliter quando proximus indiget. Quin imò pauci, & rari sunt casus necessitatis extremæ: quare non videtur propter hos solos casus scriptura loquuta. Præsertim Matth. 25. inter peccata contra misericordiam ponuntur quædam, quæ non indicant casus huiusmodi necessitatis extremæ: sed potiùs verba Christi indicant frequentiam huius transgressionis, & multitudinem eorum qui propter eam damnandi sunt: quod non satis optatur ad solos casus necessitatis extremæ prætermissos. Item Lucæ 16. positum est exemplum illud diuitis inhumani erga pauperes, eo quod absolutè non iuuabat pauperes de suis superfluis, etiam si fortasse ei non occurrerent casus necessitatis extremæ. Præterea Lucæ 3. sic absolutè Dominus iussit: *Qui habet duas tunicas det non habenti, & qui escas habet similiter faciat*. Et Apostol. 2. ad Timoth. 2. *Diuitibus huius sæculi præcipe, facile tribuere, communicare, &c.* Quibus verbis simpliciter ratione superflui videtur indici obligatio dandi eleemosinam, non expectata maxima, & extrema necessitate pauperum. Et Lucæ 11. *Quod superest, dare eleemosinam, & ecce omnia munda sunt vobis*. Vbi licèt aliqui intelligant ly *superest*, quod supererat dicendum: alij tamen intelligunt, quod superfluum est de vestris bonis date eleemosinam. Rursus in alijs scripturæ locis, vt Matth. 9. Lucæ 12. Iacobi 5. damnantur diuites bonis temporalibus abundantes nec dicitur quia rapina, & dolo sua bona acquisierint, sed quia superflua accumulare studuerint: quod tamen per se non est graue delictum, nisi quatenus cadit in pauperum præiudicium, ac detrimentum.

Probatur secundò auctoritate Patrum, qui sæpè acriter reprehendunt diuites immisericordes non subuenientes pauperum indigen- *Patribus.*

tijs, & inculcant obligationem erogandi eleemosinam. Nec tamen loquuti tantùm sunt propter casus necessitatis extremæ, sed absolutè propter consuetas, & frequentes pauperum indigentias, quæ regulariter inter homines non desunt. Quædam verba Basilij, & Ambrosij recitat Sanctus Thomas art. 5. ad secundum, & quæst. sessantesimasesta art. 7. Alia Caietanus opusculo citato cap. vltimo, & Valentia vbi supra.

Rationibus. Suadetur tertiò rationibus. Tum quia naturale lumen per se dictat, vt proximo grauiter indigenti succurrere debeamus, saltem quando sine magno nostro incommodo possumus. Ita quòd vbi necessitas proximi grauis sit, etiam non sit extrema, erit etiam grauis obligatio, & sub mortali, quamuis non sit maxima quæ esse possit. Sed dare eleemosinam de superfluo, non est tale incommodum diuitis, vt eum excuset à subleuanda graui necessitate indigentis: ergo verè sub obligationem cadit. Tum præterea lex charitatis est lex amicitiæ supernaturalis: sed certè videns quis amicum grauiter indigere, abundans ipse superfluis, eique subuenire recusans, censebitur legem amicitiæ violare, & amicum grauiter lędere. Imò veræ amicitiæ attribuitur, facere bona communia, & communicare propria bona: quod saltem erga amicum grauiter indigentem dici debet sub obligationem cadere. Tum demum ex Sanct. Thoma quæst. sessantesimasesta art. 7. diuisio bonorum inter homines facta est iure gentium, alioqui iure naturę omnia erant communia: facta autem est ob maiorem commoditatem humani commercii: sed non conueniebat hanc diuisionem ita fieri, vt aliqui possent superflua retinere, & sineret alios grauiter indigere: ergo ita potiùs facta est, vt diuites cum obligatione remaneat dispensandi superflua aliis grauiter indigentibus. Itaque etiam citra extremam proximi necessitatem, obligantur adhuc diuites præcepto charitatis, & eleemosinæ bona superflua erogare.

Etiam de bonis aliquo modo necessarijs ad statū. Secundò addendum est, charitatem proximi, & præceptum eleemosinæ interdum obligare diuites, non tantum vt dent de bonis sibi simpliciter superfluis, sed etiam de bonis alioqui conuenientibus, & aliquo modo necessariis suo statui, in grauibus proximi necessitatibus. Hæc etiam conclusio est valde consona Scripturæ, Patribus, & rationi. *Auctoritate.* Primò enim scriptura, & Sancti non restringunt hanc obligationem dandi eleemosinam ad solos illos qui habent bona simpliciter, & penitus superflua; sicut nec tantùm respectu illorum pauperum qui summa, & extrema egestate præmuntur: sed absolutè docent, illos qui habent substantiam huius mundi, debere pauperibus subuenire. Quod videtur intelligendum, etiam quando diuites ita abundant opibus in suo statu, vt sine magno suo detrimento possint aliis grauiter indigentibus partem aliquam dispensare. Huc etiam spectat, quod Dominus præcipit ne creditor sit nimis rigidus, & crudelis exactor à suo debitore, & reprehendit secus facientes: Exodi 24. Isaiæ 58. & Matth. 18. vbi damnatur seruus ille, qui conseruum suum mittere volebat in carcerem, donec redderet debitum, quod interim non habebat vnde solueret. In quibus casibus non supponitur fuisse omnino superfluam creditori pecuniam illi debitam, sed potiùs fuisse eius statui conuenientem & aliquo modo necessariam. Si ergo interdum tenetur creditor expectare maiorem commoditatem debitoris ad soluendum: iam hæc est eleemosina quædam per modum

dum mutui vel commodati: & sic etiam obligari poterit de nouo mutuare aut commodare, vel etiam liberè dare, prout grauis necessitas proximi postulabit.

Rationibus. Suadetur etiam secundò iisdem rationibus pro conclusione præcedenti allatis, ex lumine naturæ, ex lege charitatis, & ex recto ordine diuisionis bonorum. Inde enim sequitur, vt etiam de bonis alioqui conuenientibus proprio statui debent quis adiuuare pauperes grauiter indigentes, licet non in extrema necessitate constitutos: quia valde modicum erit detrimentum diuitis in comparatione grauis damni quod proximus patitur: quare ad euitandum tùm graue damnum proximi meritò poterit diues adstringi ad subeundum aliquod detrimentum in suis bonis, & in suo statu.

Explicatur magis tertiò. Bona conuenientia statui non consistunt in indiuisibili, quinimò per amplam habent latitudinem. Nam etiam illa quæ solent expendi ad splendorem quendam & ornatú sui status, attenta conditione personæ, ad liberales etiam, & munificas donationes erga amicos, & quæ seruantur ad augmentum sui status rationabiliter spectatum; hæc inquam, & similia continentur quoque intra latitudinem bonorum pertinentium ad statum, nec dicentur penitus, & simpliciter superflua. Vnde sequitur, vix fore qui existiment se habere bona omnino superflua, etiam ex illis qui in communitate diuites ab omnibus censentur, & appellantur, & inter Principes ipsos omnium ditissimos: quare vix haberet bonum obligatio dandi eleemosinam pauperibus grauiter indigentibus iuxta præcedentem conclusionem. At potiùs non sunt prudenter excusandi tales diuites, qui nunquam vellent pauperibus subuenire, nisi in casu extremæ necessitatis.

Exempla. Possuntquè in exemplum adduci casus aliqui, in quibus ob grauem proximi necessitatem sit ex præcepto eleemosina facienda. Si quispiam sit in periculo decidendi è suo gradu cum sua familia, & incidendi in magnam miseriam, vel incurrendi damnum diuturnæ carceris, aut longinquę captiuitatis; eiquè possit diues succurrere absque magno detrimento sui status: sanè lex charitatis obligabit ei succurrere. Item in casu magnæ penuriæ, quo multi pauperes in Republica grauiter egerent, tenerentur diuites tunc abundantiùs vagare, etiam si oporteret aliquantum detrahere de splendore status quem alioqui tenere solent. Quinimò hoc in tali casu non solùm non esset eorum statui indecorum, sed potius eorum famam, & venerationem augeret. Tenetur etiam Aduocatus gratis, & sine mercede agere causam pauperis ne grauetur, vt aduertit Sanct. Thomas infra quæst. 71. articulo 1. Tenebitur qui intercessione poterit apud potentes indigentibus in praui angustia subuenire, vt notauit D. Gregor. homil. 29. in Euang. *Qui habet loquendi locum apud diuitem, damnationem pro retento talento timeat, si cùm valeat, non apud eum pro pauperibus intercedat.* Aliaquè similia exempla, & occasiones pro hac obligatione considerari possunt.

Etiam in casibus ordinariæ necessitatis de bonis simpliciter superfluis. Tertiò addendum adhuc est, in leuibus etiam seu communibus, & ordinarijs pauperum necessitatibus teneri interdum diuites dare eleemosinam, saltem quoad aliquam partem totius superflui in quo abūdant. Hæc etiam assertio est doctrinæ Euangelicæ, & Apostolicæ, & naturali pietati conformis. Sumitur ex verbis illis Euangelij, Lucæ 11. *Quod superest date in eleemosinam.* Et Apostoli prim. Timoth. 4. *Diuitibus huius seculi præcipe.*

cipe facilè tribuere, & communicare. Et prim. Ioannis 3. *Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habere, & clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo?* Quæ omnia dicta videntur pro necessitatibus communiter, & ordinariè in populo occurrentibus. Ratione etiam suadetur: quia hæ ordinariæ necessitates simul consideratę in tot indigentibus qui in magna communitate solent adesse, faciunt rem satis grauem; & nisi à diuitibus subleuentur, euaderent etiam in singulis valde graues: quare diuitibus incumbit hæc etiam obligatio, vt de suis superfluis prouideant. Quo pacto fit, vt dum aliqui diuites subueniunt quibusdam indigentibus, & alii aliis, resultet inde quædam apta distributio, qua tot pauperes ex diuitum eleemosinis in Republica sustentētur. Vnde Granad. ipse vbi supra admittit in hac re obligationem sub veniali.

Non sēper tenētur diuites dare eleemosinā in omni casu necessitatis.

Quartò demum ex alia parte limitanda est hęc obligatio ne videatur nimis onerosa, quòd non semper, & in omni necessitate proximi teneatur diues dare eleemosinam de bonis suo statui conuenientibus, vel etiam de simpliciter superfluis: sed ex circunstantiis singulorum casuum, spectata abundantia bonorum ex parte diuitis, & qualitate necessitatis ex pauperum, & conditione personarum ex vtraque parte, diiudicandum erit, quando præceptum eleemosinæ obliget, & quanto rigore. Ideo in conclusionibus præcedentibus dicebamus, interdum, vt nempè relinqueremus locum huic limitationi. Et demonstratur: tum quia alioqui oporteret omnes diuites de facto damnare, qui in comparatione pauperum abundant opibus. Tum quia hic etiam ordo est in vniuerso conueniens, & in humana Republica, quo alii aliis magis abundent, neque diuites cogantur sua bona ad æqualitatem cum aliis distribuere: Tum quia in casibus ipsis grauis necessitatis proximi, non tenebitur vtique diues cum pari aut fere pari periculo sui status succurrere alteri indigenti; sed oportet longè maius esse detrimentum pauperis, & longè minus incommodum diuitis, ad hoc vt obligari dicatur. Tum verò in ordinariis, & communibus pauperum necessitatibus, plerunque moraliter certum est, non defuturos alios qui per partes subueniant. Tum præterea, si quis velit sua superflua in alios pios vsus expendere, vt ad ornandam vel construendam Ecclesiam, aut Monasterium, hoc ipsum erit licitum & laudabile, vt aduertit Granad. imò hæc ipsa erit quædam eleemosina. Tum demum qui habet rationabilem caussam, & mentis deliberationem, conseruandi aut augendi suas facultates, ob numerum v. g. filiorum succrescentium, vel ad procurandum altiorem statum sibi suæquè familiæ proportionatum, & congruum, aliumq; similem honestū, & rationabilem finem, plerumq; excusabitur. Quod totum ex consueto more, & piorum etiam ac peritorum vsu satis constat.

Sed ex circunstantys determinanda est hæc obligatio.

Itaque meritò concludebamus, ex circunstantiis singulorum casuum esse obligationem hanc definiendam, quia non potest vlla certa regula comprehendi, sed prudentiæ committi, & commendari debet. Ita notauit Sanctus Thomas Quodlib. 6. articulo duodecimo ad primum, & secundum, dicens: *Non semper peccat mortaliter, qui non dat pauperi quando superfluum habet; sed quando fit talis necessitas quæ obliget ad peccatum mortale, non potest ratione determinari, sed committitur prudentiæ.* Idem statuit & concludit Caietanus Opusculo cit. de Præcepto eleemosin. in fine.

Et

Et meritò: quia tanta latitudo, esse potest in qualitate necessitatis proximi, vt interdum afferat obligationem grauem, interdum leuem, interdum nullam, sed solùm conuenientiam, & perfectionem: & similiter tanta latitudo in abundantia bonorum, vt possit vnus obligari, & alius excusari, obligari in vno, & excusari in alio casu, & tempore. Quod totum prudenti arbitrio æstimandum est. continget verò interdum, probabiles hinc inde occurrere rationes de hac obligatione: & tunc recurrendum est ad generalem doctrinam suo loco traditam prima secundę de operando ex consistentia probabili. Continget etiam quod admonet Sanctus Thomas hic articulo 6. vt non liceat illustri viro ita sua bona in aliorum subsidium dispensare, quòd in posterum non possit conuenienter iuxta proprium statum, & negotia occurrentia transigere vitam: nisi tamen vellet mutare statum, puta per Religionis ingressum; quia tunc omnia sua largiens propter Christum, opus perfectionis facit se in alio statu ponendo.

Rectè denique aduertit Sanctus Thomas infra quæstio. 66. articulo septimo, cùm multi sint pauperes necessitatem patientes, nec possit vnus diues omnium indigětiæ subuenire, in electione vniuscuiusq; relinqui dispensationem eleemosinarum de suis bonis. Itaque non tenebitur diues statim tribuere omni poscenti, vel primo occurrenti: sed poterit dare aliis, vel aliis pro suo arbitrio, poterit habere intentionem erogandi eleemosinam in aliis occasionibus. Quando tamen inter pauperes sunt aliqui magis ei coniuncti præ aliis, rectus charitatis ordo postulat præferri coniunctiores. In reliquis etiam conuenientius planè erit, vnumquemque illis pauperibus subuenire, quorum necessitates ipsi exponuntur, vel qui subsidium petunt. Saluberrimum autem consilium erit, vt diuites studeant abundantiùs eleemosinas elargiri, quàm subtiliter perscrutari ad quid præcisè. & quantum & quando de rigore teneantur: eoquè magis ex professione Christianæ pietatis, & Euangelicæ doctrinæ, tantopere charitatis, & misericordiæ exercitium commendãtis, ad hanc liberalitatem in eleemosinis largiendis debent probi diuites inclinare.

Interdum arbitrariũ erit dare vagè aliquibus.

Sed adhuc contra doctrinam traditam Obiicies primò. Si tenentur diuites etiam grauibus, & communibus pauperum necessitatibus subuenire, oporteret de facto damnare multos diuites, qui abundant opibus, vel simpliciter superfluis, vel saltem quarum partem possent sine suo notabili detrimento pauperibus elargiri: tum nunquam desint in communitate multi pauperes, ac præsertim grauiter indigentes. Consequenter oporteret damnare diuitum Confessarios, qui eos promptè absoluunt. Insuper essent damnandæ tot sumptuosæ impensę quæ à diuitibus fieri solent, in conuiuiis, venationibus, ornatu domorum, & seruorum, propriæ què personæ, donationibus, & similibus: quæ omnia superfluè videntur expendi in tales vsus: dum tot sunt pauperes quibus hæc necessaria essent. Respondetur non sine causa dictum esse à Christo Domino Lucæ 18. *Facilius esse camelum transire per foramen acus quàm diuitem intrare in regnum Dei.* Sed non propterea volumus hæc accipienda esse cum tanto rigore, sicut in argumento obtruduntur. Sed fatemur, aliquando grauiter peccare diuites inhumanos erga pauperes, & Confessarios scienter illos in tali statu absoluentes. Sæpè autem diuites excusantur, quia non occurrunt eis tales necessitates, quibus oporteat illi-

Quomodo diuites sint obligandi aut excusandi.

illico prouidere: & alioqui bona, quæ possident censeri possunt conuenientia ad eorum statum, quia expedit extare vires illustres, & opulentos in Republica. Illæ etiam impensæ sunt plerunque conuenientes splendori talium virorum: imò frequenter resultant in vtilitatem, & commodum opificum, & mercatorum, inter quos illæ impensæ distribuuntur. Quare aliquo tempore tolerari possunt huiusmodi pompæ, quæ tamen alio calamitoso, & penurioso tempore quo opporteret præsentibus indigentijs plurium personarum de rebus magis necessariis subuenire, essent prorsus reprehendendæ tanquam contrariæ charitati. Ex occurrentibus ergo circunstantiis hęc tota obligatio definienda est.

Objicies secundò. Vel licitum cuique est, accumulare bona pro tempore futuro, siue opportuna altiori statui; vel non est licitum. Si primum: ergo nunquam tenebitur quisquam dare superflua, siue nunquam cuiuspiam bona dicentur superflua. Si secundum: ergo nullus licitè posset sibi prospicere in futurum, & nullus se præparare ad altiorem statum acquirendum: quod totum est contra communem sensum, & vsum. Respondetur ex Sanct. Thoma articulo 5. ad tertium posse quidem hominem conseruare bona quę rationabiliter, & prudenter apparent conuenire pro casibus impendentibus, non tamen pro omnibus casibus qui veluti Metaphysicè cogitari possunt, quod ait prohibitum fuisse à Christo Domino Matth. 6. *Nolite cogitare de crastino*. Hoc etiam totum considerandum est comparatiuè ad necessitates proximi occurrentes: quia quod aliquando est licitum, posset aliàs esse illicitum, puta si quis vellet accumulare pecunias, prospiciendo in futurum, vel respiciendo ad altiorem statum, quando in communitate esset magna penuria, & multa pauperum miseria.

Quomodo licitè possint cōseruare, & accumulare diuitias.

Objicies tertiò. Sequeretur, quòd pauperes qui sunt in graui necessitate, possent rapere à diuitibus sibi dare recusantibus aut negligentibus, sicut possunt qui sunt in extrema necessitate: quod tamen planè esset magnum inconueniens. Respondetur in illis casibus in quibus diues non teneretur dare determinatè huic vel illi pauperi, sed liberum ei esset dare quibus sibi placuerit, nullum iustè posse pro se rapere. Deinde illud quod permittitur in casibus necessitatis extremę, non debet ad alios casus extendi: quia non possunt homines priuari sibi ipsis ius dicere, & alios inuitos spoliare bonis suis. Admittunt tamen Syluester verbo *Furtum* quæst. 5. Angelus §. 36. & Vasquez opusc. cit. dubio septimo, Castrus Palaus tomo primo tractat. 6. disput. 2. puncto 10. numero quinto, Diana part. 2. tractat. 2. Miscell. resol. 29. & par. 5. tract. 8. resol. 23. Conink hoc loco disp. 27. dubio 10. numero 162. Granad. tract. 11. disput. 7. num. 4. Duuallius quæstio 8. art. 33. Vuigers hac quæst. artic. 6. num. 53. Lessius lib. secundo de Iustit. cap. 12. dubio 12. Nauarrus in summa cap. 17. numero 5. & Petrus Nauarra lib. 2. de restitut. cap. prim. num. 374. etiam in huiusmodi casu ponis necessitatis, in quo determinatè teneretur diues dare huic indigenti, posse hunc licitè propria auctoritate accipere. Admittunt etiam Lorca hìc disp. 39. membro 4. numero 47. & Sanchez in opusc. libro primo cap. 5. dubio 5. numer. 65. posse Magistratus, & Iudices obligare diuites ad subueniendum pauperibus in graui necessitate, quia ad hoc ipsum Respublica prouidere tenetur. Admittit etiam Ouied. controu. 10. puncto 10. numer. 89. cum Palao posse egenum in tali ne-

necessitate accipere à diuite qui non adhuc determinauit aut declarauit suam voluntatem dandi potiùs alteri quàm ipsi. Imò & postquam determinauit, ac declarauit, præueniendo scilicet antequam exequatur illam suam determinationem, quia ius sibi consulendi in egeno necessitate eum excusat. Hoc tamen nimium apparet, & ab alijs communiter non admmittitur.

Quomodo obligatio diuitum oriatur ex necessitate pauperũ. Obijcies quartò. Vel diues tenetur dare eleemosinam ex eo præcisè quod habet superflua, vel propter necessitatem pauperum. Non primum: quia quamuis diues habeat superflua, si nullus adesset pauper, & indigens, non tenebitur dare, vel proijcere sua bona. Neque secundum, si loquamur quando diues non tenetur dare determinatè huic, vel illi in particulari, sed tantùm dicimus teneri vagè dare aliquibus; hoc enim signum est, nullius necessitatem adeo premere vt obliget diuitem. Resp. nullum quidem teneri dare ex eo præcisè quòd habet superflua, sed ex eo quòd alij extant qui indigent bonis quæ illi superfluunt. Et loquendo in casu quando diues non tenetur dare huic, vel illi determinatè, ratio erit, quia non solus hic vel ille indiget: ideoquè debet saltem aliquos prout poterit adiuuare; quia sic à tot diuitibus, singulis pro sua parte iuuantibus, omnium indigentiæ satisfiet. Et præterea, licèt indigentia vnius aut alterius pauperis in particulari non adeo adstringeret diuitem dare eleemosinam: tamen indigentia plurimorum est grauior materia, quæ poterit obligare singulos diuites, vt pro parte prouideant.

Et ex eorum petitione. Obijcies quintò. Non tenetur quisquam sibi prouidere de ijs quæ non sunt sibi necessaria ad sustentationem, sed tantum ad statum: imo potest homo licitè omnibus suis opibus renunciare, sequè in totalem pauperiem conijcere, idquè est opus magnæ perfectionis: ergo multò minùs obligandi sunt alii pauperibus subuenire citra casum extremæ necessitatis, ob grauem solummodo indigentiam. Respond. sicut generaliter diximus quæst. præcedenti sect. quarta, in illis casibus in quibus licitè posset quis grauem necessitatem tolerare aut eligere, si aliis constet illum contentum esse in eo statu viuere, nec de subsidio curare; tunc licitum aliis erit ei non subuenire: si autem pauperes possunt subsidium quo à talibus necessitatibus subleuentur, tunc quidem diuites illis subuenire tenentur, sic exigente lege charitatis.

SECTIO VIII.

Qua maiori obligatione teneantur Episcopi aliique Beneficiati de bonis ecclesiasticis facere eleemosinam.

Inter eos qui bona possident, & inter bona quæ possidentur, speciali consideratione indigent Episcopi, & Beneficiati, ac bona ecclesiastica, quæ ipsi possident. Quantum enim ad bona patrimonialia, vel aliis industriis acquisita, non grauantur supra laicos, nisi quantum perfectior eorum gradus promptiorem etiam charitatis exercitationem ab iis exquirit. Sed præsertim quoad bona Ecclesiastica, idest quoad redditus, & Prouentus ex fundis Ecclesiæ annuatim percipiendos, speciali obligatione communi Doctorum sententia adstringi censentur. Non solùm quidem in casibus extremæ, & grauis necessitatis proximi prædictis: intelligendo quòd cum aliquo suo maiori

iori incommodo, quàm alioqui tenerentur laici de suis bonis sæcularibus, obligentur indigentibus subuenire. Sed etiam in communibus & ordinariis pauperum necessitatibus debeant de iis redditibus aliquas eleemosinas facere, siue in alios pios vsus expendere: quia ecclesiastici redditus sunt veluti patrimonia pauperum, vt vocantur in Iure, cap. *Cum ex eo*, de elect. in Sexto, & aliisque Sacris Canonibus: & quia tali intentione reputantur à fundatoribus instituti, & ab Ecclesia suis ministris, præcipuè Prælatis, concrediti, & assignati. Non tamen per hoc illi Clerici qui in adimplenda hac obligatione suo tempore defecerint, & suos ecclesiasticos redditus dissipauerint, censentur remanere obligati ad restituendum, & ad resarciendum defectum ex aliis bonis propriis, & ex futuris prouentibus ad proprium vsum sibi legitimè competentibus, vt notat Bonacina tract. de obligation. Benefic. puncto quarto. Quod etiam ad Episcopos ex Regularibus assumptos extendit Diana part. 3. tract. secundo resol. cinquantesimo, & par. 5. tract. 8. resol. 31. cum aliis quos refert. Dictam verò obligationem oriri ex solo iure positiuo ecclesiastico, atque adeo posse saltem validè à Summo Pontifex dispensari, vel etiam consuetudine relaxari, significant Sotus lib. 10. de Iust. quæst. quarta art. 3. Lessius lib. 2. cap. 4. dub. 6. num 47. Trullench tomo 2. lib. 7. cap. 2. dub. 6. num. 9. Machadus tomo 1. lib. 3. par. 3. trac. 1. documento 9. num. octauo, & Duuallius hic quæst. octauo art. sesto §. *Secundo constat*. Sed tamen esse etiã de iure naturali ex ipsa institutione, & intentione eorum qui ecclesiastica beneficia fundarunt, & dotarunt, meliùs sentiunt, Conink hoc loco disputat. vigesimaseptima dub. 11. num. 192. Vasquez in opuscul. de eleemos. cap. quarto num. decimoseptimo, Sanchez tomo 1. Opusculor. lib. secundo cap. secundo dub. secundo num. quarantesimo, Castrus Palaus tomo 1. tract. sesto disputat. secunda puncto 5. num. sesto, Diana par. septima trac. decimo resolut. 13. Lugus tomo 1. de Iustitia disputat. quarta sect. secunda num. 12. & alii.

Obligantur dare quicquid superest ad eorum congruam sustentationem.

Quantam autem partem pauperibus seu in pios vsus teneantur Beneficiati de suis ecclesiasticis redditibus insumere: communis etiam regula est, debere sic erogare quicquid ad suam suæquè competentis familiæ congruam sustentationem superest, & ita superfluum remanet. Habetur ex sacris Canonibus. Et præsertim expressè Concilium Tridentinum sess. 25. cap. 1. de Reformat. *Omnino eis interdicit, ne ex redditibus Ecclesiæ consanguineos familiaresue suos augere studeant, cùm & Apostolorum Canones prohibeant ne res ecclesiasticas quæ Dei sunt consanguineis donent, sed si pauperes sint iis vt pauperibus distribuant, eos autem non distrahant nec dissipent illorum causa*. Quantũ verò requiratur, ac sufficiat ad congruam sustentationem: idem Tridentinum ex Carthaginensi iubet: *Vt Episcopi modesta supellectili, & mensa, ac frugali victu contenti sint*. Nec de reliquo potest hæc certa regula definiri: sed pro qualitate, ac dignitate personarum, ac locorum magnam habere potest latitudinem. Bonacina tamen tract. de Obligat. Benefic. puncto secundo numer. octauo refert, Doctores quosdam concessisse Cardinalibus mille aureos in singulos menses: & Cardinalibus principibus, ac nepotibus Papæ mille in singulas hebdomadas. Sed ipse totum remittit ad arbitrium boni viri. Filliucius autem Tomo secundo in Appendice tract. de Benefic. ecclesiast. cap. septimo num. 21. absolutè illam taxam admittit.

Et

Et adhæret Cardinalis ipse Lugus tomo 1. de Iust. & iure disput. quarta sect. quarta num. cinquantesimoseptimo. Aduertens tamen ex eodem Filliucio, intra illam taxam contineri adhuc aliquam portionem dispensandam in vsus pios, puta centum ex mille aureis in singulos menses.

Quæ sit cōgrua sustētatio. Ad congruam verò sustentationem spectant etiam expensæ faciendæ in excipiendis hospitibus, & amicis, in recognoscendis, & remunerandis gratitudinis causa obsequijs, & officijs sibi præstitis, in quibusdam honestis animi recreationibus etiam ludo capiendis: dummodo tamen hæc omnia intra cancellos ecclesiasticæ moderationis contineantur. Ita notant Molina de Iust. & iure disputat. 145. Garzias de Beneficijs part. secunda cap. 1. num. 19. alijquè plures. Habet præterea hæc congrua sustentatio moralem latitudinem: possetque ad instar pretij naturalis rerum distingui in tres gradus, infimum, medium, & summum; inter quos poterit Beneficiatus tuta conscientia sibi assumere summum iuxta conditionem sui status. Potest autem Beneficiatus totam huiusmodi congruam sustentationem accipere ex redditibus ecclesiasticis, etiam si alioqui abundet alijs bonis proprijs patrimonialibus, & sæcularibus: iuxta illam regulam. *Qui altari seruit de altari viuere debet.*

Licitè distrahere possunt quod subtrahūt ex sua congrua sustētatione. Admitti præterea frequenter solet, Beneficiatum, si subtrahere sibi velit aliquam partem ex eo quod ad suam congruam sustentationem legitimè expendere poterat, licitè posse hanc partem ad suum libitum distrahere, & consanguineis aut aliis donare, vel in alios honestos vsus insumere: sicut nempe potest ipsemet, & quilibet alius de bonis suis patrimonialibus disponere. Et hoc computando adhuc si velit impensam in summo gradu quem pro sui congrua sustentatione eligere sibi licebat: nempe posse absque peccato in alios humanos vsus conuertere, quantum velit ex illo summo gradu impensæ sibi congruæ subtrahere, vt concedit Bonacina eodem num. octauo. Item admitti solet, quæcunque Beneficiatus aut quilibet Clericus acquirit per suas ecclesiasticas functiones, puta Missarum celebrationem, aliaquè sacra officia, ac etiam quæ Canonici accipiunt per assistentiam in Choro, & distributionum nominè censentur, se habere sicut bona patrimonalia, de ipsisquè posse ad libitum disponere, vt cum aliis plurimis tenet Ouiedus controu. 11. puncto decimooctauo, excipiens tamen num. 207. quando omnes fructus Beneficii consistunt in his distributionibus. Sed meliùs etiam de his idem docent Bonacina tomo 1. tractat. quarto de obligation. in sum. fruct. Beneficii puncto secundo n. 18. & Filliucius in Appendice tract. quarantesimoctauo cap. 3. quæst. 12. num. 13.

Non rectè dicitur, debere dare quartam partem totius redditus aut medietatē residui. Hæc quidem sunt communiter recepta. Sed nouissimè Diana par. 5. tract. octauo resolut. 27. subindicans se diligenter cōquisisse quamcunque posset benigniorem seu laxiorem in Beneficiatorum fauorem viam inuenire: ostentat Hurtadum de Mendoza 2. 2. tract. de Charit. disputat. 160. sect. 15. §. 105. & seqq. dicentem, Episcopos, & cæteros Beneficiatos satisfacere suæ obligationi, si quartam partem reddituum in opera pia expendant: vel si medietatem residui quod sibi superest ad suam congruam sustentationem: nec teneri totum hoc residuum erogare, loquendo in communibus pauperum occurrentiis, seclusa graui aliqua necessitate maiorem subuentionem exposcente. Hanc Hurtadus dicebat, esse amplissimam omnium hac de re sententiarum, & affert pro ea Sotum

 & quos-

& quosdam alios: & reputat ferè æquiualenter se habere quartam partem redditunm, & medietatem superflui modis dictis: melius tamen dici præsertim quantum ad Episcopos, vt quartam partem in eleemosinas, & pia opera largiantur, quia sic verisimiliter plus largientur, quàm si ad alium dicendi modum de medietate residui reducantur. Huic tandem doctrinæ adhæret ipse Diana, putans hæc omnia probabilia, & secura in praxi, retractans quæ antea in oppositum dixerat cum Granado.

Hic tamen dicendi modus, non satis benè coniungit duas illas partes quasi æquiualentes: nisi fortè in Episcopatibus, & Beneficiis pinguioribus. Nam de reliquo tàm plurima sunt ita tenuia, vt præter congruam sustentationem possidentis, parum aut nihil amplius reddant; & quædam nec etiam ad illam sufficiunt: quare in iis vtique non æquiualent quarta pars totius prouentus, & medietas solius residui: sed æquiualent solùm vbi medietas totius redditus sit sufficiens ad congruam sustentationem. Deinde quoad illam partem qua dicit, debere Beneficiatum dare quantam totius redditus, nimis rigidè loquitur, si intelligatur etiam respectu illorum Beneficiorum, quæ nihil aut parum reddunt vltra congruam sustentationem. Quoad alteram verò partem qua dicit, satis esse dare in opera pia medietatem residui, & non totius, nimis laxè loquitur, nec affert sufficiens fundamentum, quo elidat communem regulam, & euadat vim sacrorum Canonum, & Concilii Tridentini, vnde habebatur debere dari totum residuum, idest totum quod superest vltra congruam sustentationem. Quapropter recedendum non est ab ea communi & recepta regula. Et ita merito confirmant. Ouiedus hic controu. 10. puncto 16. Lugus ibi disputat. quarta sect. secunda aliique nouissimi qui post Dianam scripserunt.

Maior quoque obligatio imponitur specialiter iis quibus beneficia ecclesiastica in commendam, vt dicitur, collata sunt: nempe præter dictam obligationem aliis beneficiatis communem, debent omnino certam partem fructuum in pauperes, vel alia pia opera dispensare; quanta scilicet in ipsa collatione commendæ per litteras apostolicas taxatur. Vnde ad hanc partem ita dispensandam obligantur ex iustitia, vt aduertit Bonacina tractatu de Obligat. Benefic. puncto secundo num. vigesimosecundo, & in primum præcep. Decalogi quæst. quarta puncto sesto num. 25. Siquidem cum hoc onere à Pontifice conceditur ipsa commenda. *Commendatary debent ex iustitia dare certam partem.*

Obligantur etiam præcipuè Episcopi, & Prælati, quibus aliorum cura incumbit, & qui præsertim patres pauperũ appellantur, aliquo modo inquirere, & peruestigare de aliorum necessitatibus, ad quam perquisitionem alii priuati homines non tenentur. Hæc tamen obligatio in ipsis Episcopis, & Prælatis ita intelligi debet, vt sufficiat quædam moralis, & ordinaria diligentia, qualis esset iniungere Parochis vt perspiciant, sibique referant, casus grauiorum necessitatum in suis Parochiis emergentium: quia de reliquo credendum est, personas ipsas quę in tales necessitates incident, solicitas fore ad eas notificandas vt sibi subueniatur. Huius obligationis mentionem faciunt Vasquez Opusculo de Eleemosina cap. 14. num. 14. Bonacina in primum præcep. Decalogi quęst. quarta puncto sesto num. 10. & alii. *Prælati debet etiã inquirere de necessitatibus subditorũ.*

Neque verò obligari censentur Beneficiati suas eleemosinas dispensare in subsidium pauperum aut piorum operum eiusdem loci in quo Beneficium possident, sed potius liberè *Beneficiatis possunt dare ad libitum varys personis, & locis.*

liberè posse in quocunque loco sibi placuerit. Ita aduertunt Nauarr. Tract. de Redditib. Ecclesiast. monito 27. Azorius tomo 2. lib.7. cap. 10. quæsito 2. Bonacina de oblig. Benefic. punct. 2. num. 3. & alii de hac re loquentes.

Pensionarij etiam debent superflua erogare. Pensionarios demum, qui ex Beneficiis Ecclesiasticis partem aliquam redditiuum percipiunt, non teneri superfluum erogare in eleemosinam, sed posse liberè expendere ad instar Laicorum de bonis sæcularibus, censent Vasquez Opuscul. de Eleemosin. dubio vltimo, numero 22. & Gigas de Pensionibus quæstion. 52. numero secundo, & sequentibus, & admittit Diana par. 5. tract. 8. resol. 29. Teneri tamen sicut ipsos Beneficiatos, præsertim loquendo de ijs qui tanquam Clerici, & titulo Ecclesiastico pensionibus prouidentur, meritò docent, Nauarr. opusc. de spolijs Clericor. §. 1. num. 6. & §. 7. num. 7. Molina tract. 2. de Iustitia disp. 145. num. 5. Sarmientus part. 3. de Redditib. cap. 5. numer. 7. Sanchez tomo 1. opusculor. lib. 2. cap. 2. dub. 47. Castrus Palaus tomo prim. tractat. 6. disput. 2. puncto. 7. num. 2. & Hurtad. hic disput. 160. sect. 7. §. 117. Quia certè hę pensiones sunt adhuc redditus Ecclesiastici, & vt tales dantur, dum Clericis dantur. Equites verò ordinum militarium, qui Prioratus, & Commendas, possident, sicut, & Laici qui pensiones titulo Laicali possident, non videntur hac obligatione adstringi, vt defendit Diana resolut. 30. cum Hurtado vbi supra.

QVÆSTIO XXXIII.

De speciali actu Charitatis erga Proximum quantum ad bona spiritualia. Qui dicitur correptio fraterna.

SOlet hic charitatis actus vel correptio vel correctio nominari. Sed meliùs dicitur correptio. Quia propriè correctio, vel est castigatio & punitio, qua Iudex, & Superior dicitur peccata corrigere: vel est emendatio ipsa peccantis, qui se de malo ad bonum corrigere dicitur: & hinc sumitur etiam pro exhortatione qua conatur quis efficere, vt proximus corrigatur; & tunc verè dicetur illum corrigere, quando cum effectu perficiet, & obtinebit emendationem fratris. Correptio autem est propriè exhortatio, & admonitio, qua vnus studet alium à peccato retrahere ac remouere, siue sortiatur, siue non sortiatur effectum. Hanc differentiam indicauit Augustinus libr. primo de Ciuit. capitul. nono dicens: *Nolunt plerumque corripere, cum fortasse possint aliquos corripiendo corrigere.* Et serm. 16. de Verbis Domini, *Debemus amando corripere, non nocendi auiditate, sed studio corrigendi.* Vnde, quia vis & honestas huius operis charitatis satis consistit in ipso sermone, quo intendit quis bonum spirituale proximi, cuius sermonis effectus erit emendatio delinquentis, aut interdum non sequetur effectus: ideo magis aptè nomen correptionis eligimus: quo, & vsus est ipse Christus Dominus Matth. 18. *Si peccauerit*

uerit in te frater tuus, vade, & corripe eum.

Hæc verò sunt, quæ de hac spirituali beneficentia per charitatem erga proximum, octo articulis docet Sanctus Thomas. Primò correptionem fraternam verè esse charitatis actum: quia sicut procurare bonum alterius est charitatis opus, ita etiam remouere malum illius: correptio autem intendit repellere malum fratris scilicet peccatum. Ideoquè esse etiam præstantiorem charitatis actum, quàm remotionem corporalis nocumenti, qualis est curatio infirmitatis vel subleuatio egestatis. Posse etiam considerari correptionem tanquam actum iustitiæ inquantum adhibet remedium peccati prout est in damnum aliorum, & præcipuè in nocumentum communis boni. Secundò, correptionem cadere sub precepto; sed quia hoc preceptum est affirmatiuum, non obligare nisi cum debitis circunstantijs, quando videlicet ad emendationem fratris necessaria reputatur. Tertiò, correptionem fraternam non solùm esse faciendam à Prælatis, sed etiam à priuatis personis: quia est opus charitatis, quæ communis est omnibus. Et tamen qua intenditur commune bonum, & quæ fit per punitionem delinquentis, vt alii timentes à peccato desistant, spectare solùm ad Prelatos. Quartò, correptionem fraternam competere etiã subditis respectu Prælatorum: quia charitas cuius est actus, reperitur etiam in subditis erga Prælatum. Debere tamen fieri cum ea mansuetudine, & reuerentia, quæ constituat actum omni ex circunstantia virtuosum. Quintò, etiam vnum peccatorem posse corripere alterum de eius peccato: quia non per hoc amisit suum bonum naturæ, & iudicium rationis. Sed quoniam peccatum proprium ponit impedimentum quoddam ad corrigenda aliena peccata, debere correptionem à peccatore cum humilitate fieri. Sextò, non esse quidem prætermittendam punitionem iudicialem à Prelato erga delinquentem propter turbationem eius, quia adhuc debet prouideri bono communi seruando ordinem iustitiæ: esse tamen prætermittẽdam correptionem fraternam, quando præuidetur non profutura, sed potiùs nocitura, quia tunc cessat finis intentus per charitatem de bono spirituali fratris. Septimò, publicos peccatores esse publicè arguendos: occultos etiam qui student aliis nocere esse statim prodendos, quando non est certum posse per solam secretam admonitionem impediri talia damna: de illis autem peccatis quæ lædunt ipsum solum peccantem, priùs esse hunc secretè corripiendum vt eius fama saluetur, quam superiori denunciandum. Octauo demum, si secreta admonitio non sufficiat, debere etiam iuxta regulam Christi Domini Matth. 18. interponi consortium aliquorum testium, priusquam Ecclesiæ idest Iudici propaletur delictum fratris, si fortè cum minori famæ dispendio corrigatur.

SECTIO I.

Quid sit correptio fraterna: & quomodo sit charitatis actus.

Constat sanè posse pluribus modis vnum alteri in bonis spiritualibus subuenire, non solùm quando proximus manet in peccato, verbis exhortatoriis procurando illum à prauo statu retrahere: sed certè etiam exhortando virum probum vt ad maiorem perfectionem tendat, suadendo opera consilii,

lii, præbendo bona exempla quibus alter ad consimilia prouocetur: item etiam in rebus quæ cadunt sub præcepto, instruere ignorantem de Mysteriis fidei, & de rebus salutaribus, etiam si ignorantia inculpabili tenebatur; ministrare Sacramenta aliaquè subsidia spiritualia, & exercere quoscumque alios actus proximo proficuos, & salutares. Verùm correptio non tàm amplè sumitur, vt hos omnes actus complectatur: sed propriè sumitur pro remedio adhibendo contra peccatum, sitquè verbis, & exhortatione vt proximus à spirituali ruina liberetur: & in hoc sensu hic accipitur. Sed adhuc non solùm accipitur pro remedio adhibendo illi qui iam in peccatum cecidit, vt resurgat; sed etiam ei qui est in peccandi periculo, vt præseruetur. De hac correptione nunc agimus: quia hæc præsupponit necessitatem spiritualem proximi, quæ potest obligationem inducere. Et ex doctrina tradenda facilè colligi poterit, quæ obligatio possit occurrere ad aliquem alium charitatis actum pro bono spirituali proximi exercendum.

Correptio explicatur

Correptio fraterna à iudiciali distinguitur.

Distinguitur correptio fraterna à correctione iudiciali, vt benè docet Sanctus Thomas: quia correctio iudicialis quæ fit à iudice habête legitima potestatem, intendit punire delictum peccantis, non tàm respiciens bonum eiusdem qui punitur, quàm potiùs iustam peccati vindictam, atque bonum aliorum, & commune; inquantum vel alii fuerant offensi, quibus iustum est satisfieri; vel expedit Reipublicæ ne delicta maneant impunita propter exemplum aliorum. Correptio autem fraterna fieri potest à quolibet, etiam qui non est Iudex aut Prælatus: & per se intendit ac respicit bonum spirituale fratris, vt hic à peccato liberetur. Itaque correctio iuridica ex genere suo est actus iustitię, & non charitatis. Neque proinde de illa est hoc loco tractandum: nisi quòd aliquid de ea attingemus, quatenus potest etiam referri ad bonum peccantis, & non solùm per iustitiam, sed etiã per charitatem ordinari ad bonum commune. Præcipuè ergo nunc examinandum est, quomodo fraterna correptio sit charitatis actus.

Est actus prudentiæ per directionem.

Primò enim aliqui volunt, correctionis actum esse speciali modo actum prudentiæ: quia prudentiæ officium esse debet, adhibere correptionem cum illis circunstantiis, & conditionibus, cum quibus profutura sit absque detrimento proximi. Et, vt arguit Sanctus Thomas articulo primo, in secundo argumento, correptio seu admonitio est quoddam consilium: consilium verò est opus prudentiæ. Verùm, negari quidem non potest, actum correptionis à prudentia admodum dependere, ab eaquè dirigi ac regulari debere. Patet manifestè: quia vt correptio debito modo fiat, oportet vt is qui correpturus est, diligenter priùs consideret, quonam modo conueniat corripere peccantem: in qua re magna circunspectio sæpè requiritur: quod totum ad prudentiam sanè spectat. Sed hęc prudentialis directio nõ est tanquam propria, & specialis ipsi correptioni fraternæ: quinimò cõmunis est ad alias etiam virtutes, & bona opera: neq;propter hoc actus aliorum quarumcunque virtutum, dicuntur esse actus prudentiæ, quasi ab ea eliciti vel imperati: sed solùm dicuntur dirigi ac regulari per prudentiam. Interdum etiam maior circumspectio, & consilium requiritur in quibusdam quàm in aliis operibus virtutum: & tunc appropriatione quadam illa magis dici possunt opera prudentię: atque huiusmodi sæpè erit correptio delinquentis vt reducatur ad viam salutis

lutis. Quomodo autem in vniuersum prudentia sit aliarum virtutum regula, in proprio de prudentia tractatu videbimus. Ad secundum verò illud argumentum, rectè respondet Sanctus Thomas, id quod, per prudentiam agitur, dum ordinatur ad finem alterius virtutis, seu fit ex motiuo alicuius virtutis; principaliter esse actum illius virtutis: sicquè admonitio licèt sit consilium quoddam datum proximo, tamen cùm per se fiat propter bonum spirituale proximi, formaliter spectabit ad charitatem proximi.

Potest esse actus proprius diuersarum virtutum specialiũ.

Secundò, Maior difficultas est, quod correptio peccantis non videtur esse actus elicitus vel imperatus alicuius specialis virtutis: sed sicut sunt diuersæ virtutes contra quas contingit peccare; ita ad singulas ipsas diuersasquè virtutes spectare videtur concipere delinquentem, vt ab hoc vel illo peccato desistat, seu resurgat. Sic etiam adhortari proximum ad opus huius vel illius virtutis, ad eandem virtutem reduci videtur: ergo similiter admonere ne huic vel illi virtuti contraueniat.

Responsio huius dubitationis petenda est, & dictis prim. secund. de virtutibus in communi sectiõ. 18. videlicet distinguendo duplex motiuum, quo potest induci ille qui corripit peccantem, aliouè modo hortatur alterum ad opus virtutis: Nempe vel formaliter propter bonum commodum proximi, puta propter salutem animæ. Et hoc planè spectat ad eandem ipsam virtutem quæ vult proximo salutem animæ, quæ virtus vtique est charitas erga proximum. Vel formaliter propter honestatem talis virtutis in specie in cuius materia fit correptio aut exhortatio, ex amore scilicet talis boni honesti prout tale est etiam proximo, siue ex odio vitij, & turpitudinis oppositæ. Atq; hoc ibi diximus in vigore non spectare ad virtutem charitatis: nec etiam ad eosdem ipsas singulas virtutes speciales, quibus homo vult sibi ipsi bonum honestum, seu vult ipse in materia talium virtutum honestè operari. Sed diximus, habere quidem in se tantam diuersitatem, quanta est in his ipsis virtutibus: & constituere totidem virtutes, affines illis quibus homo vult ipsemet honestè operari, & vitare peccata in materia singularum virtutum.

Quando nam formaliter sit actus charitatis.

Correptio ergo, & quæcunque admonitio proximi, si fiat intuitu, & amore honestatis illius virtutis in cuius materia fit, erit actus cuiusdam virtutis à charitate distincta, quæ virtus habet pro suo obiecto honestatem talis virtutis quatenus à proximo exercendam. Verbi gratia; sicut virtus temperantiæ est, qua homo vult abstinere ipse à superflua delectatione ob amorem huius honestatis; ita velle, & procurare vt alter temperatè agat, spectando hanc honestatem temperantiæ in proximo, est quasi quædam temperantiæ virtus. Quando autem quis corripit delinquentem, intendens solùm, & cupiens salutem animæ eius, siue commodum spirituale illius, seu liberare illum à malo, & miseria spirituali; tunc propriè, & formaliter correptio est actus charitatis erga proximum. Sicut pariter velle benè operari, expressè, & formaliter propter salutem animæ suæ, & bonum suum spirituale cõmodum, est actus charitatis seu amicitiæ erga se ipsum, hoc est spei, vt supponimus ex dictis de Spe: quamuis velle benè operari in tali materia, formaliter spectando honestatem moralem propriam talis virtutis, puta castitatis, sit actus proprius talis virtutis. Quinimò poterit in vno eodemquè actu, tàm erga proximum, quàm erga se ipsum coniungi vtraque

que

que honestas; quia potest facilè voluntas ob vtrumque motiuum simul operari. Quamuis tamen in hac tractatione nunc agamus de correptione quatenus ad charitatem spectante; adhuc absolute loquemur de correptione quantum ad substantiam considerata; non excludendo motiuum specialis honestatis propter quam potest etiam adhiberi. Ex qua autem virtute oriatur obligatio correptionis, & quale peccatum sit eius commissio, sect. seq. videbimus.

Indifferēter dici potest actus misericordiæ, & charitatis. Tertiò. Caietanus, Bagnes, & Valentia, repetunt hìc quod de eleemosina dixerunt, correptionem esse actum elicitum misericordiæ, imperatum charitatis; proximè, & immediatè esse actum misericordiæ; mediatè verò esse actum charitatis. Addit Valentia, posse etiam proximè, & elicitiuè à charitate prodire: quia corripere peccantem vt eum à spirituali miseria eripiamus, misericordiæ est; corripere autem vt liberemus illum à peccato quatenus peccatum, & malum quoddam ipsius est, oppositum bono spirituali quod illi per charitatem cupimus, per se & formaliter charitas est.

Verùm, correptionem fraternam æquè, & indifferenter vocare possumus, tàm opus charitatis quàm misericordiæ. Ita ex sacris ipsis litteris apparet. Dici debet opus charitatis: quia ideo vocatur fraterna correptio. Et Christus Dominus Matth. 18. *Corripe fratrem tuum, si te audierit lucratus eris fratrem tuum*: respicere enim alterum vt fratrem, & velle lucrari illum, vtique charitas est. Ex Apostolus 2. ad Tessalonic. 3. *Nolite quasi inimicum existimare, sed corripite vt fratrem*: idest vt amicum charitate dilectum: charitas enim amicitia est. Et Prouerb. 27. *Melior est manifesta correptio, quam amor absconditus, meliora sunt vulnera diligentis quàm fraudulenta oscula odientis*: Quasi dicatur, verius opus amoris, & charitatis esse cum vtilitate corripere, quàm dissimulare, vel adulari. Itaquè rectè correptio dicetur officium charitatis. Dici etiam debet opus misericordiæ: Psal. 140. *Corripiet me iustus in misericordia, & increpabit me*: Et quia verè peccatum est magna miseria, è qua corripiens intendit, & procurat subleuare correptum.

Quia tamen nos non distinguimus misericordiam à charitate, nisi sumatur misericordia pro charitate absoluta erga proximum, & charitas pro ea quæ est relatiua ad Deū: ideo non placet nobis dicere, correptionem esse actum elicitum misericordiæ, imperatum charitatis: prout etiam antea notauimus de actu eleemosinæ. Et quidem Sanctus Thomas hic art. 1. simpliciter docet, correptionem esse actum charitatis, tanquam suæ propriæ virtutis: quia ait, ad eandem virtutem formaliter pertinet, velle bonum, & nolle malum oppositum. Neque placet quod dicebat Valentia, correptionem posse esse actum misericordiæ, & charitatis, quasi duplicis distinctæ virtutis, quæ habeat duplicem honestatem. Non enim apparet, quæ differentia sit, in volendo liberare proximum à peccato, quatenus miseria eius est, aut quatenus eius malum spirituali bono contrarium: nec quę diuersitas honestatis moralis in hoc esse queat. Idem igitur reputamus dicere, correptionem hanc esse actum charitatis, atque esse actum misericordiæ.

Ac pariter volumus dici debere actum elicitum: ita tamen quòd actus quidem internus, idest actus voluntatis, qui est velle procurare emendationem fratris, sit propriè actus elicitus ab habitu virtutis exi- *Quomodo sit actus elicitus, vel imperatus.*

stente

stente in voluntate: actus autem externus, idest externa loquutio erit potiùs actus imperatus ab eodem habitu, eo modo quo actus externi aliarum virtutum à suis habitibus imperantur. Quo pacto pariter quoque dicetur imperari tàm à misericordia quàm à charitate: quia hoc ipsum rursus pro eodem reputamus. Et hoc vult Sanctus Thomas artic. 1. ad secundum dicens, admonitionem esse actum charitatis quasi imperantis, considerando nempe actum externum imperatum.

SECTIO II.

An correptio fraterna sit laudabilis, imo debita, & necessaria ex præcepto.

INsurgebant aliqui de schola Pelagij contra D. Augustin. obiurgantes inutilem fore correptionem, si benè operari, & à peccato resurgere, non nisi per Dei gratiam poterat adimpleri. Sic dicebant apud eundem August. lib. de Correp. & grat. cap. 3. *Ergo præcipiant tantummodo nobis Prælati, quid faciamus, & vt faciamus orent pro nobis, non autem nos corripiant, & arguant si non fecerimus*. Quidam alij opinati sunt, correptionem peccatorum esse quidem vtilem, ac laudabilem, & ex consilio adhibendam, sed non cadere sub obligationem præcepti.

Correptio non tantū est vtilis, sed etiam necessaria ex præcepto.

Veritas certa est, correptionem non tantùm esse piam, & vtilem, sed etiam interdum cadere sub præceptum, ita vt certis casibus teneatur quis sub peccato mortali corripere fratrem, ad eripiendum illud à peccato. Ita Sanctus Thomas hìc art. secundo, Caiet. Bagnes, Valentia, & alij, atque scholastici in quarto dist. 19. Canonistæ in cap. *Nouit* de Iudicijs, & cap. *Si peccauerit* 2. quæst. 1. & summistæ verbo *Correctio* Philosophi etiam morales hanc vtilitatem, ac debitum fraternæ correptionis agnouere: præsertim Plato lib. 10. de Legibus: & Arist. 9. Ethicor. cap. 3. vbi ait, erga amicos delinquentes, si correptionem admittant, magis in moribus quàm in facultatibus auxilium esse ferendum, vtique per correptionem.

Ex sacra Scriptura.

Probatur primò ex Sacra Scriptura, quæ multis in locis commendat, & præcipit hoc charitatis officium. Leuitici 19. *Ne oderis fratrem tuum in corde tuo, sed publicè argue eum*: vbi publicè dicitur, non in ordine ad alios, sed in ordine ad ipsum patrem, idest detegendo ipsimet turpitudinem sui peccati, vt resipiscat: & in textu hebræo legitur: *Corripiendo corripies proximum tuum, & ne feras super illo peccatum*. Præclarè Ecclesiastic. 19. cum magna asseueratione dicitur: *Corripe amicum tuum, ne fortè non intellexerit, & dicat non feci, aut si fecerit ne addat iterum facere; corripe proximum, ne fortè non dixerit, & si dixerit ne fortè iteret: Corripe amicum, sæpè enim fit commissio: Corripe proximum antequàm commineris, & da locum timori Altissimi*. Et clarissimè Christus Matth. 18. *Si peccauerit in te frater tuus, vade corripe eum*: aliaquè addit, edocens modum, & ordinem in correptione seruandum. Quibus Christi verbis, non solùm consilij, sed etiam præcepti vim inesse, sacri Expositores communiter super hūc locum obseruant, aliiquè Doctores asserunt.

Quia verò Dominus dixit, *Si peccauerit in te*: hoc aliqui exponunt, coram te, siue sciente te. Et D. August. serm. 16. de Verbis Domini ait, eo ipso quòd quispiam pec-

peccat coram alio, illum quodammodo offendere; tum propter scandalum; tum quia eum vult facere quasi testem, & approbatorem iniquitatis suæ. Plures verò exponunt propriè, contra te, idest tibi iniuriam fecerit. Ita Chrysost. Hieronim. Hilarius, & alii ibi, Ambrosius, Beda, & alii super Lucæ 17. vbi similis Christi sententia habetur. Estquè hoc magis consonum contextui vtriusque loci. Ideo Berardinus quidam Areualensis in tract. de Correp. fraterna, & Salmeron tomo quarto in Euang. par. 3. tract. 11. non approbant communem Theologorum intelligentiam, ex illo Matthæi loco colligentium obligationem corripiendi proximum de omni graui peccato. Sed non pauci Patres, & sacri Expositores. & communiter Theologi notant, quòd licèt Christus ibi primariò loquutus sit de peccato contra hominem commisso, tamen virtute illorum verborum præceperit correptionem de omni alio peccato. Tum quia est eadem ratio propter bonum proximi. Tum quia motiuum quo Christus iussit, si peccauerit in te corripe eum, non fuit vt qui offensus est exigat ab offensore satisfactionem cùm potiùs ex hac parte iuuerit dimittere: sed vt procuret bonum ipsius peccantis, ideoquè subiunxit, *Si te audierit lucratus eris fratrem tuum*: quare etiam propter alia peccata corripiendus est omnis delinquens. Tum quia maior est obligatio charitatis erga amicum, quàm erga inimicum, idest offensorem: ergo si hoc officium charitatis agere debet homo erga illum à quo fuerat offensus, eo magis debebit erga illum qui absque eius offensa peccauerit. Imò hinc possunt considerari verba Christi dicta esse veluti per modum incrementi: idest etiam si contra te peccauerit frater tuus, non omittas lucrari animam eius per correptionis officium. Accedit pulchra ratio Christ. homil. 61. in Matth. cur Christus potiùs ei qui offensus à fratre est quàm alijs iniunxit hoc correptionis officium: *Quoniam*, inquit, *patientius hunc in quem iniurias iaculatus est, cui dolorem intulit, peccator laturus est: nam si qui pœnas ab eo petere posset, is de salute ipsius laborat, maximè omnium poterit eum placare*. Vnde infert: *Vides, non supplicij, sed emendationis gratia id fieri*.

Probatur secundò auctoritate Patrum, qui etiam frequenter non solùm valdè commendant huiusmodi correptionis officium, sed etiam docent cadere sub præceptum. D. August. lib. 1. de Ciuitat. cap. nono, & serm. 16. de Verbis Domini, Hieronim. in Psalm. 140. Gregor. libr. 12. Registri epist. 31. Chrysost. homil. 60. in Matth. & alii. Imò Innocentius Papa tertius cap. *Cùm ex iniuncto* de Hæreticis sic ait, *Fratrem in se peccantem occultè corripere quisque tenetur secundùm regulam euangelicam*. Et Anacletus Papa capit. *Tum Sacerdotes* 24. quæst. 3. similiter inquit, *Tàm Sacerdotes quàm reliqui Fideles omnes, summam curam habere debent de ijs qui pereunt, quatenus eorum redargutione resurgant à peccato*. *Ex Patribus.*

Tertiò rursus probari potest, valde vtile, & pium esse correptionis officium. Tum quia Sancti Apostoli, & Prophetæ, ac Deus ipse in veteri scriptura, & Christus in noua, toties admonent homines, vt à peccatis abstineant, & si ceciderint resurgant: modò loquendi in generali ad omnes, modò in speciali ad aliquos. Imo ad hunc finem tota sacra doctrina conscripta, & tradita est: vt meritò dici queat tota sacra Scriptura perpetua quædam correptio, & admonitio. Quæ non solùm adimplet officium præcipiendi ad homines, & orandi ad *Ratione probatur, quàm sit vtilis.*

Deum, sed maximè etiam exhortandi, corripiendi, & admonendi eosdem homines. Hoc argumento D.August.lib.de Correp.& grat. cap.3. probauit, Prælatos non solum debere præcipere, & orare pro suis, sed debere etiam illos quando delinquunt corripere, & arguere. Tum etiam experientia compertum est, quoties peccatores per fraternam correptionem admoniti, ad rectam viam reducantur, & à peccatis remoueantur. Est ergo valde vtile, eritque valde consonum charitati, atque adeo pium admodum, & laudabile, hoc correptionis officium. Tum insuper à priori, homo est liber, & libertate vtitur, suoquè defectu cadit quando cadit, eiquè non deest sufficiens gratiæ auxilium quo à peccatis abstinere, & resurgere queat: ergo non obstante necessitate diuinæ opis potest adhuc valde aliena correptione, & admonitione iuuari, vt correptus à peccato desistat: quia diuina gratia non adimit nostri arbitrij libertatem.

Quàm sit necessaria Probatur quartò, correptionis opus non tantùm esse consilij, sed etiam certis casibus, & concurrentibus debitis circunstantijs, posse sub obligationem præcepti cadere. Tum quia sunt aliqui, quibus ex munere incumbit spiritualis aliorum cura, potest etiam à Prælatis & à Deo ipso immediatè quibusdam committi hoc onus admonendi quemcunque delinquentem: ergo hi ex præcepto id facere tenebuntur. Tum vniuersaliter generali charitatis impulsu ad omnes pertinet aliqua proximi cura, vt indigentibus debeant subuenire, iuxta illud Ecclesiast. 17. *Vnicuique mandauit Deus de proximo suo*. Tum certè lex amicitiæ, & charitatis poscit, vt potens commodè proximo graue malum patienti succurrere, & bonum procurare; ita vt reputem, me tacente fratrem in illam ruinam lapsurum, ac deinceps permansurum, me autem admonente illum à tali malo liberandum; vtique ex obligatione debeam in tali casu periclitanti proximo subuenire: sed ruina animæ, & culpa, ac pœna inde consequens, est grauissimum malum vt patet: ergo sub obligationem cadet hoc correptionis officium. Tum etiam probat exemplis Durandus in 4. distinct.19. quæst.3. num.7.& 8. Milites in bello debent se inuicem adiuuare quando oportet. Membra eiusdem corporis, habent naturalem inclinationem, vt se inuicem tueantur: sed omnes homines in hac vita militant contra peccatum; fideles omnes sunt membra corporis mystici cuius caput est Christus: ergo debet ex obligatione vnus alteri subuenire, vt ab illo peccatum expellat: quod quidem fit per correptionem fraternam. Tum demum detur obligatio succurrendi proximo in rebus temporalibus, ordo vt teneantur diuites de suis facultatibus pauperes sustentare: sed multò excellentiores sunt res spirituales quàm temporales vita animæ quàm vita corporis: ergo à fortiori tenentur illi qui idonei sunt, sermone, & exhortatione iuuare alios indigentes in rebus spiritualibus, vt illos è morte spirituali eripiant.

Quintò præterea, sæpè speciali ratione adhibenda erit correptio: quia peccatum vnius potest esse scandalosum, & nociuum alijs cum periculo ruinæ aliorum: & tunc charitas sanè obligat, vt innocentium saluti prospiciamus. Imò quãdo instat periculum damni communis, arctior obligatio vrget pro communitate, quo non solùm debeat peccator secretè corripi, sed debeat etiam citiùs denunciari Prælato, vt postea videbimus. Quia verò in praxi plures circunstantiæ, & conditiones requiruntur ad indu-

ducendam rigorosam obligationem de correptione facienda, quarum facile est aliquam deficere: ideo plerique Doctores notant, rarò contingere, vt correptionis omissio sit mortale peccatum: quos congerit, & sequitur Diana par. 7. tract. 3. resol. 61. Imò aliqui solam verecundiam aut desidiam significant sufficere ob excusandum à mortali. Quod tamen non potest admitti, nisi quando inhabilis, & ineptus redditur talis homo adeo timidus, & pusillanimis ad sperandum ex sua correptione fructum: quæ spes est præcipua conditio requisita ad hanc obligationem.

Ex præcepto naturali charitatis.

Et ex his demum patet, præceptum correptionis non esse merè positiuum, quasi humana, vel diuina arbitraria lege statutum: sed esse diuinum naturale, humanæ menti insitum, sicut alia præcepta de lege naturæ: & continetur sub illo notissimo principio: *Quod tibi vis alteri facias*. Itaque à Sanctis, & ab ipsa scriptura hoc præceptum tanquam naturale traditum, & expressum est. Spectat autem formaliter ad virtutem charitatis, idest ex charitate erga proximum oritur hęc obligatio in bonis spiritualibus, sicut, & obligatio eleemosinæ in bonis temporalibus. Quamuis enim actus correptionis fieri possit formaliter ex motiuo alterius specialis virtutis in cuius materia fit, vt sect. præcedenti dicebamus: tamen ad hæc ipsa virtus videtur ad id obligare erga proximum, sicut obligat erga se ipsum: sed potius in quacunque virtutis materia charitas est quæ ad hunc actum obligat. Obligat autem ad actum secundùm substantiam, & non determinatè vt fiat ex tali motiuo: sed ex quocunque motiuo fiat, satisfit obligationi. Sicut se habent alia præcepta, quæ obligant ad actus absolutè secundùm substantiam, & non determinatè secundùm certum modum.

Vndè sequitur, eiusdem speciei moralis ex hac parte esse peccatum omittendi correptionem debitam, in quacunque materia contingat: atque adeo in confessione satis esse exponere, peccaui omittendo correptionem fraternam in casu debito; nec oportere explicari in qua materia esset delictum fratris de quo erat facienda correptio. Dico ex hac parte: quia alioqui oportebit explicare si delictum vergebat in perniciem communitatis, aut aliorum vltra ipsum delinquentem, propter nouam deformitatem, quæ inde deriuatur.

Quomodo necessitas reddat correptionem inutilem.

Sed contra hanc veritatem obijcies primò. Ecclesiast. 7. dicitur, *Nemo potest corrigere quem Deus diuinæ gratiæ nō despexerit*: sed nemo tenebitur corripere quem non potest corrigere: omnem autem peccatorem Deus despexit: ergo nullus tenebitur corripere peccantem. Vel si despectus à Deo intelligitur solùm reprobus, cui Deus denegat gratiā efficacem; saltem hunc non tenemur corripere. Ille autem peccator quem Deus non hoc modo despexit, sed potiùs decreuit illum efficaciter ad pœnitentiam vocare, non indigebit nostra correptione: ergo neque hunc, neque vllum prorsus peccantem tenemur corripere. Itaque semper correptio erit inutilis, quia vel non conuertet peccatorem, vel etiam sine illa erat hic pœnitentiam acturus.

Resp. eo loco despectos à Deo intelligi reprobos, obstinatos in peccato. Esto autem quòd nemo teneretur corripere si quos sciret esse reprobos, quia non oportet quemquam corripere sine spe conuersionis. Tamen vt notauit optimè D. August. libr. de Corrept. & grat. cap 15. & respondet Sanctus Thomas artic. 2. ad 1. quia notum nobis non est quinam sint reprobi, de singulis possumus benè sperare, & quando debitæ circunstantiæ con-

concurrunt omnibus tenemur beneficium correptionis impendere. Etiam inquam illis quibus Deus daturus est effectum pœnitentiæ: quia correptio est vnum ex medijs quibus Deus vti solet vt trahet peccatores ad viam salutis. Atque in vniuersum ex dictis prim. part. de Diuina prouidentia constat, qualiter hæc non tollit, quominus debeant homines prospicere ac diligenter conari ad bonum, quamuis à Diuina prouidentia dispositum fuerit totum quod eueniet.

Quomodo peccator verè sit in statu necessitatis Spiritualis, vt correptione indigeat.

Obiicies secundò. Charitas non obligat succurrere proximo, nisi in necessitate constituto, alienaquè ope indigenti: sed qui potest sibimet ipse consulere, & prouidere, non est in necessitate constitutus, nec aliena ope indiget: at omnis homo potest per suum liberum arbitrium cum diuina gratia quæ nulli deest, à peccato abstinere, vel resurgere: ergo nullus alius tenebitur quemquam corripere. Respon. charitatem obligare, vt succurramus etiam illi qui non nisi difficulter potest sibi ipsi consulere: ita vt appareat, quòd nisi adiuuetur, in grauem miseriam incidet, vel in ea iacebit; si autem adiuuetur, subleuabitur: quo casu adest grauis, quamuis non extrema necessitas. Licet ergo omnis homo possit à peccato abstinere vel resurgere: tamen sæpè est hoc tàm difficile, vt prudenter appareat quempiam esse in scelera lapsurũ vel permásurũ, nisi admoneatur, benè tamen per salubre consilium, & auxilium fore à peccato liberandum: tunc ergo charitas obligat, per correptionis beneficium proximo subuenire. Maiorquè erit necessitas fratris, si ex ignorantia spirituale damnum patiatur, cui aliquando vix aliter quàm per alienam admonitionem potest sperari remedium: potestquè ex hac parte oriri non solùm grauis, sed etiam extrema necessitas. Item quando aliquis peccat ex passione, aut ex aliorum sugestione, siue ex praua consuetudine, adhuc indiget alienæ correptionis stimulo, quæ quidem multum iuuare solet. Ac demum etiam si quis ex mera malitia delinquat, potest correptionis lex alterum obligare, si hac via speretur emendatio peccatoris non aliter corrigendi, quamuis hoc varius continget.

Quomodo conueniat vel differat obligatio correptionis cum obligatione eleemosinæ.

Obijcies tertiò. Non tenetur quispiam dare eleemosinam corporalé alteri qui sibi potest aliter prouidere: ergo nec vllus tenebitur peccantem corripere, quia omnis peccans potest sibi ipsi spiritualiter prouidere. Respond. aliquando præceptum eleemosinæ corporalis obligare etiam circa eum qui sibi posset simpliciter prouidere, sed cum maxima difficultate, videlicet non expectata extrema necessitate, iuxta doctrinam quæstio. superiori traditam. Deinde est diuersa ratio. Tum quia vidimus homines solere esse multò promptiores, & solicitiores ad procuranda sibi subsidia necessaria pro vita corporali; vnde vix inuenietur qui potentes sibi proficere, voluntariè finerent se mori, nisi aliena ope iuuentur: at in rebus spiritualibus sunt pleriquè homines multò negligentiores; vnde tàm multi, & tam sæpè spirituali ruinæ, & morti succumbunt: meritò ergo obligat correptionis præceptum, quando potest hac via proximo subueniri. Tum præterea eleemosina dari debet de propria substantia, quod est maius incommodum possidentis; quàm solis verbis, & consilijs alterum admonere. Vnde similiter, consilio saltem, & admonitione teneretur quis hortari vel edocere pauperem, vt sibi ipsi certo modo subsidium quærat, quando id sufficeret ad subueniendi alioqui non curanti vel non cognoscenti modum suæ conseruationis.

Obii-

Quomodo de facto obseruatio huius præcepti exigeat apud pios.

Obijcies quartò, non videntur de facto pij, & timorati viri nimis esse de hac correptione facienda solliciti: cum tamen probè sciant tot esse in orbe Infideles, & improbos Christianos in statu peccati, nec tamen illos corripere student. Non solent etiam in confessione se accusare, nec Cõfessarij interrogare de omissione huius correptionis: ergo vel quam plurimi homines ex hoc delicto damnandi sunt, vel non datur tale correptionis præceptum. Respond. correptionis præceptum non obligare nisi cum debitis circunstantijs, ex quarum defectu sæpissimè homines excusantur, vt postea videbimus. Videlicet non tenetur quis prædicare fidem Infidelibus, quos non sperat conuertere: non tenetur pergere cum maximo incommodo, & periculo suo, ac sine certa spe proficiendi in longinquas regiones. Nemo priuatus tenetur inquirere aliena peccata, vt ea corrigat: alijsque rationibus passim homines ab huiusmodi obligatione excusantur. Verè tamen quando debitæ circunstantiæ adsũt, & negligit quis corripere proximũ, tenetur se de hoc peccato accusare. Et Confessarij debent interrogare illos, de quibus probabiliter possunt id præsumere. Licèt interdum hoc peccatum non cognoscatur, sed inter occulta lateat: & tunc saltem indirectè simul cum alijs in cõfessione remittitur. Itaque oportet sanè, pios, & prudentes viros, præsertim eos qui aliqua auctoritate pollent, in hac re esse sollicitos, vt suæ obligationi quandocunque occurrerit satisfaciant.

Comparatur obligatio correptoris cum obligatione eiusdẽ peccatoris

Obijcies quintò. Peccator ipse non tenetur statim à peccato surgere, nisi occurrente tempore quo præceptum pœnitentiæ obligat: puta quando Fideles confiteri tenentur semel in anno, vel instante mortis articulo: sed nullus tenetur magis alteri procurare salutem animæ, & bona spiritualia, quàm illemet sibiipsi teneatur: ergo nullus tenebitur peccatorem corripere, vt eum releuet à peccato. Respond. saltem tenebitur quis corripere peccatorem, quando peccatum eius, & spirituale damnum pendet in futurum: quia planè in hoc tenetur vnusquisque sibi prospicere, & vitare suum malum impendens: quare sic etiam tenebitur alter ex charitate, si potest impedire, & auertere tale malum. An verò etiam de peccatis vt comissis iam, & præteritis teneatur quisq; corripere lapsum, infra sectio.8. videbimus.

SECTIO III.

Quinam debeant alios corripere: & quo pacto plus Prælati quàm æquales.

Duplex hominum status distinguendus est. Alij enim sunt quibus ex officio incumbit spiritualis cura alienæ salutis, quales sunt Prælati, & Pastores animarum, & quicunque ad hoc pium ministerium ab ijsdem Prælatis, & Pastoribus ordinarijs vel ex suo instituto, & officio deputantur. Alii sunt qui nulla speciali cura vel officio sunt adstricti, sed tantùm sub communi vinculo charitatis proximo coniunguntur.

Theologorũ placita.

Quidam ergo opinati sunt, solùm Prælatos, & eos qui ex officio destinati sunt ad aliorum curam, teneri corripere illos quorum curam gerunt. Fauet Glosa in capitulo *Ita planè* 23. quæstion. 4. verbo *Personam*, & capit. *Tam Sacerdotes* 24. quæstio. 3. verbo *Fideles*. Aliqui verò cum distinctione dicunt, priuatos quidem viros teneri

ri ex vi, & obligatione charitatis; Prælatos autem teneri ex iustitia, & non ex charitate: quia vbi officium ipsum grauat eos obligatione iustitiæ, putandum non est, si correptionem omittant, duplicis culpæ reos esse, nempè non solùm contra iustitiam, sed etiam contra charitatem.

Communis & vera sententia docet, hoc præceptum correptionis fraternę obligare omnes, non solùm Prælatos, sed etiam æquales, quando debitæ circunstantiæ concurrunt, grauiùs tamen & strictiùs obligare Prælatos. Ita Sanctus Thomas articulo 3. in corp. & ad prim. Caietan. art. 2. Bagnes art. 3. dubio primo, Valentia puncto tertio, Adrianus in 4. tract. de correct. fraterna quæstio. 4. principali ad secund. Sotus in Relect. de secreto memb. 2. quæstio. 3. Conink disp. 28. dubio 5. num. 68. Turrian. disp. 87. dub. 1. Suar. disp. 8. sectio. 4. Petrus Hurtadus disp. 162. sectio. 4. §. 39. & alii. Notantquè, Prælatos teneri ad aliquid ampliùs, ad quòd non teneantur æquales; videlicet ad inuigilandum, & ad inquirendos spirituales subditorum morbos, vt opportuna remedia adhibeant. Sed non consentiunt, an hæc maior obligatio oriatur præcisè ex iustitia, vel ex charitate ipsa, & misericordia Caiet. & Bagnes, volunt per se oriri ex iustitia. Addit tamen Bagnes, indirectè & cõcomitanter oriri etiam ex charitate. Sotus, & Valentia, & Conink, per se etiam oriri ex charitate specialiter obligantes ipsos Prælatos: Lorca verò disp. 4. nu. 4. oriri adhuc ex sola charitate.

Nõ solum Prælati, sed etiam æquales obligantur correptionis præcepto.

Dico primò. Omnes qui possunt corripiendo, & admonendo iuuare proximum in spiritualibus, etiam si Prælati non sint, nec speciali officio ad id destinati, debent quando oportet corripere illos qui indigent. Hæc conclusio est satis certa: & patet iisdem probationibus sect. præcedenti adductis. Nam Scriptura indefinitè omnibus loquitur, dum correptionem præcipit. Et Christus sine exceptione omnibus dixit. *Si peccauerit in te frater tuus, &c.* Imò dicendo, frater tuus, planè non solum Prælatis loquutus est, sed etiam æqualibus. Similiter Sanctis vniuersaliter loquuti sunt. Imò Anacletus Papa apertè dixit, *Tàm Sacerdotes quàm Religiosos Fideles omnes* Et D. Augustinus libro primo de Ciuitate capitulo nono, & sic ait: *Nec ab huiusmodi culpa non corripiendi alienus est, qui licet Præpositus non sit, in eis tamen quibus vitæ necessitate coniungitur, multa monenda vel arguenda nocuit, & negligit.* Ratio demum vniuersalis est: quia omnes tenentur charitatem erga proximum habere, eique indigenti subuenire, quando possunt, sicut in eleemosina corporali, ita etiam in spirituali.

Aliqui strictius quàm aliy.

Dico secundò. Aliqui sunt, qui maiori obligatione tenentur ad alios corripiendos, loquendo intra latitudinem ipsius charitatis, seu misericordiæ. Probatur & explicatur conclusio: aliqui sunt qui maiori auctoritate vel doctrina pollent, aut maiori amicitia alioue titulo cum iis qui correptione indigent, coniuncti sunt: vnde magis idonei erunt ad hoc correptionis officium, magisquè ex eorum monitis emendatio proximi poterit sperari. Item aliqui sunt ad quos magis pertinet aliorum bonum cupere, & procurare, quod totum ad charitatem spectat: ergo & hi arctiori charitatis vinculo obligantur, atq; adeo correptionem prætermittendo grauiùs peccabunt. Sic intra præceptum eleemosinæ corporalis, magis vtique obligantur qui maioribus diuitiis abundant, & qui indigentibus coniunctiores sunt. Imò

Imò obseruari poterit, & aliqui propter conditionem suæ personæ teneantur ex charitate quempiam corripere: in casu quo quidam alii excusentur quando nempè per correptionem factam ab aliquo viro maioris auctoritatis aut magis amico speratur emendatio peccatoris, quæ per correptionem ab aliis factam non speraretur.

Prælati, Ministri alia etiam speciali obligatione tenentur.

Dico tertiò. Aliqui præterea nouo vinculo obligationis vltra præceptum charitatis, quales sunt Prælati, & animarum Pastores, tenentur corripere subditos hoc remedio indigentes; non quidem quasi in aliam commutata, sed permanente simul obligatione charitatis. Pro hac conclusione patet primò, quosdam esse peculiari obligatione deuinctos ad curam spiritualem animarum, puta Prælatos Ecclesiasticos, qui & pastores dicũtur, quibus commissum est hoc officium custodiendi suum gregem, & animarum salutem procurandi: de quorum ministerio multa, & præclara in sacris litteris habentur. Maximè autem ex officio suo tenentur spiritualia subsidia indigentibus ministrare. In quo genere præcipuum quid est correptio delinquentium: hi enim maximè indigent, & hoc est auxilium quo indigent. Alii insuper ministri qui ad spiritualem animarum curam destinantur, specialiter obligati sunt ad hoc intendere, singuli iuxta suum gradum, & ministerium, Parochi, Concionatores, Confessarii. Includuntur quoque in hoc genere illi Religiosi; quorum Ordines ad salutem animarum instituti sunt, vt notant Bagnes art. 2. dub. 3. & Valentia puncto 3. in fine. Qui rectè docent, priuatos quidem Religiosos debere se exhibere paratos ad illa opera ad quæ à suis Superioribus pro animarum salute deputantur; Superiores autem debere suis Religiosis pro rerum, & personarum opportunitate, & habilitate hæc opera iniungere: teneri etiam singulos ipsos Religiosos reddere se idoneos & habiles, puta studiis aliisquè exercitiis iuxta præscriptum suorum Prælatorum, & ordinationes suarum regularum. Item parentes respectu filiorum domini respectu seruorum, magistri respectu discipulorum, mariti respectu vxorum, & si qui aliam similem superioritatem, & regiminis curam habent, arctiori obligatione tenentur huiusmodi subditorum saluti prospicere: vnde possunt etiam & solent leui aliqua & domestica castigatione in illos animaduertere, vt eos à peccatis coerceant, & corrigant.

Potest ex variis virtutibus obligari, præsertim ex iustitia

Secundò. Hæc specialis obligatio ex diuersis virtutibus oriri potest à charitate distinctis. Videlicet in Confessario ex virtute religionis, quatenus oportet ad rectè administrandum Sacramentum: in Religiosis ex virtute obedientiæ vel ex voto: in aliis ex iustitia propter stipendia quæ recipiunt. Præcipuè autem Prælati, & pastores animarum tenentur ex iustitia subditorum saluti prospicere, per modum iustitiæ commutatiuæ commensurantis datum, & acceptum. Nam hi non solùm recipiunt redditus ad hunc effectum attributos, sed honorem quoque, & reuerentiam à subditis, habentq; dignitatem, & præeminentiam super alios, quæ etiam regularibus Prælatis conueniunt: & in horum compensationem obligantur subditorum saluti consulere. Et ita quidem docent Caiet. aliiquè supra relati.

Obligatio specialis non tollit communẽ charitatis

Tertio. Quando, & in quibus datur hæc obligatio specialis, non tollit, sed nec in se formaliter confundit obligationem charitatis: quare coniungitur duplex distincta obligatio, vna nempe charitatis, & altera iustitiæ seu alterius virtutis. Nam vbi sunt diuersæ virtutes, vna-

vnaquæque per se obligat independenter ab alia, occurrente casu suæ obligationis, & vna non tollit aliam: ac sæpè contingit, ad eundem actum diuersis virtutibus hominem obligari. Sic certè si quis voueat aut iuret corripere proximum hoc remedio indigentem; vtique occurrente casu tenebitur, non solùm ex voto aut iuramento, sed etiam ex charitate qua, & priùs adstringebatur. Et in materia eleemosinæ corporalis, si quis debebat alteri restituere panem, & postea videat illum in extrema necessitate, tenebitur tunc dare, non solùm ex iustitia, sed insuper ex misericordia seu charitate: ratione cuius noua, & grauiori culpa peccaret denegando, quàm antea dum solùm ex iustitia tenebatur, vt ad hoc propositum aduertit Suarez sect. 4. citata num. 5. Igitur obligatio iustitiæ in Prælato, vel quæuis alia obligatio specialis in quocunque homine, integram relinquit obligationem charitatis ad corripiendum delinquentem.

Quartò. Hinc sequitur, illos qui præter obligationem charitatis alia quoque speciali tenentur, quando peccant omittendo correptionem, plures contrahere culpas seu malitias formaliter distinctas in genere moris: debereque in confessione explicare circunstantiam suæ personæ, quæ dat nouam speciem malitiæ suo peccato. Ita plerique notant, Prælatum non satisfacere si tantùm dicat, omisi correptionem: sed debere addere, cùm sim Prælatus omisi correptionem mei subditi; nisi confessarius sciens eum esse Prælatum, & habere subditos, ex se percepturus sit hanc circunstantiam. Hoc totum asserere debet etiam qui vellet, Prælatum peccare tantùm contra iustitiam: quia adhuc diuersa species peccati est contra iustitia ab ea, quæ est contra charitatem. Hinc etiam fit, vt Prælatus qui in hac omissione deliquit contra iustitiam, remaneat obligatus etiam ex iustitia ad resarcienda quantum potuerit damna sequuta. Quod ita extendit Dualllius quęst. nona art. quarto, quòd si subditus furtum faciet, Prælatus obligetur ad restituendum alteri tertio. Hoc tamen non est necessarium, quando Prælatus non erat adstrictus titulo iustitiæ erga talem tertium ad custodienda bona illius, sed tantùm erga suum subditum pro eius salute spirituali.

Dico quartò. Non per se sequi videtur ex officio Prælati; alioue titulo asserente specialem obligationem, vt etiam obligatio charitatis præcisè, & formaliter intra suam latitudinem augeatur: sed generali quadam regula, & per quandam concomitantiam id potest admitti. Probatur prima conclusionis pars: quia satis benè saluatur, Prælatum & omnes qui ex officio tenentur, strictiùs obligari, quàm alios per nouam obligationem specialem à charitate distinctam, nec oportebit formalem etiam obligationem charitatis per se aggrauare. Et quamuis Valentia dicat; ex eodem ipso officio, vel titulo inducentes debitum iustitiæ augeri etiam obligationem charitatis: quia potiùs quantum ex illo est, sufficienter inducitur obligatio propria iustitiæ, nec est cur etiam obligatio charitatis per se augeri dicatur. Quamuis etiam simul coniungantur obligatio iustitiæ, & obligatio charitatis, non per hoc oportet per se eo formaliter vnam augeri per alteram: siquidem vna non dependet ab altera, sed vnaquæque in suo gradu, & ordine sistit. *Non oportet obligationem ipsam charitatis augeri ex officio Prælati.*

Probatur etiam secunda conclusionis pars: quia generali quadam regula potest admitti, quando plures obligationes ex diuersis virtutibus in idem opus concurrunt, vnam *Nisi per quandam concomitantiam.*

vnam concomitanter augeri per alteram: ita vt dum quis contra vtranque obligationem, & virtutem peccat, contrahens simul plures culpas, & malitias morales in eodem peccato, vna culpa, & malitia dicatur quoque aggrauari per alteram, & pariter dum idem opus participat plures bonitates, & honestates morales ex diuersis motiuis, vna quoque augeatur per alteram: quatenus nempe per huiusmodi coniunctionem accrescit cõsideratio intellectus, aut alacritas voluntatis, vt in vniuersum notauimus 1.2. quæst.18. sect.sexta. Ac præterea specialiter in hac re obseruari potest, per officium reddi hominem magis habilem ad exequendum ipsum opus charitatis, inquantum Prælatus acquirit maiorem auctoritatem, & efficaciam, maiorem societatem, & communicationem, ad corrigendum delinquentem: vnde per concomitantiam crescat ipsa etiam obligatio charitatis. Quod tamen non solùm eueniet ratione prælationis, & officij simul obligantis ex iustitia: sed pariter etiam ratione maioris doctrinæ aut probitatis, vel amicitiæ, aut cuiuscunque alterius qualitatis, qua vnusquisque redditur magis habilis, & validus ad hoc opus charitatis exercendum.

Verè etiam Prælatus ratione officij tenetur ad aliquid plus, ad quod alioqui non teneretur præcisè ratione charitatis: videlicet tenetur inquirere de peccatis subditorum ad eos corripiendos, vt docet Sanctus Thomas, & nos postea distinctè videbimus. Sed non per hoc oportet dicere, Prælatum præter titulum iustitiæ, teneri etiam ex charitate ad inquirendum de peccatis subditorum. Quia, vt arguit Caietanus, per adeptionem talis officij non obligatur quisquam nouo præcepto charitatis, quo antea non tenebatur: siquidem præceptum charitatis est commune alijs etiam hominibus; præceptum verò proueniens ex officio prælationis, adstringit solùm ipsum Prælatum: non ergo illi superuenit nouum debitum charitatis, sed solùm iustitiæ. Itaque ex vi charitatis præcisè non obligatur Prælatus ad aliquid de nouo, ad quod non adstringebatur ante prælationem: sed tota noua obligatio erit de genere iustitiæ; & totum id ad quod de nouo obligabitur, cadet solùm sub titulum iustitiæ.

Charitatis obligatio non extinguitur per obligationem iustitiæ.

Sed contra has duas conclusiones Obijcies primò. Charitas, & misericordia obligat solùm respectu indigentis, vt ei succurramus: sed indigens non est qui habet propria quibus subleuetur: ille autem cui debetur subuentio ex iustitia, habet velut proprium quo adiuuetur: ergo respectu eius non habet locum obligatio charitatis, & misericordiæ in altero iam ex iustitia obligato. Resp. quando is qui indiget est in tali statu, vt etiam si illi nihil ex iustitia deberetur, oporteret ei ex charitate succurrere; tunc permanere adhuc obligationem charitatis simul cum obligatione iustitiæ. Et certè si ego sciam, quempiam teneri ex iustitia restituere seu prouidere alteri, & videam recusare aut negligere, & interim hunc necessitate premi, vtique teneor adhuc ex charitate, & misericordia teneor huic subuenire, quamuis dicatur eo modo habere velut ex proprijs. Quare ita etiam ille ipse qui erat debitor ex iustitia, occurrente tali necessitate alterius, adstringitur quoque obligatione charitatis præter obligationem iustitiæ, & prætermittendo peccabit non solùm contra debitum iustitiæ, sed etiam charitatis.

Prælatus spiritualis tenetur prospicere pro bono animæ.

Obijcies secundò. Prælatus ex vi iustitiæ tenetur solùm tanquam Iudex corrigere delinquentem, intendens bonum publicum commu-

nitatis, cui expedit non manere delicta impunita: hæc autem est correctio iuridica: ergo loquendo de correptione fraterna respiciente bonum particulare fratris, Prælatus non tenetur alia obligatione quàm alij æquales. Princeps quidem sæcularis ex ratione officij videtur solùm teneri vt Iudex prospicere bono communi, & ideo respectu huius, vel illius particularis in periculo spirituali animæ constituti, manere tantùm sub obligatione communi charitatis. Sed Prælatus ecclesiasticus, & spiritualis, cùm sit propriè assumptus pro salute animarum, non solùm per modum communitatis, sed etiam singillatim pro particularibus: iam ratione huius prælationis, & officij, non solùm est iudex, sed etiam est pater spiritualis subditorum; atque adeo tenetur ex iustitia intendere tum bono communi iuridicè corrigendo delinquentes, & puniendo delicta, tum etiam bono particulari huius subditi per fraternam seu paternam correptionem. Ex iustitia inquam ad hoc tenetur, etiam quando delictum subditi est occultum, quod nec inducit scandalum communitati, nec propter bonum commune est publicè corrigendum; sed solùm nocet ipsi peccanti, nec nisi propter emendationem, & remedium eius priuatim, & occultè corrigendum est.

Si nullum emolumentum habe-r t officij, qua obligatione teneretur?

Obijcies tertiò. Cùm Prælatus spiritualis non solùm sit frater, sed etiam pater, iam videtur per se ratione officij strictiori charitatis vinculo obligari ad procurandum bonum spirituale filiorum: quia plus tenetur pater prospicere bono filij, quàm teneantur fratres, formaliter inquam intra latitudinem charitatis. Et certè maior coniunctio per se affert maiorem obligationem charitatis: sed officium Prælati per se magis coniungit eum subditis tanquam patrem filijs: ergo per se auget obligationem charitatis. Respond. hanc rationem patris quæ hic metaphoricè dicitur, non esse aliam ab ipsa ratione Prælati; atque adeo hæc obligatio patris, est obligatio officij, quæ per se pertinet ad iustitiam: non ergo Prælatus intra latitudinem charitatis tenetur quasi duplici circulo obligationis, vno veluti frater, & alio veluti pater: sed tanquam pater tenetur titulo officij, & obligatione iustitiæ. Sic etiam coniunctio quæ dicebatur, hic non est alia quàm coniunctio officij, quæ est coniunctio obligationis iustitiæ, & non affert aliam distinctam obligationem intra latitudinē charitatis.

Obijcies quartò. Prælatus intantum tenetur ex iustitia prospicere subditis, inquantum recipit stipendium, honorem, & dignitatem, quæ omnia compensare debet ex iustitia: sed etiam si ipse nihil emolumenti perciperet, ac per solam deputationem accepisset spiritualem animarum curam, adhuc strictius obligaretur quàm alij priuati viri: ergo præter obligationem iustitiæ adstringitur etiam maiori formaliter obligatione charitatis. Respond. ille qui deputaretur ad spiritualem curam animarum absque vllo suo emolumento, esset per hoc specialiter obligatus, vel ex virtute obedientiæ, quandoquidem id onus ex præcepto superioris sibi iniungeretur, vel ex virtute fidelitatis, quatenus acceptans tale onus promitteret exequutionem, vel ex alia virtute cuius motiuo talem curam acciperet. De facto autem specialis obligatio Prælatorum est de genere iustitiæ: nec oportet aliam rursus specialem adiungere.

Charitas per se non obligat ad omnem diligentiam alioue titulo debitā.

Obiicies quintò. Charitas ipsa formaliter obligat vnumquemque ad præstandum omne id quod licitè potest propter vtilitatem proximi, etiam si alio simul titulo debitum sit: sed Prælatus ex officio acquirit

quirit potestatem licitè inquirendi subditorum peccata ad eos corripiendos; quod alioqui priuatis hominibus non licebat: non solùm ergo iustitia, sed etiam charitas obligat Prælatum ad exequendum illud quod ipse Prælatus præ cæteris debet in subsidium spirituale suorum. Respond. negando maiorem: quia charitas non obligat cum tanto rigore, vt quis faciat totum id quod est alteri vtile, & ipse potest, vel quod alio titulo debet: sed solùm vt faciat quod communiter homines ex charitate tenentur. Quare etiam priuatus homo quamuis licitè posset alienam vitam peruestigare, adhuc ad id non teneretur, quia obligatio charitatis non est adeo rigorosa. Sicut quamuis homines priuati licitè possint inquirere necessitates corporales aliorum vt illis subueniant, non tamen ad hoc tenentur: sed charitas obligat solùm subuenire necessitatibus aliunde notis, nec etiam se extendit ad omne illud ad quod quispiam alio titulo obligatur.

SECTIO IV.

Vtrum non solùm Iustis, sed etiam peccatoribus conueniat alios delinquentes corripere.

Dubitatio pro parte negatiua. Sanctus Thomas in quarta dist. 19. quæst. secunda art. secundo quæstiunc. 3. refert, quosdam opinatos fuisse, nulli peccatori licitum esse corripere alterum delinquentem, quosdam verò cum limitatione putasse non esse licitum peccatori publico. Ipse ex parte vtranque sententiam approbat: & in particulari docet, Prælatum peccare, si existens in prauo statu corripiat subditum ex officio, aliumuè actum prælationis exerceat. Sequitur Syluester verbo *Correctio* quæst. 16. Hoc autem loco art. 5. docet Sanctus Thomas, peccatum quidem proprium afferre homini impedimentum in corripiendo altero delinquente; sed adhuc posse tali modo corripere, vt talis actus eum noua culpa non grauet. Ratio verò dubitandi est: quia Scriptura, & Sancti potiùs reprehendunt quàm laudant peccatores audentes officium correptionis vsurpare. Psalm. 49. *Quare tu enarras iustitias meas, & assumis testamētum meum per os tuum, tu verò odisti disciplinam, & proiecisti sermones meos retrorsum.* Et Matth. 7. *Hypocrita eijce primum trabem de oculo tuo, & tunc videbis eijcere festucam de oculo fratris tui.* Similiter Isidorus lib. 3. de summo bono cap. 32. ait, *Non debet aliorum vitia corrigere qui vitijs est ipse subiectus.* Idem significauit Ambrosius in Psalm. 30.

Pro parte affirmatiua. Ex alia parte, peccata nullum eximunt ab obligatione seruandi legem communiter homines obligantem, nulliquè debet sua culpa suffragari: peccator ergo eadem obligatione tenetur corripiendi alterum delinquentem, qua tenetur iustus, & innocens. Propter hoc aliquis, ne peccatorem in hoc discrimine constituerent, quo siue corripiendo alterum delinquentem, siue omittendo peccaret dixerunt, illum teneri prius quod se resipiscere, & pœnitendo corrigi, ad hoc vt alterum piè corripiat; sicquè posse toti suæ obligationi satisfacere. Ita Ricard. in 4. dist. 19. art. secundo quæst. secunda ad 1. & Paludanus quæst. 3. art. 5.

Etiā peccatores possunt aliquando, ac tenentur correptionis officiū exercere. Dico primò, etiam peccatores aliquando posse, ac teneri correptionis beneficium aliis delinquentibus impartiri. Hæc conclusio est ad mentem D. Thomæ, & aliorum communiter. Probatùr primò iisdem generalibus testimoniis, quibus.

bus absque exceptione eunctis inducitur hoc officium charitatis corripiendi proximum delinquentem. Et speciali testimonio ac regula D. Augustini lib. 2. de Serm. Domini in monte cap. 30. vbi admonet, & instruit peccatores de modo quem seruare debent in aliis similibus peccatoribus corripiendis. *Si inquit, cogitantes nosmetipsos inuenerimus in eo esse vitium, in quo est ille quem reprehendere parabamus, non reprehendamus neque obiurgemus, sed tamen congemiscamus; & non illum ad obtemperandum nobis, sed ad pariter cauendum inuitemus.*

Quia hoc officium nõ per se exigit sanctitatem ministri.

Secundò. Non redditur illicitum, aut indebitum huiusmodi correptionis officium in peccatore, quasi ob sanctitatem & dignitatem talis ministerii, sicut illicitum est ministrare Sacramentum in statu peccati: Nulla enim ex parte potest ostẽdi hæc necessitas, & obligatio, vt corripiens debeat esse in statu gratiæ. Sed est specialis ratio de ministro Sacramentorum quæ per se cõferunt gratiam. Nam de reliquo, sicut peccator quoque potest ac debet dare eleemosinam corporalem pauperi indigenti, non minùs quàm debet iustus, & probus: ita etiam, quantum est ex hac parte debet cõferre eleemosinam spiritualem. Nec etiam Prælatus, ad hoc vt ex officio corripiat tanquam pater, vel puniat tanquam iudex, tenetur ex hac parte id exequi in statu gratiæ, nisi fortè ad euitandum scandalum. Ita docet Sanctus Thomas infra quæst. 60. articulo secundo ad tertium, vbi retractasse videtur vel explicasse quod dixerat in 4. Item Caietanus ibidem, Bagnes hic articulo 5. & alii communiter. At plenius in proprio tractatu de iustitia, & officio Iudicis constabit. Solùm superest specialis ratio dubitandi, de publico concionatore, qui vtique est aliorum correptor, & reprehensor, an teneatur esse in gratia, vt dignè hoc munus adimpleat quod est affinè administrationi Sacramentorum. Et adhuc communior sententia est, non adesse ex hoc capite talem obligationem, nec delinquere Concionatorem, qui sibi conscius de mortalibus peccatis, si milia in aliis publicè reprehendit: nisi fortè ratione scandali, quando eius peccata essent etiam publica, indequè derisioni, & contemptui exponeret verbum Dei.

Et poterit adhuc esse proficuum

Tertiò. Nec potest dici ferè semper illicitum vel indebitum peccatori officium corripiendi alterum delinquentem, eo quòd per suam admonitionem sperare non possit emendationem alteriùs, sed potiùs timere debeat maius scandalum, & cõtemptibile reddere hoc officium. Si enim peccatum correptoris nõ sit scãdalosum & publicũ, & præsertim non sit notũ alteri qui corripiendus est; non cessat illa spes, sed extat ille timor: benè ergo tunc poterit, & si debitæ conditiones concurrant, tenebitur ex obligatione corripere alterum peccatorem. Si verò peccatum sit illi notum, ex quo meritò expectare possit, sibi obiiciendum fore, *Medice cura te ipsum*. poterit adhuc peccator cum humilitate simul congemiscendo, & deplorando commune malum, incitare alterum ad simul pęnitendum, vt dicebat Augustinus: poterit sic cum spe, & fructu procurare emendationem fratris. Insuper etiam si ipse paratus non sit tunc à suo peccato resurgere, considerari potest peccatum fratris esse grauius, & periculosius, de quo constetur nullatenus fore à se admittendum. Sic alacriter poterit quis, quamuis fornicationi v. g. deditus, hortari alterum ne fidem deferat, ne Deum blasphemet, ne viatorem occidat, & similia. Vel potest contingere, fratrem esse in maiori periculo animæ, vt morti propinquum, vel

vel paratum ingredi longam nauigationem aut conflictum belli: & tunc etiam poterit peccator ille alterum hunc hortari ad pœnitentiam, ad deserendam concubinam, pariter contestando, quòd si ipse in statu simili reperiretur, ita prorsus ageret. His inquam, & similibus modis poterit sperare peccator, suam correptionem euasuram non scandalosam, & contemptibilem, sed salutarem, & proficuam alteri peccatori.

Quartò hinc ratione à priori probatur assertio: Omnis ille qui commodè potest corripere proximum, & sperat eum ad pœnitentiam reuocare, non solùm potest sed tenetur correptionis beneficium præstare; nec excusatur prætextu sui peccati, dum hoc non obstante sperat prodesse alteri peccatori, vt dictum est: ergo hoc præceptum correptionis obligat etiam peccatores erga alios peccatores: & illi poterant aliquando ac debebunt corripere alios, etiam si tunc ipsi non deserant peccata sua. Imò rectè Caietanus aduertit, hoc officium charitatis multò plus disponere hominem ad pœnitentiam, & veniam suorum peccatorum, quàm opera misericordiæ corporalia, quæ tamen tantopere ad hunc effectum in sacris litteris commendantur.

Aliàs nō debēt hoc officium vsurpare. Dico secundò. Aliquando erit illicitum peccatoribus donec manent in prauo statu corripere alios peccatores. Hęc etiam conclusio est ad mentem D. Thomæ, & aliorum. Probari potest primò, non solùm ex doctrina Patrum, qui sæpe monent, vt qui volunt suis verbis alios ad viam virtutis inducere, priùs operibus, & exemplis id facere studeant: sed etiam ex Arist. 10. Ethicor. cap. 1. vbi de iis qui opere non complent ea quæ aliis iubent vel sermone suadent, sic inquit: *Exhortationes per verba in moralibus minorem vim habent quàm opera; quando itaque orationes discrepant ab ys quę sensu percipiuntur, contemptæ veritatem quoque ipsam insuper tollunt; quando verò rebus consentaneæ sunt, creduntur; atque ita audientes ad vitam sicut ipsæ præfinierint traducendam inuitant.*

Quādo nō sperāt fructum, sed potius timēt damnum. Secundò ratione probatur: quia intantum corripiendus est frater delinquens, inquantum eius vtile spirituale speratur; & alioqui si maius timeatur damnum, cessandum est ab hoc officio, vt postea videbimus: sed plerunque peccatores quorum praui mores aliis noxi sunt, non solùm sunt inepti ad persuadendam aliis pietatem, sed vel irrisioni, & contemptui se ipsos Deique verbum exponunt, vel etiā indignationis, & odii pluriumque peccatorum occasionem præbent; illicitum ergo illis erit, correptionis officium vsurpare. Quo etiam spectant ea quæ affert S. Thomas art. 5. peccatorem qui grauiori delicto adstringitur, reddi indignum qui alterum de leuiori corripiat. Peccatorem qui in prauo statu permanet, videri potiùs ex vana instantiæ, & ostentationis pompa quàm ex charitate alterum corripere: non tàm vt illum Deo, quàm vt humanam laudem sibi lucretur. Videri etiam ex superbia, & contemptu moueri, dum proprias culpas paruipendens, alienas austera seueritate dijudicat.

Tertiò ergo hæc vniuersalis regula tradenda est: Quando peccator quispiam sperat, non obstantibus suis peccatis, alienę saluti prodesse, non debet à correptionis officio abstinere. Quando verò prudenter credit, suam correptionem potiùs maioris damni futuram, & occasionem noui peccati aut maioris indurationis in peccato; tunc tenetur à correptionis officio abstinere. Si demum constat suam correptionem nec profuturam nec no-

nocituram; tunc non peccabit quidem corripiendo, sed tamen nec peccabit à correptione cessando: quia ad neutram partem pro tunc obligatur, sed liber erit ad alterutram. Loquendo inquam de correptione per se ipsum facienda: quia alioqui si vtiliter potest per alios procurare emendationem fratris, recurrendum est ad alias regulas postea de hac re tradendas.

Non semper peccatore tenetur in se resipiscere, vt alterũ fructuosè corripiat.

Dico tertiò. Quando quispiam scit, se dum est in statu peccati esse ineptum reuocare alterum ad pietatem, non per hoc semper tenebitur ex vi charitatis erga proximum, emendare se ipsum, ad hunc finem reddendi se aptum correctioni alterius. Ita Scotus in Relect. de Secreto memb. secund. quæst. 3. conclus.6. Bagnes, & Malderus hic articulo 5. Valentia puncto 3. Conink disp.28. num.132. Lorca disput. 42. num. 12. Duuallius quæst. 9. art.4. Turrian disp. 88. dub. 2. Suarez disput.8. sect.4. numer.7. Ouied. controuers.11. puncto 4. aliique plures. Probatur primo: quia non est quisque cum tanto rigore ad hoc obligandus: nec per se loquendo tenetur homo se idoneum facere ad hoc opus, vt aliena vitia corrigat sicut neque tenetur aliorum vitam inquirere. Sed ex vi charitatis obligatur solùm, vt quando venerit casus, in quo ipse habilis sit iuuare proximum debeat indigentibus subuenire.

Probatur secundò exemplo eleemosinæ corporalis. Tenetur quidem diues superfluis abundans, pauperibus indigentibus subuenire: non tamen ex hoc præcepto quisque tenetur procurare ditari, & superflua accumulare, ad hunc effectum reddendi se habilem ad alios pauperes subleuandos. Item si oporteat ad salutem spiritualem proximi talentis spiritualibus incumbere, puta eruditioni, eloquentiæ, & similibus præter probitatem vitæ; tenebitur quidem vir eruditus, & eloquens hanc suam habilitatem, ac diligentiam adhibere pro salute eorum quos videt se posse ad viam pietatis reducere: non tamen per hoc ex obligatione charitatis quisq; tenetur studijs vacare, seque eruditum, & eloquentem reddere, ad hunc effectum vt alijs prodesse queat. Ita ergo nec etiam ex hoc præcepto quisque tenetur, à peccato resurgere, seque emendare & probum efficere, vt alios peccatores vtiliter corripere valeat.

Dices: Omnis homo ex charitate tenetur non præbere scandalum proximo, atque adeo à peccato abstinere ne scandalum præbeat, ideft ne sit illi causa peccandi, & alioqui reus est nouæ culpæ scandali præter illam quam in proprio genere committit: ergo similiter tenebitur quisque à suo peccato resurgere, vt alterum etiam releuet à peccato, quando dispicit id esse medium opportunum, & necessarium: par enim videtur ratio. Respondetur nequaquam esse parem rationem: quia tenetur quidem quilibet non positiuè inducere alterum ad malum: sed non similiter tenetur positiuè bona exempla præbere vt alios ad bonum pronocet: quòd sanè plus est quàm illud: nec est cum tali rigore hæc maior obligatio imponenda. Debet ergo quisq; abstinere à peccato, vel ab actu habente speciem mali sibiquè non necessario, quando præuidet sequuturam ruinam spiritualem alterius: sed non propterea ex præcepto tenetur positiuè exercere alia opera alioqui non debita, vt alterum à peccato reducat: esset tamen hoc valde laudabile, & ex charitatis consilio faciendum. Vnde fatemur, quòd si quispiam, maneret in aliqua consuetudine peccandi, vel occurreret tempus obligans da pœnitentiam, & con-

& confessionem, ac negligeret confiteri, essetquè hęc alteri occasio scandali, & permanentiæ in suo peccato; tunc ille ex hac parte etiã delinqueret, non quidem quasi per omissionem correptionis, sed per positiuum peccatum scandali: atque adeo eum teneri resipiscere, & confiteri, non solùm ex proprijs præceptis ad hoc obligantibus, sed etiam ex præcepto vitandi scandali.

Aliquãdo verò tenetur. Dico quartò. Aliquando tenebitur quispiam ex præcepto correptionis fraternæ resurgere à suo peccato, quando id viderit necessarium ad emendationem, & salutem fratris hoc spirituali subsidio indigentis. Hæc assertio ab ijsdem Theologis admittitur. Et probatur ratione vniuersali à priori: quia tanta potest esse obligatio alicuius ad procurandam salutem spiritualem aliorum, & tanta potest esse indigentia alterius vt ad suum spirituale remedium adiuuetur, quòd prudenter existimandum sit, illum cum hoc rigore præcepto correptionis adstringi. Sicut etiam in materia eleemosinæ corporalis in quibusdam casibus multò maior obligatio vrget, quàm in aliis ordinariis, & communibus. Et in speciali afferuntur casus, in quibus homo ad suammet resipiscentiam obligandus est propter spirituale remedium, & salutem proximi.

In quibusdã casibus Quicunque non solùm ex charitate, sed etiam ex proprio officio tenetur alios in pietatis tramite cõtinere, debebit quando oporteat, hoc medio subditorum emendationem, & salutem procurare. Ita enim rationi consonum apparet. Hic tamen casus tangit obligationem specialem ex officio spectantem ad genus iustitię, vt antea dicebamus. Præterea quando aliquis suo peccato, & scandalo fuit alteri causa peccandi, si postea ad reuocandum eum à prauo statu, oporteat ei suam resipiscentiam, & conuersionem ostendere, verè ad hoc tenebitur: quia ad plus obligandus est, quàm aliùs, qui non fuit alteri causa peccandi: & eo strictiùs obligatur, si suis operibus aut verbis vehementer inductiuis ad malum, illum validè sollicitauit, & ad peccandum adegit.

Potest rursus ex alia parte tanta esse indigentia peccatoris corrigendi, vt quicunque eum reducere possit, obligandus sit eius salutem per suammet pœnitentiam procurare. Videlicet si ille sit in extrema necessitate spirituali, hoc est sit in proximo periculo moriendi in peccato, atque adeo incurrendi damnationem æternam; certè quicunque sciret hunc statum illius, putaretquè suam pœnitentiam esse medium opportunum ad conuersionem illius, teneretur sine dubio hoc medium adhibere. Idquè per se satis apparet: quia in tali casu agitur, non de quocunque malo spirituali, sed de extrema ruina, & perditione animæ; vbi etiam cum periculo propriæ vitæ corporalis tenetur quicunque possit illi succurrere: quanto magis tenebitur medio tàm facili, & sibimet salutari propriæ pœnitentiæ alterum ad pœnitentiam prouocare. Nec satisfacit quod respondet Castrus Palaus tomo 2. tract.6. disput.3. puncto 7. num.6. solùm ex malitia correpti, & non ex defectu corripientis tunc prouenire, si moribundos nolit resipiscere. Etenim proueniet etiam ex defectu corripientis si hic qua resipiscentia posset illum reducere, & non curet: attenta, vt admonet Suarez fragilitate, & conditione humana sub grauissimo, & extremo periculo. Vnde alteriùs, non solùm in huiusmodi casu tàm extreme necessitatis, sed etiam alio periculo valde graui, & vrgenti maximi damni spiritualis, potest oc-

occurrere hęc obligatio adhibendi hoc medium propriè pœnitentię propter beneficium spirituale proximi, ad quod alioqui in casibus ordinariis, & communibus non est imponenda. Cuius rei alia certa regula pro varietate personarum, & circunstantiarum tradi non potest, nisi id totum prudentię committendo.

An potest adimplere munus correptionis simulando pœnitētiā.

Dices, nunquam alteri poterit humano modo constare, quempiam verè, & interiùs pœnitere: ergo poterit ille qui existens in peccato grauatur adhuc onere corripiendi alterum peccatorem, simulare pœnitentiam, & sic satisfacere suę obligationi quoad hanc partem reddendi se idoneum ad correptionem alterius. Admittit id totum Franciscus de Castello in 3. sentent. tomo 2. disp. sesta quęst. sesta num. 5. Contendit tamen Valentia, hunc teneri verè, & ex animo pœnitentiam agere, quia neutiquam licebit eam simulare. Verùm admittendum potiùs est, satisfieri quidem huic oneri, & pręcepto salutaris correptionis erga proximum, pœnitentiam exteriùs simulando, ita vt non peccetur contra hoc pręceptum charitatis in subleuando proximo à suo peccato, quandoquidem id sufficiet ad emendationem fratris, seu ad obseruandum correptionis pręceptum: ex alia tamen parte peccaminosam esse simulationem pœnitentię; vel venialiter ratione mendacii, quod in tali casu esset officiosam; vel etiam mortaliter, puta si quis fictè confiteatur, & absolutionem absque debita dispositione recipiat, quod tunc erit peccatum sacrilegii contra aliam obligationem, & virtutem, nempe religionis. Et ex his demum satis patet ad auctoritates Scripturę, & Patrum, & rationes dubitandi initio pręmissas.

SECTIO V.

Quinam sint corripiendi.

Certum in generali est, illos esse corripiendos, qui in aliquo defectu, vel periculo manere noscuntur, & per hoc remedium iuuari, ac liberari posse putantur. Ac propriè loquendo non nisi peccatores sunt correctione digni vt resipiscant. Sed & si qui nondum lapsi sint, manent tamen in peccandi periculo, debent fraterna monitione custodiri ne cadant: quamuis quoad hanc partem non vocabitur propriè correctio aut correptio, sed solùm admonitio, exhortatio; & largo modo correptio.

Num etiā infideles corripiēdi sint.

In speciali dubium primò est, verum non solùm fideles peccatores, sed etiam infideles corripiendi sint. Ratio dubitandi est: quoniam ex vna parte Christus Dominus Matthęi 18. Tantùm de fidelibus peccatoribus corripiendis loquutus esse videtur: Tum quia dixit, *Si peccauerit in te frater tuus*, vbi loquebatur suis discipulis, quorum fratres non vocantur nisi alii discipuli, & fideles eandem Christianam religionem profitentes. Tum etiam addidit, *Si nō audierit dic Ecclesiæ*, idest Ecclesiasticis Prælatis; infideles autem non subduntur Ecclesię Prelatis, vt ab iis corrigantur. Et rursus: *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi velut Ethnicus, & Publicanus*: Quod vtique de ipsis Ethnicis infidelibus nón erat cur diceretur. At ex altera parte charitas etiam ad infideles extenditur: & iis ipsis in necessitate temporali subuenire tenemur: ergo multo magis in spirituali.

Si non ex verbis Christi, saltem ex iure charitatis.

Propter hæc dicendum est, Christum Dominum ibi propriè quidem esse loquutum de fidelibus corripiendis,

piendis, seu de iis qui Ecclesiasticæ potestati subduntur: quod ex eodem contextu verborum planè cõuincitur. Dico de subditis Ecclesiæ: quia etiam Hæretici in hoc ordine computandi sunt, qui maximè ab Ecclesia corrigendi sunt, & ad fidem catholicam compellendi. Attamen ex vi, & obligatione charitatis, etiam ad infideles extendi debere correptionem fraternam, quando videlicet adesset spes conuertendi illos ad fidem. Patet: quia ij etiam veniunt sub nomine proximi, sunt capaces vitæ æternæ, ac diuinæ gratiæ. Item obligare præceptum correptionis ad coercendos illos à vitiis contra legem naturalem, etiam si in infidelitate permaneant, quando adesset, spes emendationis de illis vitiis, affirmat Diana par. 7. tract. 3. resol. 20. Circa illos verò locum non habebit, *Dic Ecclesiæ*, loquendo inquam de Paganis, & Iudeis, quasi ad hoc vt Ecclesia illos de infidelitate puniat, sibiquè in rebus fidei obedire compellat: nisi quòd de peccatis cedentibus in iniuriam Christianæ religionis, vel de peccatis contra legem naturæ in iis qui temporali Christianorum Principum potestati subduntur, ac etiam de peccatis vergentibus in damnum innocentum, procedendum est etiam contra infideles, quando fieri potest per correctionem iudicialem, vt talia mala impediantur.

Num etiã publici pec catores.

Dubitatur secundò, num corripiendi sint etiam illi publici peccatores, qui in Republica palàm, & notoriè ad vitanda maiora mala, & incommoda permittuntur, vt meretrices, vsurarii, & similes. Negant enim aliqui: quia sicut Principes, & Prælati qui possent per vim coercitiuam tales peccatores impedire, & plectere, tamen ob bonum finem eos licitè permittunt: ita personæ priuatæ ex eodem motiuo licitè à correptionis fraternæ officio abstinebunt.

Verè tamen quandocunque quis prudenter speraret quempiam ex his publicis peccatoribus ad viam salutis reducere, deberet hoc correptionis remedium adhibere: quia iuxta Euangelium lucraretur animam patris: nec ad eum spectat prospicere de aliis incommodis euitandis. Sed præsertim quia dum vnum aut alterum conuerteret, adhuc moraliter loquendo remanebunt plures, quos Principes, & Prælati permittunt. Ex alio autem capite excusantur vt plurimum pii viri ab huiusmodi officio correptionis: quia rarò occurrunt tales casus & circunstantiæ, in quibus satis speretur emendatio alicuius ex huiusmodi peccatoribus, vt experientia ipsa demonstrat.

Non nisi subditi à Prælatis sunt iuridicè corrigendi.

Tertiò aliud dubium est, vtrùm non solùm subditi à Prælatis, & æquales ab æqualibus, sed etiam Prælati à subditis corripiendi sint: de qua re agit Sanctus Thomas art. 4. Vbi rursus certum est quod docet Sanctus Thomas, non licere subditis corrigere Prælatum correctione iuridica per modum pœnæ: siquidem nec æqualibus fas est hoc modo æquales plectere, & corrigere. Patet manifestè: tum à posteriori ex vsu: tum ab inconuenienti, quia alioqui intoleranda confusio in omni Republica gigneretur, nec hominum societas pacificè consistere posset: tum à priori, quia hoc modo corrigere, est actus iurisdictionis, & superioritatis, quam vtique non omnes erga alios habeat, sed tantùm Prælati erga subditos: solùm ergo subditi à suis Prælatis hoc modo corrigendi sunt.

Aduersus hanc veritatem refertur Bagnes art. 4. & Valentia puncto 4. errorem Vuicleffi, cuius decimaseptima propositio inter alias in Concil. Constant. sess. octaua damnatas hæc erat: *Populares pos-*

sunt ad suum arbitrium Dominos delinquentes corrigere. Sed hic Hęreticus ex alio principio errabat, contendens per omne mortale peccatum amitti dominium, & auctoritatem. Hoc totum est contra fidem: nec est huius loci contra hos errores Vuicleffi differere.

Etiã Prelati à subditis sunt reuerẽter corripiẽdi

Loquendo verò de correptione fraterna per modum admonitionis & cohortationis, affirmandum est cum Sanct. Thom. artic. 4. aliisquè communiter, etiam Prælatos esse à subditis corripiendos, seruatis tamen debitis circumstantiis. Probatur primò auctoritate, & exemplis Sacræ Scripturæ. Apostolus ad Coloss. 4. *Dicite Archippo, vide ministerium quod accepisti in Domino, vt illud implens*: hæc erat quædam admonitio facienda Archippo Episcopo ab eius subditis. Et ad Galatas 2. testatur, se coram aliis fidelibus admonuisse Petrum, eiquè in faciem restitisse, ne suo exemplo præberet occasionem fidelibus putandi conuersos ad Christianam fidem esse adhuc Iudaicis ritibus obligatos. Vbi licitè Glosa dicat, Paulum hoc fecisse vt parem Petro, quatenus tanquam ratione muneris apostolici æqualem à Christo fidei prędicandę, ac defendendæ acceperat potestatem, & Sanctus Thomas ad 2. id concedat: tamen absolutè loquendo Paulus aliiquè Apostoli erant subditi Petro tanquam summo Pontifici, & supremo Ecclesiæ Prælato. Vnde benè Sanctus Thomas notauit, quia Paulus erat quodammodo par Petro, potuisse absque irreuerentię nota ea coram aliis ad monere, quasi præter communem modum fraternę correptionis: alios verò purè subditos laudabiliter posse saltem in occulto, & cum debita reuerentia admonere suum prelatum.

Ex Apostolo.

Ex Diuo August.

Probatur secundò auctoritate, verbis D. Augustini, qui Epist. 109. & in Regula tertia cap. 43. sic Religiosos subditos hortatur, & docet: *Vos non solùm vestri, sed etiam ipsius*, idest Pręlati, *miseremini, qui inter vos quanto in loco superiori, tanto in periculo maiori versatur*: precipuus autem miserationis actus erit correptio opportuna. Item Epist. 19. laudat Petrum qui benignè accepit correptionem Pauli: *Posteris relinquens exemplum vt maiores non dedignarentur etiam à minoribus admoneri*. Item ex iure cap. *Sicut* 2. q. 7. *Sicut laudabile & discretum est, reuerentiam, & honorem exhibere maioribus, ita rectitudinis, & Dei timoris est, si quæ in eis sunt quæ indigent correctione, nulla dissimulatione postponere, cùm & proximi sint, & arctius teneamur eos diligere*. Quod sumptum est ex Gregorio Epistola ad Nicacium.

Ratione.

Tertiò ratione. Charitas eiusquè obligatio se vtique extendit etiam erga Prelatos: imò sunt magis diligendi Pręlati tanquam patres spirituales, quàm alii priuati. Obnoxii etiam sunt Prelati erroribus, & peccatis, ideoquè possunt alienis admonitionibus indigere, & pro opportunitate adiuuari. Poterunt subditi salua adhuc debita reuerentia admonere, & exhortari Prelatum, sperantes ex suis verbis eius emendationem, & profectum: precipuè qui maiorem accessum ad Prelatum habent, apud eumquè gratia vel auctoritate pollent. Et experientia ipsa docet, id interdum cum vtilitate contingere. Cum his ergo circunstantiis subditi possunt; ac tenentur Prelatos etiam suos salubri correptione iuuari. Eoquè magis hoc charitatis officium commendabile erit, quo Prelati in maiori versantur periculo, vt August. dicebat, eorumquè culpa non solùm singulari ipsi personæ, sed & toti communitati potest esse nocitua. Imò & quanto pauciores sunt qui hoc efficere audeant, tanto magis

gis ipsimet Prælati suæ, & communitatis salutem cupientes, gratum acceptumquè hoc officium habere debebunt. Et hinc patet, specialem modum esse in corripiendo Prælato à subditis obseruandum, nempe cum humilitate, & reuerentia, recognoscendo semper eius superioritatem, & suam subiectionem. Quod à fortiori patet ex admonitione illa Apostoli ad Timothæum Epist. 1. cap. 5. *Seniorem ne increpaueris, sed obsecra vt patrem*. Et eo magis ne Prælatus aut Princeps publicè arguatur, vt aduertunt Clemens Papa cap. *Sententia*, & Anacletus capit. *Qualis* 2. quæst. 7. & Innocentius tertius capitul. *Cum ex iniuncto* de Hæreticis.

SECTIO VI.

De quibus rebus sit correptio facienda: An solùm de peccatis, vel etiam de quibusdam alijs defectibus, præsertim ignorantia.

Qui sint alij defectus præter peccata. QVamuis correptionis vocabulum magis propriè referatur ad peccata, de quibus maximè corripiendum esse proximum prorsus ex dictis liquet: tamen quia reperiuntur quidem alij spirituales defectus qui non sunt peccata; & de quibus liberari potest etiam proximus indigere; ideo correptionis nomen pro his pariter vsurpatur. Et in vniuersum duo genera spiritualium defectum distinguenda, & consideranda sunt: vnum ex parte voluntatis, aliud ex parte intellectus. Defectus ex parte intellectus præcipuè in rerum moralium ignoratione consistit. Sed inter opera misericordiæ spiritualia distinguitur docere ignorantes ad corripere peccantes. Verùm, quia hæc actio docendi in hac re ordinatur ad bonos mores, reputatur adhuc tanquam correptio quædam, eiusq; obligationem modò in examen adducimus. Defectus ex parte voluntatis dici possunt, non solùm qui in malitia, & prauitate consistunt, suntquè propriè peccata à præceptis deuiantia; sed etiam in non sectanda maiori perfectione, in non seruandis consilijs, quę tamen sunt extra obligationem, & opera solùm super erogationis concernunt.

Potestetiā super eos adhiberi admonitio In primis ergo constat quidem, valde pium, & laudabile esse, exhortari alios ad opera etiam consilij & perfectionis; tamen per se & regulariter loquendo id non esse debitum ex præcepto. Patet: quia hoc non est bonum spirituale necessarium, vnde ille qui hoc bono caret non dicetur esse in statu spiritualis necessitatis: sicut ergo non tenetur ex charitate vnus alteri procurare abundātiam bonorum temporalium, ita etiam charitas communiter non obligat quemquam procurare alteri abundantiam bonorum spiritualium vltrà necessitatem. *Et interdum debet* In aliquo tamen casu, & aliqui homines hac obligatione tenentur. Casus est, si quis alterum dehortatus fuerat, & retraxerat à profitenda perfectiori vita, si è Religione deduxerat, & maximè si nimia importunitate vel deceptione, & fraude id effecerat: is vtique tenebitur postea, quand'ù spem proficiendi habebit, conari & procurare illum reducere ad vitam illam maioris perfectionis, puta ad repetendam Religionem: & sic de similibus casibus. Imò hæc obligatio non purè ad charitatem spectabit, sed ad genus iustitiæ transcendet. Non solùm inquam erga personam quam seduxerat: sed etiam erga Religionem è qua alterum extraxit: quia & ipsi Religioni de-

mum fecit, & iniuriam intulit: atque adeo hoc saltem modo obligatus remanet ad restitutionem; imò etiam ad resarcienda damna temporalia Religionis inde fortè sequutura. De qua re alibi plura dicenda erunt.

Præsertim à Prælatis in Religione. Ex officio insuper aliqui tenentur alios ad perfectionis studium promouere, tãquam ad hoc munus electi ac deputati. Tales sunt in Religionibus Prælati, & spirituales ministri: qui nempe non tantū inuigilare tenentur vt suos subditos à grauibus peccatis auertant, sed etiam vt suis regulis obseruandis incumbere faciant, quamuis per se non obligantibus ad culpam, & vt in operibus perfectionis eorum instituto consentaneis exerceri curēt. Non tamen tenentur superiores extraordinarijs medijs, & tota diligentia possibili id procurare; quod sanè esset nimis onerosum, & periculosum: sed medijs in suomet ordine consuetis, & modo in suamet regula præscripto. Satisfacient enim adimplendo illud quod Religio ab ipsis exquirit, seu ipsis iniunxit, velut in compensationem dignitatis, & honoris eis collati. Neque ob quancumque desidiam ac negligentiam peccabit Prælatus mortaliter: sed benè si notabiliter negligens fuerit in procurando spirituali suorum subditorum profectu iuxta suæ Religionis regulam: peccabit inquam contra obligationem iustitiæ suo officio annexam, etiam quando ipsi subditi non sint rei culpę transgrediendo quasdam regulas, & prætermittendo obseruantias non sub præcepto iniunctas. Nec mirum, maiorem in hac re esse obligationem in Prælatis quàm in alijs de communitate.

De ignorãtia vincibili tenemur proximum admonere. Deinde circa defectum ignorantiæ de rebus moralibus, certum primò est, teneri doctiorem admonere & docere alterum vincibili, & culpabili ignorantia aberrantem, qui vel inde de facto in peccata defluit, vel in peccandi periculo manet. Hæc obligatio non minùs manifesta est quàm obligatio corripiendi illos qui scienter peccant. Imò hæc potiùs quadam ratione magis ligat: quia ille qui vincibili ignorantia excæcatur, maiori necessitate spirituali premitur, cum minùs voluntariè errat: & maiorem spem emendationis plerunque porriget, dum veritatem addiscet. Si tamen non speraretur emendatio, sed potiùs maior obduratio & peruersitas cum permanentia in peccato ex certa scientia; hic non esset corripiendus, ne peccatum eius magis aggrauetur, quoniam peius erit peccare scienter, quàm erat peccare ignoranter.

Item de inuincibili mediorum necessariorum ad salutem. Secundò certum etiam est, teneri docere ignorantes de rebus quæ ad salutem necessariæ sunt necessitate medij, quamuis ab ijs inuincibiliter ignoratis, quando scilicet adest spes iis persuadendi. Patet manifestè; quia licèt tales in huiusmodi ignorantia inuincibili, non sint formaliter culpæ rei; tamen simpliciter saluari nequeunt sine medijs necessariis ad salutem, & propter alia peccata damnabuntur, de quibus non nisi per media diuinitus instituta iustificari possunt: quicunque ergo possunt vtique tenentur eorum spirituali indigentię subuenire, proponendo eis media necessaria salutis, eosquè ad eorum vsum exhortando.

Et præceptorũ iuris cõmunis. Tertiò docent præterea communiter Theologi, Bagnes articulo secundo dubio tertio, Valentia puncto 2. §. *Tertiò certum*, Lorca disp. 41. num. 14. Conink disput. 28. num. 38. D. Antonin. 2. par. titulo 9. §. 4. Syluester verbo *correctio* quæstio. 10. Angelus numer. 6. Castrus Palaus tomo 1. tract. 6. disp. 3. puncto 4. num. 3. Diana part 7. tract. 3. resol. 18. Ouied. controu. 11. puncto 6. &

6. & alii frequēter, si apparet quempiam habere ignorantiam, quamuis inuincibilem, iuris, siue naturalis & diuini, siue etiam humani, quantum ad ea quæ communiter homines scire tenentur, teneri adhuc doctiores illum docere, & admonere, quando habent spem illam instruendi. Ratio est: quia licet ille quamdiu inuincibili ignorantia laborat, non peccet contra præcepta, nec ei imputentur ad culpam illæ operationes, vel omissiones quas ex tali ignoratione incurrit: tamen per se talis ignorantia est graue malum, & spiritualis miseria proximi; vt è contra notitia veritatis est bonum illi debitum ac necessarium. Itaquè talis ignorans indiget hoc subsidio spiritualis doctrinæ: ergo charitas obligat illi succurrere per manifestationem eorum præceptorum. Timeri etiam rationabiliter debet, ne talis ignoratio euadat vincibilis, nimirum accedente aliqua negligentia ex parte ignorantis, quæ facilè contingere poterit in non addiscendis præceptis alioqui valde notis, & quę ab omnibus sciri debent. Ipsa quoque materialis transgressio legis ignoratæ, licet sit inculpabilis, tamen valde disconuenit homini: videlicet si quis fornicationibus aut latrociniis vacaret putans non esse peccata, si sacramenta non susciperet, si ieiunia, & festa Ecclesiæ non seruaret. Hoc enim ipsum esset valde indecorum hominis, non se conformare aliis in obseruatione horũ prępceptorũ: verè ergo charitas obligabit admonere tales ignorãtes.

In quibusdam casibus etiam de ignorãtia facti.

Quartò. si proximus maneat in ignorantia alicuius facti, ex qua ignorantia operaturus sit aliquid materialiter malum, interdum sed non semper tenebitur qui id aduertit illum docere, & admonere. Ita notant iidem Theologi: & declaratur. Si ignorantia fit de aliquo facto ex quo pendet operatio continuanda in futurum, tenebitur sciens admonere ignorantem: exempli gratia, si quis dispiciat, quempiam paratum esse contrahere matrimonium cum fęmina quam nescit sibi esse in gradu prohibito, & dirimente propinquam, tenebitur sine dubio illum de hac propinquitate, & impedimento edocere: tum propter periculum ne ignorantia euadat vincibilis: tũ propter incommoda imminentia innotescente veritate: tum etiam quia per se est magnum inconueniens, constitui proximum in tali statu matrimonii inualidi, & materialis incestus, quamuis per ignorantiam excusaretur à culpa. Aut si ignorantia sit in ordine ad aliquam operationem non repetendam sed semel faciendam, cum damno tamen tertii vel ipsiusmet qui ex tali ignorantia operaturus sit, tenebitur quoque alius veritatis conscius illum admonere. Exemplum sit, si quis accusaturus esset innocentem à se falso reputatum reum, tenebitur vtiquè alius innocentiæ cõscius admonere illum qui secus putabat, vt ab accusatione desistat, ne damnum tertio inferat. Item si quis paratus esset proiicire lapillum sibi ignotum, siue alienum, siue proprium, alteri tamen cognitum magni pretii, & valoris, teneretur hic vtique edocere illum de qualitate eius gemmæ pretiosæ. Pariter si quis paratus esset quicquã ignoranter agere, ex quo sequuturum esset, vel aliis scandalum, vel ipsimet dedecus, & infamia, v.g. publicè comedere carnes in die prohibito, vel sacerdotem exire sine casula ad celebrandum; vtique deberet quicunque id aduertens, deducere in memoriam illius esse diem ieiunii in memoriam Sacerdotis vt assumat sacram vestem: & sic in aliis similibus casibus.

Non tamẽ in omni casu de ignorantia facti.

Ex alia tamen parte, non in omni casu ignorantiæ tenebitur de rigore

aliis

alius admonere eum qui ex ignorantia facti quispiam acturus est, alioqui materialiter malum, sed ob ignorationem excusandum à culpa. Si videlicet periculum solummodo sit ne fiat tunc opus aliquod materialiter contra præceptum, nec aliud damnum timeatur, quàm ipsa sola materialis transgressio præcepti. Quod præsertim in materia alicuius præcepti humani contingere potest: vt si quis aduertat, Sacerdotem quadam die ex obliuione prætermittere officium, vel aliquem ex fidelibus in die festo ex obliuione prætermittere sacrum, vel in die ieiunii comedere carnem falsò putatam de piscibus. In huiusmodi inquam casibus ignorantiæ, quamuis ex consilio rectè faceret qui proximum admoneret, sciens eum promptum fore ad obseruandum præceptum: tamen non videtur ad id obligari de rigore præcepti ex vi charitatis & correptionis fraternæ: quia cum ille per ignorantiam excusetur, & coram Deo culpa vacet, non erit tam magnum malum sola materialis transgressio præcepti, vt grauis obligatio vrgeat ad illam impediendam.

Nisi dubitetur ignorantia esse culpabilé. Addit Bagnes: si quis deprehendat alium ex obliuione non seruare præceptum aliquod legis humanæ, & dubitet an ex obliuione culpabili vel inculpabili, adhuc non teneri illum admonere: quia si fortasse deficiebat ex obliuione culpabili, iam coram Deo reus erat culpæ, de qua non excusabitur per consequentem obseruantiam præcepti post admonitionem. Et nec etiam propter confessionem postea debitam oportebit illum admonere: quia vel ipsemet ex se suum peccatum recognoscat, & confitebitur, vel si adhibita sufficienti diligentia, non animaduertet suam præteritam negligentiam, saltem indirectè consequetur absolutionem, & remissionem eius simul cum aliis suis peccatis in confessione exponendis. Verùm poterit obligari admonere proximum de ignorantia seu obliuione quam dubitat aut reputat culpabilem; vt hac admonitione impediat ne peccatum negligentiæ continuetur, & ne exteriùs consummetur: si nimirum intra tempus concessum pro obseruatione præcepti aduertat proximum tali obliuione implicari, speretq; cum promptum fore ad obseruandum præceptum.

Nec debemus admonere cum periculo maioris mali spiritualis. Quintò docent, & explicant communiter Theologi, non esse admonendum alterum inuincibili ignorantia laborantem, etiam iuris communis, quando prudenter timetur admonitionem non profuturam, sed potiùs illum qui priùs ex ignorantia errabat, postea ex certa scientia perseueraturum in transgressione legis sibi notificatæ. Item quando timentur alia grauia damna & incommoda ex manifestatione veritatis sequutura. Probatur, & explicatur facilè hæc assertio: quia correptio, & admonitio ordinatur charitatis instinctu ad bonum spirituale proximi: ergo si profutura non est, sed potiùs maius damnum allatura, charitas non solùm non obligabit eam adhibere, sed potiùs obligabit eam suspendere. Itaque quicunque reputabit, fratrem post admonitionem scienter facturum, quæ priùs per ignorantiam faciens, in totum vel in partem excusabatur, non debebit illum admonere. Quod conforme etiam est regulis quas postea tradermus de casibus in quibus sit vel non sit correptio facienda. Addit tamen rectè Bagnes: nisi alioqui ex ignorantia vnius maius damnum alijs timeatur, videlicet si video quempiam ex errore aliquid prauum agere, & alios ad idem induci tanquam putatum licitum debebo admonere, etiam si censeam illum adhuc scienter in ijs prauis operibus perseueraturum, ne fal-

saltem alij in eodem errore inuoluantur.

Vel etiam grauis dãni temporalis. Potest insuper contingere, & ex admonitione ignorantis, & manifestatione veritatis, quamuis non teneatur fratrem scienter permansurum in peccato, tamen præuideantur alia damna, & incommoda, etiam temporalia. Exemplum obuium est: si vir & mulier bona fide contraxerint matrimonium, & alius postea conscius impedimenti inter eos dirimentis, animaduertat, & perspiciat, matrimonium esse reuera nullum & irritum; tamen tunc, & eo magis post diuturnam cohabitationem, & filiorum procurationem, magna oritura incommoda & damna, si dicti coniuges separentur præstabit tacere, eosquè in sua bona fide relinquere, quandoquidem de reliquo per ignorantiam inuincibilem satis excusantur à culpa. Quo casu etiam confessarius, qui alioqui strictius ex officio obligatur prospicere bono spirituali, & securitati pœnitentium, nec debebit ijs coniugibus, si sibi confiteantur, eorum impedimentum, & matrimonij nullitatem detegere, sed benè de peccatis sibi ritè confessis absoluere; quia illa ignorantia eos à culpa excusans, non tollit quominus sint verè absolutione digni. Ita notauimus de pœnit. quæst. 76. sectio. 12. Et ita in similibus ignorantiæ casibus si occurrant prouidendum est.

Nunquam licebit decipere alterum vel in errore cõfirmare. Monent tamen ijdem Auctores, non propterea licitum fore, vel confessando, vel cuipiam alteri, decipere quemquam, aut in errore confirmare. Et ratio est clara: quia hoc esset positiuè ad malum inducere, quod nunquam est licitum: quia non sunt facienda mala vt eueniant bona. Sed ad summum potest esse licitum permittere ac non impedire alienum malum. Et quamuis ille qui deciperetur, vel in errore confirmaretur, esset excusatus à culpa per ignorantiam, tamen decipiens non excusabitur: quia ipsi notum est malum, eritquè voluntarium, ac proinde verè imputabitur ad culpam. Itaque si pœnitens in confessione, vel quiuis extra confessionem, consilium petat, dubitans super rem de qua esse poterat ignorantia, puta coniux super validitatem sui matrimonij tunc vtique debet ijqui interrogatur aperire veritatem: hoc est, non solum tenetur non positiuè decipere, sed etiam debet positiuè docere, & instruere: quia alioqui vel illum relinqueret in ignorantia vincibili, vtpotè post exortum dubium, vel si dissimulando videretur tacitè indicare non esse cur dubitet de validitate sui matrimonii, ideoque hic deponeret dubium, & confirmaretur in sua pristina bona fide; hoc perinde esset, ac eum positiuè decipere: quod dicimus prorsus non licere.

Demum in ijs casibus in quibus dictum est, oportere admonere proximum de sua ignorantia, magis tenetur illi quibus ex officio hoc incumbit, quàm alij priuati homines. Patet ex regulis communibus de obligatione correptionis faciendæ. Ideo Apostolus de se ij dixit 1. Corinth. 9. *Veh mihi est si non euangelizauero*: quia nimirum ad hoc ministerium ratione sui officij, & diuinæ commissionis arctius tenebatur. Et Actor. 20. dixit, *Mundus sum à sanguine omnium, non enim subterfugi quominus annunciarem omne consilium Dei vobis*. Atque iuxta diuersos officii ordines diuersi etiam huius obligationis gradus designandi sunt: sicut in vniuersum dictum est de iis qui corripere debent. *Ex officio augetur obligatio ad monendũ ignorãtem.*

SECTIO VII.

Vtrum de omnibus peccatis, non solùm mortalibus, sed etiam venialibus, sit correptio facienda.

PRæceptum correptionis se extendere in ordine ad omnia peccata mortalia, & tàm ex mente Christi Domini, quàm ex dictamine naturalis iuris, non coarctari ad sola peccata commissa contra personam propriam correctionis, sed pari ratione omnia mortalia comprehendere, satis constat ex dictis supra sect. secunda. Videndum autem est, num etiam ad venialia se extendat.

Origenes tract. 6. in Matthæum, arbitratus est, iussionem Christi apud Matth. 18. de correptione fraterna, per se intelligendam esse de venialibus etiam peccatis. Non tamen expressit quoad hoc grauiter, & sub mortali obligare. Sed in illis verbis Christi: *Si Ecclesiam non audierit sit tibi tanquam Ethnicus, & publicanus*, ponderat, dictum non esse, verè & coram Deo esse talem, sed solùm debere tanquam talem à correptore tractari donec scilicet corrigatur. Inter Theologos verò dubitatur, num saltem sub obligatione similiter venialis culpæ debeat vnus alium corripere de venialibus peccatis. Affirmant enim Caietanus in summa verbo *Correptio*, Valent. hic puncto secundo ad finem. Suarez disp. octauo sect. secunda num. sexto Lorca disp. quarantesimaprima numer. nono Petrus Hurtad. disp. 162. sect. octaua, Castrus Palaus tomo 1. tract. sexto disp 3. puncto 3. num. 3. Negant, Bagnes hic art. secundo dub. secundo, Turrian. ibidem, Duuallius quæst. nono art. secundo, Azorius tomo 1. libr. duodecimo cap. quarto quæst. quarta, Reginaldus tomo 1. lib. quarto cap. vigesimaquinto num. 333. Fillucius tomo secundo tract. vigesimooctauo cap. 5. num. 118. Ex parte affirmant, & ex parte negant Conink disp. vigesimaoctaua dub. 3. num. trensimoprimo, Diana par. 7. tract. 3. resol. 7. Et in hanc mediam sententiam facilè etiam descendunt oppositarum partium Auctores.

De peccatis mortalibus, & non de venialibus communiter obligat correptionis ex præceptū.

Dico primò, de peccatis mortalibus, non autem de venialibus, communiter loquendo, adest obligatio grauis, & sub peccato mortali corripiendi delinquentes. Ita notant Caietan. Bagnes; Valentia, & alij hic, D. Antoninus 2. par. tit. vigesimosexto cap. sexto, Nauarr. in summa cap. 24. num. 17. Syluester verbo *Correptio*, aliique in hac materia. Probatur primo verbis Christi Domini qui ibi loquutus maximè est de peccatis mortalibus; vt Expositores communiter intelligunt, & ex contextu planè colligitur. Tum quia dixit, *Si te audierit lucratus eris fratrem tuum*: ergo supponebat alioqui fratrem fore perditum, & periturum, vtique per mortale peccatum. Tum quia tàm cautè monuit, *Si te non audierit adhibe testes, si nec illos audierit dic Ecclesiæ*: quod vtique non propter peccata venialia, sed tantùm propter peccata mortalia dignum erat aduerti, & coniungi. Tum demum, quia cum tanto rigore concludit, *Si Ecclesiam non audierit sit tibi velut Ethnicus, & publicanus*: quod non nisi propter peccatum mortale potest intelligi. Nec enim valet quod Origenes dicebat. Quinimo volebat Christus, vt ex sententia Ecclesiæ talis incorrigibilis peccator haberetur tanquam Ethnicus: quæ sententia non nisi ob mortalia peccata ferenda est. Nec etiam ipsi priuati homines debent alterum vitam, & fugere tanquam

quam Ethnicum ob sola venialia peccata de quibus non emendatur.

Secundò ratione à priori probatur: quia in genere mali spiritualis, peccatum quidem mortale est graue malum, quod priuat hominem diuina gratia, reumque constituit damnationis æternæ: peccatum verò veniale in hoc eodem genere est leue malum: nam ideo in vniuersum peccata mortalia appellantur grauia, & venialia leuia, & hoc maximè discrimine secernuntur. Quare mortalis quidem culpa grauem necessitatem spiritualem in delinquente inducit, veniale autem leuem: charitas autem non obligat grauiter, & sub mortali succurrere leuibus necessitatibus proximi: igitur non obligat grauiter, & sub mortali corripere proximum de venialibus peccatis.

Tertiò à posteriori probatur: quia peccata venialia innumera sunt, & passim ab hominibus præsertim imbecillioribus committuntur, ac difficillimè vitantur: vnde esset onus intolerabile, & potiùs confusionis occasio, si homines cum tanto rigore obligarentur corripere alios de venialibus etiam peccatis. Et a fortiori: qui positiuè inducit alterum ad aliquod veniale peccatum, puta ad mendacium iocosum vel officiosum, ad ludum otiosum, aliaue similia; non per hoc peccat mortaliter, sed tantùm venialiter: ergo multò minùs qui omittit corripere alterum sua sponte in peccata venialia prolabentem, dici poterit peccare mortaliter.

De peccatis etiam venialib. est interdum faciēda correptio. Vel ob periculum peccātis.

Dico secundò. Ex peculiari conditione, & statu hominis corripiendi, vel corripientis, potest oriri grauis obligatio ad peccata venialia corrigenda. Probatur, & explicatur primò ex parte hominis corripiendi: si peccata venialia seu consuetudo peccandi venialiter in aliqua materia, constituat alterum in morali, & propinquo periculo peccandi mortaliter, tenebitur alius id aduertens, eum corripere, & admonere. Ita fatentur Nauarr. vbi supra num. 12. Syluester num. secundo, & alij ex allegatis. Patet: quia iam necessitas proximi efficitur grauis, & periculum graue: ergo grauiter, & sub mortali obligat charitas huic necessitati, & periculo subuenire. Aliqui tamen hunc casum non admittit, dicentes: vel periculum illud est tàm graue, vt homo ipse assuetus venialibus teneatur sub mortali se emendare ne in tali periculo maneat, & ideo non se emendans iam ratione periculi sit reus culpæ mortalis; vel periculum non est tàm graue vt eum obliget sub mortali. Si res primo modo se habeat, iam peccator erit corripiendus non tàm de peccatis venialibus quàm potiùs de mortali quod in ea periculosa consuetudine commisit, & committit: si secundo modo se habeat, nec alius tenebitur sub mortali illum corripere vt eum ex eo periculo eripiat. Verùm contingere potest, vt alter manens in sua consuetudine peccandi venialiter in aliqua materia, v. g. otiosè iurandi, non aduertat suum graue periculum, transiliendi in mortale peccatum, puta mendosè iurandi, & ita non sit antecedenter reus culpæ mortalis: in hoc ergo casu alius aduertens hoc periculum, debet illum admonere, vt ab ea consuetudine cesset, ne quandoque in falsum iuramentum delabatur. Fatendum tamen est, hanc obligationem reduci ad correptionem faciendam propter impediendum mortale peccatum.

Secundò potest etiam oriri hæc obligatio ex officio eius qui aliorum curam gerit, ita vt sub mortali teneatur alios de venialibus quo- *Vel ex officio superioris.*

que peccatis corripere. Ita notauit Sotus apud Bagnes dicens, Prælatos & gubernatores Reipublicæ teneri sub mortali, peccata venialia grauiuscula, & consueta coercere, & è Republica eliminare si possūt. Hoc in Gubernatoribus temporalibus Bagnes limitat, vt eorum obligatio locum habeat tantùm quoad peccata perturbantia ea pacem Reipublicæ, vel quoad abusus vergentes in damnum communitatis, quamuis in ipsis hominibus priuatis essent tantùm venialia. Ad hoc sanè genus spectant prohibitiones, quæ interdum fieri solent circa nimiam curiositatem, & luxum vestium, circa ludum, & similia. Sicut tenentur etiam Principes, & Magistratus quædam prouidere propter bonum Reipublicæ, & regimen ciuium, in quibus alioqui nullum peccatum ex parte subditorum interesset. Prælati autem spirituales, maximè in Religiosis ordinibus, quia ex officio obligantur suos subditos in regulari obseruantia continere, & ad perfectionis studium incitare; hinc strictius attendere debent, ne consuetudines venialium peccatorum, alijuè abusus contra regulam, & si fortasse non obligantent singulos Religiosos ad culpam, in communitate irrepant, & inolescant, aut in aliquibus, vel aliquo particulari subdito. Ita notant Suarez disp. octaua sect. secunda num. sexto, Lorca disp. 45. num. 4. Conink disp. vigesimaoctaua dub. 3. numer. 24. Petr. Hurtad. disp. 162. sect. octaua §. 74. Turrian. disp. 86. dub. secundo, Onied. contr. 11. puncto 5. numer. 46. Hic enim defectus in communitate essent non leue Religionis detrimentum, cui superiores ex officio tenentur obsistere: ac etiam in aliquo Religioso particulari notabiliter lædunt perfectionem status regularis: & non solùm quoad bonum communitatis, sed etiam singulorum particularium superiores inuigilare tenentur. Satisfaciunt tamen huic obligationi, procurando suæ regulæ obseruantiam, & adhibendo media sibi per regulam præstituta, & in ordine consueta, quamuis non adhibeant alia magis exquisita, eo nempe modo quo sect. præcedenti dicebamus: ita etiam vt non ob quamcunque suam negligentiam, sed ob grauem, ac notabilem in hoc genere, sint rei culpæ mortalis.

Dico tertiò. Non semper, sed aliquando videntur etiam homines priuati sub aliqua obligatione, siue sub veniali culpa, proximum de venialibus peccatis corripere, & admonere. Probatur & explicatur negatiua pars conclusionis: quia venialia peccata tàm facilè committuntur, vt rariùs eorum emendatio sperari queat. imò nunquam hominibus in hac vita conceditur ab omnibus venialibus abstinere, sed qui de quibusdam corrigitur in alia prolabetur. Item tàm sæpè committuntur, at qui vellet solicitus esse, quoties videt quemquam venialiter peccare, illum corripere, se nimis odiosum redderet, & importunum ostenderet, ac fortasse alterum magis irritaret quàm iuuaret. Quæ inconuenientia non tàm facilè in correptione de peccatis mortalibus timenda sunt. Et præterea aliquod leue incommodum proprium, quod non excusaret à correptione facienda de mortalibus peccatis, excusabit ab ea de venialibus facienda.

Et interdum etiā subuenitali ab hominibus priuatis.

Deinde probatur, & explicatur affirmatiua pars conclusionis: quia poterit aliquando contingere, vt attenta conditione personarum, & spectatis rerum circunstantijs, possit meritò quis, præsertim vir auctoritatis, & bonæ existimationis, credere, & sperare, suam correptionem

ptionem non fore molestam, sed gratam & acceptam, atque cum fructu excipiendam, maximè vt proximus ab aliqua nimia consuetudine peccandi venialiter emendetur, siue, vt à certis peccatis venialibus desistat: & tunc talis poterit similiter sub veniali obligari corripere proximum de venialibus peccatis: quia sicut graue damnum proximi, siue temporale, siue spirituale, grauem obligationem charitatis inducit ad illud auertendum; ita, & leue damnum leuem obligationem afferet, vt proximo quando commodè fieri potest subueniertur. Porò si talis abusus sit, qui notabilem dissolutionem communitati inferat, teneri etiam sub mortali eum qui subuenire possit, notauit Conink vbi supra. Quod tamen totum faciliùs prudentia in singulis casibus, quàm generali doctrina hoc loco discerni potest.

Christus Dominus de peccatis mortalibus corrigendis præcepit.

Sed contra primam conclusionem Obiicies primò, Christus Dominus Matth. 18. dixit, *Si peccauerit in te frater tuus*: sed frater verè non est nisi qui est in gratia: ergo Christus ibi intellexit de proximo venialiter tantùm peccante. Qui enim mortaliter delinquit, iam non remanet in statu fratris. Quod si adhuc solo nomine vocetur frater, iuxta illud Apostoli prim. Corinth. 5. *Si is qui frater nominatur est fornicator aut auarus, &c.* Locum habebit sequens monitum eiusdem Apostoli, *Cum huiusmodi nec cibum sumere*. Respond. etiam peccatorem reum culpæ mortalis comprehendi sub nomine fratris: omnes enim tàm peccatores, quàm iusti rectè orant dicentes, *Pater noster qui es in cælis*: & in plerisque Scripturæ locis absolutè sub nomine fratrum veniunt etiam peccatores. Et meritò: tum quia peccatores fideles communicant cum iustis in fide: tum quia omnes homines, etiam infideles, communicant cum iustis, & fidelibus, non solùm in natura, sed dum sunt in via communicant quoque in ordinatione ad vitam æternam. Quare sicut nomine proximi intelliguntur omnes homines, etiam peccatores, & inimici; sic pariter nomine fratris, quando agitur de amplitudine charitatis. Christus autem ibi maximè loquutus fuit de fidelibus peccatoribus, vt dicebamus sectio. 5. Sed etiam si admitteremus, Christum Dominum ibi per fratrem intellexisse eos qui sunt in gratia, sensus esset, si peccauerit in te frater tuus, idest si is qui erat tibi frater per gratiam peccauerit in se, & ita desierit esse tibi frater, corripe eum, vt lucreris ipsum fratrem quem amiseras.

Comparatio materialum peccati venialis cum malis temporalibus.

Obiicies secundò. Peccatum veniale considerari potest in proximo tanquam graue malum: ergo charitas obligabit sub mortali, vt quicunque potest conetur eripere proximum ab hoc malo. Etenim tenetur quilibet sub mortali succurrere proximo indigenti in bonis vitæ, famæ, & fortunæ: sed peccatum ipsum veniale est multò maius malũ quàm amissio horum omnium bonorum, ideoquè nullo modo ob eorum conseruationem est admittendum: ergo multò magis tenebitur homo pius corripere proximum peccantem venialiter, quàm teneatur diues aut potens succurrere alteri in temporalibus indigenti. Respond. primò, hoc argumentum si quid valeret, probaret potiùs, fore mortale peccatum, inducere alterũ ad aliquod veniale, & quidem grauius quàm offendere alterum in temporalibus bonis. Item probaret, hominem ipsum peccantem venialiter peccare potiùs mortaliter ob malum quod sibi infert. Patet ergo comparatione illa peccati venialis cum damnis temporalibus probari non posse maiorem nec absolutè grauem obligationem corripiendi

proximum de venialibus peccatis. Respond. secundò cum Valentia, puncto 2. in septima circumstantia, peccatum veniale absolutè esse leue malum in genere rerum spiritualium: quare etsi in comparatione ad mala temporalia dici possit maius malum, non per hoc grauiorem obligationem pariet: quia debet attendi proportio inter malum graue vnius generis, & malum graue alterius generis, non autem inter leue vnius generis, & graue alterius generis. Hoc est, cùm charitas obliget subuenire proximo tàm in spiritualibus quàm in temporalibus, grauiter obligat subuenire in graui malo spirituali, sicut & in graui malo temporali, sed graue malum spirituale non est nisi mortale peccatum: leuiter autem obligat subuenire leui malo in suo genere, siue sit genus rerum spiritualium siue temporalium.

Præterea tertiò respondetur, peccatum veniale dicitur esse maius malum quàm omne temporale in hoc sensu, quòd propter nullum malum temporale vitandum debet veniale peccatum admitti: sed hoc non prouenit formaliter ex vi charitatis, & ex comparatione maioris ac minoris mali: sed ex eo quia quod est peccatum, est illicitum, & quod est illicitum, non licet illud facere, vt patet ex ipsa euidentia terminorum: ideoque neque propter vitandam perditionem omnium animarum, nec etiam sui ipsius deberet quisquam veniale peccatum admittere. Ita hanc rem explicauimus supra quæst. 26. sect. 4. Vnde si præscindamus ab eo quòd quis ipsemet venialiter peccet, & comparemus in proximo malum peccati venialis cum iactura vitæ, famæ, aut fortunæ; & quæramus quodnam ex his æstimandum sit maius malum ab eo qui debet proximo subuenire, idest ad quodnam malum auertendum à proximo magis teneatur alter conari; dicendum erit, debere plus æstimare, & magis obligari ad auertenda illa grauiora mala temporalia: quia nimirum comparatio hæc humano modo, & iuxta humanos mores facienda est, vbi omnibus pensatis ita sine dubio prudentia dictat. Rursus quartò pondus huius obligationis non solùm ex grauitate mali mensurandum est, sed præcipuè ex grauitate necessitatis, & indigentiæ quare proximus habet alienæ opis, vt ab ipso malo eripiatur. At à malo peccati venialis multò faciliùs quilibet potest se ipsum liberare, nempe suamet voluntate cum adiutorio diuinæ gratiæ quod ei non deest, resurgendo à peccato, & resarciendo totum damnum quod per illud incurrit: non sic verò in malis temporalibus: quare multò maior est indigentia, & necessitas alienæ opis in rebus temporalibus grauibus, quàm ad resurgendum à venialibus peccatis. Et hoc quidem maximè facit, vt sub mortali vrgeat obligatio subleuandi proximum indigentem in grauibus periculis temporalibus: non verò corripiendi venialiter peccantem vt corrigatur. Ex quo etiam fit, vt quamuis vita spiritualis longè excedat corporalem; tamen qui videt proximum in periculo peccandi mortaliter, vel fame pereundi, magis debet huic quàm illi succurrere: quia nimirum à peccato benè potest homo ipse sua voluntate abstinere, & post lapsum resurgere; sed qui fame languet, non potest sibi ipse succurrere, & peremptus recuperare vitam. Ideo pariter grauius peccatum est homicidium quo eripitur alteri vita corporalis, quàm scādalū inducens alterum ad peccandum mortaliter, & sic ad amittendam vitam spiritualem, quando ei superest spatium ad resipiscendum, vt facilè poterit. Cæteris tamen paribus, & spectata formaliter inæqualitate bono-

norum ſpiritualium ac temporaliũ, maior ex hac parte conſurgit obligatio charitatis circa bona ſpiritualia, tanquam excellentiora.

SECTIO VIII.

Vtrum de peccatis merè præteritis, vel tantùm de ijs quæ pendent in futurum, ſit facienda correptio.

Correptionis nomen ad præterita propriè refertur, ideſt ad peccata iam commiſſa. Sed in re correptionis officium ad impedienda etiam peccata imminentia ordinatur. Correptionis verò fraternæ præceptum obligare per ſe de ipſis peccatis præteritis non adhuc deletis, etiam ſecluſo alio periculo relabendi in futurũ cenſent Adrianus in 4. quæſt. de correct. fraterna §. *Secunda propoſitio* Bagnes hìc articulo 3. dub. 1. Magon. articul. 2. dub. 1. corrolario 1. Valentia quæſtio, decima puncto 2. Suarez diſp. 8. ſect. 3. numer. 8. Petrus Hurtadus diſput. 162. ſectio. 7. §. 68. Caſtrenſis tomo 2. tractat. 17. diſput. 6. ſect. prim. numer. 7. Bonacina diſput. 3. quæſt. 3. puncto 7. numeri 4. Ex oppoſito, hoc præceptum non obligare niſi de peccatis proximi pendentibus in futurum, nec ſpectare ad peccata præcisè præterita prout cõmiſſa ſunt, colligi videtur ex verbis Chriſti Matth. 18. vbi vltimus correptionis terminus eſt, *Si Eccleſiam non audierit ſit tibi tanquam Ethnicus, & publicanus*: ideſt, iuxta receptam expoſitionem, excommunicetur ab Eccleſia, & à Fidelium conſortio ſeparetur: ſed excommunicatio non fertur propter peccatum merè præteritum, & commiſſum, ſed potiùs fertur propter contumaciam, vt peccator deſiſtat, & à peccando reuocetur: ergo, & tota lex correptionis ibi promulgata à Chriſto non obligat niſi de peccatis imminentibus in futurum, & obligat vt illa impedire conemur. Difficilior adhuc ratio dubitandi ſumitur ex illo argumento in fine ſect. ſecundæ ſupra propoſito: quia ſi peccator ipſe non tenetur ſtatim de ſuo peccato per pœnitentiam corrigi, ſed tenetur tantùm non perſeuerare in peccando, non adiicere noua peccata; quanto minùs poterit alius obligari vt de peccato commiſſo corripiat peccatorem ad hoc vt pœnitentiam agat? ſed ad ſummum tenebitur ſi poterit ſua exhortatione impedire peccata pendentia in futurum. Et ita ſentiunt Conink diſp. 28. dub. 6 numero 117. Lorca diſput. 41. num. 11. Turrian. diſput. 86. dubio 2. Gaſpar Hurtad. diſp. 6. de correct. difficult. 4. Sanchez tomo 2. opuſculor. lib. 6. capit. 2. dub. 2. num. 3. Layman lib. 2. tract. 3. cap. 6. num. 2. Trullench tomo 1. lib. 1. capit. 5. dubio 14. num. 3. Caſtrus Palaus tomo 1. tract. 6. diſp. 3. puncto 2. numero 6. Ouied. controu. 11. puncto 5. Reginaldus tomo 1. libro quarto capitulo 25. numero 332. Diana parte ſecunda tractat. tertio reſolut. vndecima, & Suarez tomo quarto in tertia partem diſp. 15. ſectio. 5. ad finem.

Dubitatur ex verbis Chriſti, & ratione.

Dico primò. Tenetur homo ex præcepto correptionis conari ad impediendum peccatum, & damnum graue ſpirituale imminens proximo in futurum, ſiue hoc faciendum ſit per correptionem propriè dictam, & per modum reprehenſionis de peccato aliquo iam commiſſo, ſiue per modum admonitionis exhortando proximum vt ſibi à periculo caueat. Hæc concluſio certa eſt. Et primò manifeſtè probatur: quia ad hoc maximè charitas obligat, vt curemus quando poſſumus impedire

Facienda eſt correptio ad impedienda peccata pẽdentia in futurum.

re grauia mala proximi. Sic in rebus temporalibus obligat vt iuuemus, & conseruemus proximum periclitantem in vita, fama, honore, facultatibus: quare ita etiam obligat in spiritualibus.

Secundò. Si frater iam peccauit, & in peccando perseuerat adijciens noua peccata, vtique debemus illum corripere de peccatis commissis ad hoc vt à peccando desistat, ne sibi tàm grauia mala magis, ac magis inferre pergat: siue inquam in procinctu sit repetendi consimilia peccata commissis, puta blasphemiæ, fornicationis, & quæcunque sint; siue diuersa alia committendi, & de vna in aliam peccatorum speciem transiliendi. Debemus vtique ex præcepto corripere: quia licèt per primum mortale peccatum frater amiserit iam iustificantem gratiam, & vitam spiritualem, tamen per omne nouum peccatum mortale quasi iterato mortem spiritualem incurrit, & omne huiusmodi peccatum per se est grauissimum malum peccantis. Ideo Ecclesiast. 19. dictum est, *Corripe amicum ne iterum addat facere*.

Per modũ exhortationis. Tertiò. Etiam si proximus non sciatur adhuc in peccatum cecidisse, tamen appareat esse in peccandi periculo, ita vt prudenter existimetur verè lapsurus nisi admoneatur, & è contra lapsum euasurus si ei periculum ostendatur, & efficaci exhortatione retrahatur à lapsu: debebit planè hoc officium exerceri, quia ad hoc planè obligat lex charitatis, & præceptum correptionis. Quamuis enim hæc non sit in rigore nominis correptio quasi reprehensio, tamen prorsus habet finem, & honestatem atque obligationem correptionis. Et quia regulariter contingit hoc officium exerceri per reprehensionem de peccatis commissis in quibus adhuc peccatorem teuolui cognoscimus, ideo absolutè correptio nominatur.

Dico secundò. De peccatis omnino transactis, & præteritis, quæ neque quoad periculum, neque quoad culpam naturalem, neque etiam quoad maculam habitualem amplius permanent, idest de quibus per pœnitentiam iam peccator emundatus, & emendatus est, non oportet fraternam correptionem facere: potest tamen, vel etiam debet legitimus Iudex, quando ad id ratione sui officij impellitur, reum iudicialiter corrigere, & punire. *Non est facienda de peccatis emendatis, nisi à Iudice per modũ punitionis* Hæc etiam conclusio est clara, & certa. Iuxta quam debet intelligi quod Glosa in cap. *Si peccauerit* 2. quæst. 1. & in capit. *Qui alius* de Hæreticis, Syluester in sum. verbo *Correctio* quæst. prima, Angelus num. primo, & plures alij Doctores dicunt, corripere peccatores de præteritis ad solos Prælatos pertinere, idest iudicialiter corrigere.

Et ex vna parte quidem satis patet, non grauari ampliùs homines priuatos obligatione corripiendi alterum de peccatis iam emendatis: quia hæc correptio ex charitate requiritur solùm ad succurrendum spirituali necessitati proximi, ad liberandum illum à malo: sed peccator iustificatus, iam non est in statu necessitatis, sed est liberatus à malo: ergo ampliùs correptione non indiget. Patet etiam ex alia parte, Iudices & Prælatos posse, ac debere, quando res postulat, delicta quoque emendata corrigere, & punire: quia hæc correctio non tàm refertur ad bonum eiusdem Rei corrigendi, quàm potiùs ad bonum aliorum, vt hoc exemplo, & pœnæ timore deterreantur à malis. Sicquè expedit Reipublicæ delicta puniri, etiam si ille qui delinquit, verè & ex animo coram Deo pœnitentiam egerit, & veniam consequutus sit: idquè perspicimus in omni benè ordinata Republica obseruari. Quando autem

tem, & quomodo debeat Iudex procedere in corrigendis delictis, & plectendis delinquentibus, spectat ad materiam de iustitia.

Sæpè est facienda de nō emēdatis respiciendo ad malū imminens in futurum.

Dico tertiò. Pluribus modis potest aliquis obligari ad corripiendum ex charitate proximum de peccato præterito seu commisso, & non emendato, quatenus considerari potest vt pendens in futurum, hoc est vt continuatum, vel vt causa noui peccati aut damnationis æternæ. Probatur in generali conclusio: quia communis Theologorum doctrina, & nomen ipsum correptionis, & verba ipsa Christi, *Si peccauerit in te frater tuus corripe eum, si te audierit lucratus eris fratrem tuum*, planè referunt hanc obligationem ad procurandam correctionem fratris de peccato commisso, & non emendato: quod debet saltem intelligi, quatenus peccatum commissum vergit in damnum futurum. In speciali autem discurrendo, hæc sunt huius obligationis exempla, & casus.

Primò, si proximus maneat in praua consuetudine peccandi, seu similia peccata repetendi, puta blasphemandi, fornicandi, aut in alia quauis peccati specie: idquè satis patet ex superiori conclusione prima. Secundò, si idem ipsum peccatum ab initio commissum continuetur deinceps: videlicet abstulit quis alienam pecuniam, vel famam, & negligit restituere, debet alius id aduertens, eum corripere vt resipiscat, & restituat. Tertiò si adueniat tempus, vel occasio, qua peccator tenetur pœnitentiam agere, tenetur confiteri, idquè facere negligit, in quo casu nouum impœnitentiæ peccatum incurreret, debebit alius id aduertens, eum corripere, & admonere vt suæ obligationi satisfaciat: & ex alijs, quæ dicta sunt patet quomodo ad impediendum peccatum proximi conari teneamur. Quartò prætere si peccator incidat in mortis periculum, & vel nesciens suum periculosum statum, vel non aduertens suam obligationem, esset quidem excusandus à nouo impœnitentiæ peccato, tamen propter peccatum antea commissum damnationi esset obnoxius; oporteret vtique illum admonere de mortis, & æternæ damnationis periculo, atque ad pœnitentiam exhortari. Imò in hoc casu maximè vrget hæc obligatio: quia periculum instat grauissimi, & æterni damni spiritualis, quod amplius reparari non poterit: & hæc esset extrema necessitas spiritualis proximi. Nec demum contra hanc conclusionem faciunt verba Christi, & ratio dubitandi initio allata: quæ iuxta sequentem conclusionem accipienda sunt.

An sit facienda quā seclusoalio periculo mali futuri.

Superest ergo principalis difficultas, an quando proximus commisit aliquod peccatum quod iam transijt, puta blasphemiæ, & non cognoscatur esse in periculo iterandi, tamen de illo peccato adhuc non est confessus aut contritus, atque adeo manet in macula habituali peccati, sed non tunc illi instat mortis discrimen aut tempus ecclesiastici siuè cuiuscumque diuini præcepti de confessione aut pœnitentia facienda, quinimò licitè potest confessionem, & pœnitentiam atque ad aliud tempus debitum differre; an inquam teneamur adhuc corripere talem peccatorem, ne diutiùs maneat in statu peccati, sed quàm primùm per confessionem, vel saltem per contritionem cum voto confessionis pœnitentiam agat. Affirmare videtur communis sententia, quæ docet, statim atque adest opportunitas, & speratur fructus, corripiendum esse peccatorem, neque id limitat ad illud tempus, quo vrget pœnitentiæ præceptum, vel instat mortis periculum: & aliqui disparitatem afferre conantur, cur alius teneatur statim cor-

corripere peccatorem, etiam si ipsemet peccator non statim teneatur per pœnitentiam resurgere.

Non videtur sub obligatione cadere, præcise ad procurandam anticipationem pœnitentiæ.

Dico tamen quartò, probabile satis esse, non teneri hominem, saltem graui obligatione, & sub mortali peccato, corripere peccatorem de peccatis præteritis, & commissis, ad hoc præcisè vt de illis absque dilatione pœnitentiam agat, quando adhuc non vrget præceptum pœnitentiæ, atque adeo ille potest tunc respondere, se tunc non teneri, sed paratum esse suo tempore satisfacere.

Pro hac conclusione facit argumentum ab initio præmissum ex verbis Christi Domini, quod sic formari potest: Christus Dominus ibi tantùm præcepit vt corripiamus peccatorem, ad hoc vt faciat id quod ille tunc tenebatur, sed negligebat: ergo ex vi illius præcepti non tenemur corripere peccatorem ad ei suadendum vt resurgat antequam per se teneatur, siue quando ille adhuc non obligatur admonitionem acceptare, & exequi nostrum consilium. Assumptum satis clarè deducitur ex processu correptionis quem Christus ibi contexit, dicens, *Si te non audierit adhibe testes, si nec illos audierit dic Ecclesiæ, si Ecclesiam non audierit sit tibi velut Ethnicus, & publicanus.* Quæ omnia leuem non habeat, nisi quando peccator tenetur facere quod nos illi proponimus, sed ipse contemnit. Alioqui si non tenetur, & ita nobis respondeat, se non teneri tunc ad pœnitentiam agendam, & satis posse tempore debito suæ saluti consulere; planè illicitum nobis esset, & iniustum, delicta illius alioqui occulta, prodere testibus, vel superiori, ad hunc finem vt compellatur statim ad pęnitentiam: sed nec Ecclesia ipsa eum compellet, vt anticipet pœnitentiam non vrgente adhuc tempore præcepti, nec illum resistentem excommunicabit, & fidelium commercio segregabit.

Facit etiam ratio: quia charitas non obligat de rigore, & sub peccato graui succurrere alteri, nisi grauiter indigenti in bonis sibi necessarijs: sed peccator qui vult differe pęnitentiam vsque ad tempus obligationis, & interim non habet animum nec manet in mortali periculo prolabendi in alia noua peccata; iam non est in statu grauis indigentiæ spiritualis, nec deficit in bonis pro tunc necessarijs, & sub obligationem cadentibus, sed ad summum in operibus consilij. Sicut ergo in reliquis non tenetur homo priuatus exhortari alterum ad opera consilij, & ad studium profectionis, ac maioris boni; ita nec tenetur hortari ad præueniendum tempus debitum pœnitentiæ. Quod adhuc validiùs comprobatur altero argumento antea præmisso, comparando obligationem correptionis cum obligatione pœnitentiæ. Si enim non tenetur peccator ipse statim post lapsum resurgere per idoneam pęnitentiam; quomodo potest vnus ad hoc obligari pro alio, vt correptione curet statim releuare à lapsu? Et dum peccator corripiendus potest licitè respondere, se non teneri tunc pęnitentiam agere, quàm suo tempore aget; quomodo dici potest alius obligari vt eum ad statim resurgendum hortetur, & vrgeat? Constabit magis vis huius comparationis, examinando quosdam rationes disparitatis quę solent afferri.

Quia illa bona quę nō tenetur quilibet sibimet procurare, nec tenetur vnus alteri.

Prima est Cani in Relect. de Pęnit. par. 4. & Bagn. hic art. secundo dub. secundo ad quartum. Quia homo ipse est Dominus vitæ suæ spiritualis, potestquè cedere iuri suo: at fratris est custos: ergo quamuis peccator ipse pro se non teneatur statim resurgere, tamen tenebitur alius ad hoc eum hortari, quando sperat effectum. Adestquè

huius

huius rei in temporalibus exemplum, in quib. aliquomdo homo qui non tenetur sibi ipsi, tenetur proximo: ideoquè nos ipsi quæstio. præced. dicebamus, non valere hoc genus argumenti, sed posse quempiam obligari ad succurrendum fratri, etiam si pro se licitè posset subire simile detrimentum in bonis suis.

Sed hæc ratio cum exemplo non satisfacit. Tum quia homo non est ita dominus suæ vitæ spiritualis, vt minus teneatur velle sibi vitam spiritualem quam proximo, quinimò quilibet magis tenetur sibi ipsi: si ergo in hoc genere bonorum non tenetur peccator statim sibi vitam spiritualem recuperare, nec tenebitur vnus alteri statim procurare, quando non aliud nocumentum timetur, nisi dilatio pęnitentię vsq; ad tempus debitum absque alia noua culpa. Tum etiam in hoc maximè differunt bona quædam temporalia: quòd suarum facultatum ita homo est dominus, vt licitè possit in illis detrimentum pati, vel etiam sine mortali culpa ex se dissipare. At circa bona quæ tàm sibi quàm proximo velle, & conseruare tenetur, puta circa corporalem vitam, plus debet vnusquisque sibi quàm alteri prouidere. Illud ergo bonum spirituale quod sub obligationem cadit, homo tenetur magis sibi quàm proximo velle. Tum demum intantum obligatur quis defendere proximi facultates, & si liceat sibi suarum iacturam promitteret ex subire, inquantum proximus inuitus læditur, & sic indiget aliena ope: quod si sciens, & volens fineret suas facultates deperdi, iam nec alius teneretur illi succurrere: sed sic est quòd peccator non inuitus sed sua voluntate pœnitentiam differt, & consentit carere diuina gratia pro illo tempore quo adhuc non obligatur conari ad eam recuperandam: ergo nec tenebitur de rigore alius eum corripere, ad hoc vt citiùs resurgat. Et ad summum obligabitur quis exhortari alium ad illa bona spiritualia quæ necessaria, & debita ex præcepto sunt, quamuis in eius arbitrio cum Dei gratia situm sit ea comparare: non est autem obligandus exhortari alium ad illa spiritualia bona, quæ non sunt ei necessaria, & debita, non sub obligatione incumbunt.

Secunda responsio est Valentiæ puncto 2. §. *Quarto certum est*, qui ad secundum argumentum respondet, diuersum esse præceptum dilectione sui siue de pœnitentia proprij peccati atque de correptione proximi, vnum quodque pro suo tempore obligare: & ita bene posse fieri vt præceptū correptionis obliget quando opportunitas adest, etiam si tunc non obliget præceptum pęnitentiæ aut dilectionis sui ipsius. *Et par ratio apparet de precepto correptionis ac pœnitentiæ.*

Sed eo minùs satisfacit hæc responsio: quia argumentum non faciebat vim quasi in vnitate præcepti, sed solùm in paritate: hoc est si pręceptum pœnitentiæ non obligat tūc ipsum peccatorem, nec etiam aliud præceptum correptionis obligabit alium ad corripiendum eundem peccatorem: & quia si non est tunc necessaria, & debita pęnitentia peccatori, nec necessitate medij nec obligatione præcepti, sed potest absq; noua culpa differri; nec erit quicunque alius obligandus, vt exhortetur peccatorem ad citiùs resurgendum.

Tertia disparitas est Bagnes, & Valentię: quia respectu sui quilibet semper habet voluntatem in potestate sua, & ideo potest differre pœnitentiam; quamuis enim non tunc confiteatur aut conteratur, tamen poterit semper quando voluerit id efficere: sed nō sic habet vnus in potestate sua voluntatem alterius, & fortasse non habebit iterum similem opportunitatem corripien- *Et solùm tenebitur quis adhortere vt peccator debito tēpore resurgat.*

di peccatorem: potest ergo tunc vrgere præceptum correptionis, quamuis non adhuc vrgente præcepto pœnitentiæ. Verùm aut is qui suo fratrem peccasse, prudenter putat, quòd ille sua sponte tempore debito confitebitur, & interim non aliud damnum videt præter solam pœnitentiæ dilationem: & tunc etiam si consideret se non alias habiturum opportunitatem illum corripiendi, non per hoc tenetur tunc corripere, siquidem absque eius correptione peccator emendabitur, iuxta regulam postea tradendam. Aut putat, quòd nisi tunc corripiat peccatorem, hic nec tunc nec postea resipiscet, vel interim timet illi aliud graue spirituale damnum: & tunc tenetur quidem illum corripere, tamen hortãdo ad id quod sub obligationem cadit, nempe vt velit saltem debito tempore confiteri. Regulariter autem loquendo inter Fideles, is qui scit alterum cecidisse, putare debet illum suo tempore surrecturum: & alioqui oportet, vt positiua indicia, & motiua habeat credendi, illum nisi corripiatur, permansurum adhuc eo tempore in statu peccati. Et in hoc potissimum sensu loquuti videntur Auctores dicentes, teneri hominem quando opportunitatem habet corripere peccatorem, etiam si non tunc vrgeat præceptum pœnitentiæ. Admitti etiam potest, quòd si quis aduertat peccatorem, non quasi ex deliberatione, & animo vtendi iure suo pro toto tempore permisso ad differendam pœnitentiam, sed potiùs ex mera incogitantia aut repiditate quadam differre pœnitentiam per magnam anni partem, sed tamen ipse speret facillimè vno verbo absque illius resistentia eum inducere ad tunc confitendum; quod inquam in tali casu teneatur præstare hoc officium charitatis: quia reuera magnum incommodum animæ est, tandiu manere extra gratiam, & priuari merito condignum bonorum operum, & communibus periculis subiacere. Vnde peccator sic dispositus, quando postea intelligeret, amicum cogitantem, & sperantem tàm facilè eum eccitare, id neglexisse, iure putaret, illum à lege amicitiæ, & charitatis secum defecisse.

Quando peccator tenetur ex charitate sua resurgere tenetur etiam alius illũ admonere

Cæterum, adhuc remanet dubium, si peccator vrgente præcepto pœnitentiæ id nesciat, non aduertat, & quidem inuincibiliter ita vt excusetur à noua culpa, an teneamur illum admonere: citra inquam periculum mortis, de quo iam priùs dictum est, sed aliunde vrgente præcepto pœnitentiæ.

Dico quintò. Si præceptum pœnitentiæ instet peccatori ex vi charitatis erga se ipsum, tenebitur etiã alius ex vi charitatis erga proximum illum admonere. Si autem præceptum instet ex alio motiuo, & non adsit aliud periculum, quàm solùm materialis tunc transgressionis præcepti sine culpa, non tenebitur alius illum admonere. Explicatur, & probatur conclusio. Nolumus nunc discutere ac determinare, quandonam iure naturali vel diuino obliget præceptum pœnitentiæ, & ex quo motiuo, seu ex qua virtute, quod spectat ad proprium tractatum de Pœnitentia: sed loquimur tantum ex suppositione, si quando peccator obligetur ex charitas sui ad resurgendum, puta ne tandiu priuet se tàm magno bono, quantum est diuina gratia cum omnibus meritis de condigno, ne maneat in periculo perditionis æternæ, sed tamen ipse peccator ad suam obligationem non aduertat: tunc inquam tenebitur alius eum admonere. Suadetur facilè: quia sine dubio tenetur ex charitate vnus homo alteri procurare consequutionem illius boni, seu liberationem à tali malo, quàm

ipse-

ipsemet sibi prouidere tenetur, sed tamen non potest, sicut contingit in huiusmodi casu inuincibilis ignorantiæ. Si verò ex alio motiuo tenetur peccator resurgere, vt Sacerdos ministraturus Sacramentum tenetur ex virtute Religionis ne indignè tractet res diuinas: tunc inquam alius ex signis, & coniecturis reputās Sacerdotem post commissum mortale peccatum vel non recordari de suo peccato, vel non aduertere de actu contritionis eliciendo, non teneretur de rigore illum admonere, iuxta doctrinam sect. 6. traditam. Si tamen ignorantia esset iuris, vel talem ignorantem constitueret in statu sæpè trāsgrediendi præceptum, aut in periculo ignorantiæ seu obliuionis culpabilis; tunc quidem ex charitatis debito oporteret talem è sua ignorantia excitare, & ad recognoscendam ac adimplendam suam obligationem trahere, vt ibidem dictum est.

Ex officio etiā tenentur Prelati aliq; ministr.

Demum hæc intelliguntur de obligatione communi ex vi charitatis. Præter quam poterunt adhuc Prælati & alij ratione officij, ex iustitia arctiùs obligari ad exhortandos & admonendos peccatores, vt citiùs conuertantur, nec differant pœnitentiam intra tempus alioqui permissum, vel qui alioqui non aduertebant aduertant suam obligationem. Quod totum discernere debet Prelatus considerato statu eorum quorum curam gerit, & onere officij sui, iuxta alia superiùs dicta: quia nimirum officium habet vim obligandi Prælatos ad procurandum spirituale bonum subditorum etiam alioqui ad quod ipsimet subditi non tenebantur. Similiter concionatores debent ratione sui ministerii exhortari peccatores ad citiùs resurgendum, proponendo pericula, & damna quibus obnoxij sunt homines diutiùs in statu peccati commorantes. Alij etiam viri priuati, & si de rigore non teneantur, optimè facient, & opus charitatis valde laudabile Deoquè gratum, excitando peccatores ad non differendam pęnitentiam, quādo ex sua admonitione fructum sperant. Et interdum poterunt ad hoc obligari saltem sub veniali, quamuis à grauiori obligatione excusentur.

SECTIO IX.

In quibus casibus, & circunstantijs sit correptio facienda.

Notat Sanctus Thomas articulo secundo, alijquè communiter, præceptum hoc correptionis, cùm sit de genere affirmatiuorum, & ob specialem etiam suam rationem ac finem, ob bonum proximi, non obligare nisi cum certis circunstantijs, & certis casibus: quas circunstantias designare oportet. Et quidem quæ spectant ad correptionis materiam iam expressæ sunt: alias modò prosequemur.

Charitas nō obligat facere correptionem nisi post notitiam alieni periculi.

Primò, hoc præceptum non obligat ex vi charitatis, & homines priuatos, nisi supposita aliunde notitia alieni peccati vel periculi: ex officio tamen Prælati tenentur etiam inquirere, & hanc notitiam procurare: quæ inquisitio nec debita nec licita est hominibus priuatis. Ita docet Sanctus Thomas articulo secundo ad quartum, alijquè communiter. Patet prima conclusionis pars. Tum quia charitas non obligat cum maiori rigore. Et in vniuersum non teneri homines priuatos de alienis necessitatibus inquirere diximus quæst. 31. sectio. 4. Nec diuites tenebantur perquirere de alienis indigentiis temporalibus.

Similiter ergo præceptũ correptionis non obligat. perscrutari aliena peccata vel pericula: sed tantùm quando hæc aliunde sese offerunt, & in alicuius notitiam deuenire contigerit, tunc obligabit. Tùm etiam in speciali colligi potest ex verbis Christi, *Si peccauerit in te frater tuus*, idest si sciueris peccatum fratris: non præcepit vt scias, & discas. Ideo Augustinus serm. 16. de verbis Domini, *Admonet nos*, inquit, *Dominus, non negligere inuicem peccata nostra, non quærendo quid reprehendas, sed videndo quid corrigas*.

Officium tamẽ Prælati obligat etiam ad inquirendum.

Probatur deinde secunda conclusionis pars: quia Prælati tenean-tur ex officio inuigilare pro salute suorum, & intendere tum bono communi Reipublicę, vel familię, tum bono particulari singulorum. Et sicut qui ex officio deputati sunt ad prouidendum in temporalibus, debent aliorum indigentias inuestigare iuxta modum sui officij ac deputationis; ita etiam Prælati in spiritualibus. Qui alioqui non satis se poterunt excusare dicendo se nesciisse pericula subditorum: tenẽtur enim adhibere diligentiam ad sciendum. Vnde rectè Gregorius lib. secundo Registri Epist. 52. dicebat: *Quæ potest esse pastoris excusatio, si lupus oues comedit, & pastor nescit?* Quæ autem, & quanta esse debeat hæc Prelati diligentia, benè monet Caietanus articulo secundo, non esse huius loci tractare, nec posse scientificè determinari, sed prudentia relinqui: alioqui potest esse vt Prelatus per excessum peccet contra famam, & quietem subditorum. Ideo ait Caietanus, duo extrema esse cauenda: videlicet ne nimia suspicio præcipitem, & exosum reddat Prælatum, & ne incuria multiplicet occulta delicta. Plura de hac re explicat Bagnes articulo 3. dubio 2. conclus. 4. Et in vniuersum de modo inquisitionis iuridicæ ac etiam paternæ tractari solet in materia de iustitia.

Quod priuatis hominibus nõ liceret.

Ostenditur demum tertia conclusionis pars: quia nullus homo priuatus habet ius inquirendi aliena delicta occulta: sed inquirendo, & audiendo peccat contra famam proximi. Idem probat Sanctus Thomas: quia alioqui efficeremur exploratores vitæ alienæ, contra id quod cauetur Prouerb. 24. *Ne quæras impietatem in domo iusti, & non vastes requiem eius*. Quare diuersa ratio in hoc est de necessitatibus temporalibus ac spiritualibus proximi. Temporales enim necessitates, quamuis diues non teneatur inquirere, tamen licitè. Et laudabiliter potest, vt subleuet indigentes, quando non aliud periculum subest: & meritò præsumitur, gratum esse indigentibus, eorum necessitates inquiri, & inuentus releuari. At spirituales necessitates ex delictis consurgentes, non nisi cum iactura famæ deteguntur, & molestum cuilibet erit, sua occulta delicta propalari, & eo magis à priuatis hominibus inuestigari.

Et requiritur notitia prudẽs de alieno periculo.

Cæterum, quando dicimus prçceptum correptionis non obligare nisi supposita notitia alieni peccati vel periculi: sensus est de notitia certa moraliter, vel tàm probabili, vt meritò hominem prudentem mouere debeat. Alioqui ob leues suspiciones vel dubia non debet quis alium aggredi corripiendum: quia se exponeret periculo scandalizandi vel grauiter contristandi innocentem. Quando tamen quispiam spectatis conditionibus personarum nullum damnum timeret, vel quando qualitas, & magnitudo rei id exigeret, poterit, vel etiam debebit, cum minori notitia alterum admonere, exponendo sua indicia, & rationes suspicandi vel dubitandi; & hortari vt si fortè in peccato vel periculo manet, suæ saluti

luti aut bono Reipublicæ consulat. Ita notant Conink disp. 28. dub. 6. num. 88. Lorca disp. 44. numer. 4. Sanchez tomo 2. Opusculor. lib. 6. cap. 2. dub. 1. Diana par. 7. tract. 3. resol. 6. & Suarez disp. 8. sect. 3. n. 1. cum alijs quos refert. Quod totum, spectatis rerum circunstantijs in casibus qui occurrere possunt prudenti iudicio æstimandum est erit.

Non obligat nisi illũ qui sperat fructũ

Secundò vlteriùs. Præceptum correptionis non obligat, nisi qui prudenter putet, hoc officium pro futurum ad emendationem fratris. Imò qui potiùs timeret inde maius proximi damnum sequuturum, tenetur à correptione abstinere. Iudex tamen ex suo munere poterit, ac debebit corrigere, & punire delinquentes, etiam si ipsis non speret bonum effectum, sed potiùs malum timet. Ita Sanctus Thomas art. 2. ad 3. & artic. 6. alijquè communiter: quamuis ex parte videantur contradicere Abbas in cap. *Nouit* de Iudicijs, & Adrian. in quarta quęst. de Corrept. fraterna §. *Sed hęc opinio*.

Patet conclusio per singulas partes: quia hoc præceptum non obligat nisi ad hoc vt procuremus bonum spirituale fratris per eius emẽdationem: ergo si hanc non speramus consequi, non tenebimur illum corripere. Sicut non tenetur quisquam ex præcepto eleemosinæ corporalis prouidere, & præbere infirmo remedium quod scit ad finem sanitatis fore inutile. Vnde diuersa est ratio huius rei ab obligatione legis positiuæ, quæ dicitur non cessare quando per accidens cessat finis legis. Puta, cùm lex ieiunij lata sit ad macerationem carnis, etiam si quis non indigeat macerare carnem, adhuc tenetur lege ieiunii, nisi aliunde excusetur. Ratio inquam diuersitatis est: quia vbi finis est extrinsecus, adhuc eo cessante remanet semper finis intrinsecus, & proprius præcepti; vt in exemplo ieiunij maceratio carnis est finis extrinsecus, præter quem semper adest proprius finis intrinsecus, idest honestas ipsa ieiunij: & ideo non tollitur obligatio præcepti. Item quamuis legislator moueatur aliquo fine extraneo ad condendum legem: tamen intendit obligare subditos absolutè, & vult omnes conformari in obseruatione suæ legis per se conuenientis, & rationabilis. At in casu nostro emendatio proximi est finis, & effectus intrinsecus correptionis, & obligationis: siue dicamus lex charitatis per se, ac directè obligat opem vtilem, & proficuam ferre proximo indigenti: ergo cessante spe vtilitatis, & fructus, cessat materia ipsa, & operatio super quam caderet obligatio: & qui non potest opem vtilem, & proficuam ferre proximo, vtique non tenetur.

Imò qui timet damnum, tenetur potiùs à correptione cessare.

Et qui prætereà timet correptionem fore potiùs noxiam, vtpote quia prouocabit correptum ad nouum peccatum, tenetur omnino abstinere. Colligitur ex scriptura, Prouerb. 9. *Noli arguere derisorem ne aderit te*. Vbi Glosa exponit, ne hoc insuper odij peccatum adijciat. Idemquè erit de quocunque alio genere peccati. Et Matth. 7. *Nolite sanctum dare canibus, neque mittatis margaritas vestras ante porcos ne fortè conculcent pedibus suis, & conuersi disrumpant vos*. Similiter Augustinus libr. 1. de ciuit. cap. nono notauit, eandem charitatem, quæ iubet corripere peccatores, requirere ne hoc fiat quando metuitur deteriores inde euasuros. Et ratio est manifesta: quia tenemur non præbere fratri occasionem peccandi, quod est propriè scandalum: ergo tenemur prorsus abstinere à correptione illius, cuius non solùm non speramus emendationem, sed potiùs timemus nouum peccatum, aut maiorem obdurationem in malo.

malo. Ideo Caietanus art. sexto reprehendit imprudentiam eorum, qui impatienter ferentes blasphemias, & alia vitia filiorum aut domesticorum, & experti monitiones non prodesse sed obesse, adhuc pergunt eos arguere: hos, inquit, inuolui potiùs peccantium erratis indirectè, augendo eorum excessus, non seruato ordine charitatis.

Quòd si quis reputet, peccatorem admonitum pro tunc quidem ægrè ferendo correptionem in nouam culpam lapsurum, tamen postea ad se reuersurum, & correptionis beneficium cognoscendo salubriter surrecturum: in hoc inquam casu, Adrianus in 4. tract. de correct. fraterna art. 3. quem sequitur Valentia puncto 2. versic. *Est autem hæc doctrina*, affirmat corripiendum esse peccatorem: quia plus æstimanda est emendatio fratris pro tempore sequenti sperata, & salus æterna inde obtinenda, quàm præsens deterioratio per nouam culpam. Hoc tamen magna ex parte non approbat Bagnes art. sexto, quia videtur magis prospiciendum esse malis præsentibus quàm futuris. Et cum cautela limitant Lorca disp. quarantesimaquarta num. 11. Conink disp. vigesimaoctaua num. 98. Suarez disp. octaua sect. 3. Sed certè negandum non est, posse interdum expedire interim corripere peccatorem, quamuis cum periculo pro tunc noui lapsus, sub spe multò maioris boni postea obtinendi. Neque hoc negat Bagnes. Hoc enim non esset propriè inducere, sed tantùm permittere peccatum proximi: quæ permissio propter maius bonum potest sæpè esse licitum. Quando autem hoc expediat, & possit vel debeat fieri, prudentiæ committitur, æstimata qualitate mali præsentis, & boni futuri, certitudine etiam euentus, indemnitate tertij, & alijs circunstantijs. Item si correptio inutilis aut noxia ipsi peccanti, appareat necessaria aut vtilis respectu adstantium, erit adhibenda vt notat Conink n. 107.

Qui dubitat de fructu debet adhuc corripere.

Si verò dubitet quis num correptio futura sit vtilis, vel inutilis, certus tamen seu prudenter credens non fore noxiam: tunc verum est quod docent idem Adrianus eo loco, Bagnes art. secundo dub. 4. Valentia puncto secundo versic. *Altero modo*, Lorca disp. 44. Conink disp. 28. dub. sexto, debere correptionem fieri: quia sufficit hæc dubia spes de vtilitate fratris peccatoris, cùm ex altera parte non appareat aliud damnum aut periculum. Sicut alicui ægrotanti, in casu quo non inuenitur remedium certum, debet quidem adhiberi remedium dubium, quod non nocebit, & fortè proficiet.

Non verò qui simul dubitat de damno.

Si demum dubitet quis, nam ex vna parte correptio proderit, vel ex altera in maius malum peccatorem impellet: tunc locum habet, quod docent Caietanus in summa verbo *Correctio*, Bagnes vbi supra, & Valentia versic. *Sed si attente*, non obligare præceptum correptionis: quia quantum valet hinc dubia spes de bono effectu tantundem ponderat inde periculum, & dubium de malo effectu. Imò etiam si minor sit metus de nocumento, adhuc sufficere ad excusandum ab obligatione, significat Valentia. Atque si sit maior metus de malo effectu, succedere potiùs obligationem cessandi à correptione, significat Bagnes. Si autem dubium sit moraliter pro vtraque parte æquale; tunc homici licitum fore vtrumlibet, in eiusquè arbitrio situm, corripere, vel cessare, censet Valentia. Et saltem quando adest positiua probabilitas pro vtraque parte, admittit Ouiedus contr. 11. puncto 7. num. 69.

Nisi fortè in extrema necessitate.

Sed super hæc omnia rectè monent ijdem Auctores; in casu extremæ

tremæ necessitatis spiritualis, hoc est in articulo mortis, vbi imminet periculum proximum damnationis, tunc si alter dubitet num correptio profutura sit, vel nocitura, aut etiam si præualeat timor in malam partem, esse adhuc corripiendum peccatorem in tali statu constitutum: quia nimirum ex vna parte vrget proximum damnationis periculum, ex altera verò periculũ noui peccati: inter quæ sanè illud præponderat. Quoniam si correptio proderit, maxime erit vtilitas, puta salutis æternæ: si nocebit, non tàm magnum erit nocumentum noui peccati, siquidem ille ob alia priora peccata iam erat damnationi addictus. Hac etiam ratione, infirmo in vitæ corporalis periculo existenti, cui non appareat aliud remedium quàm dubium de sanitate afferenda aut morte acceleranda, prudenter adhibetur tale remedium: quia plus ponderat tàm magnum bonum quantum est eum ad incolumitatem reducere, quàm illud malum accelerandi parumper mortem.

Iudex debet corrigere propter cõmune bonum. Iudex verò ex officio, absolutè loquendo, benè potest, & iustitia exigente debet, corrigere, & plectere delinquentem, etiam si id absque beneficio, & profectu, sed potiùs cùm pernicie illius futurum sit: quia nimirum Iudex in suo ministerio principaliter intendit bono communi Reipublicæ: expedit autem communitati puniri delicta, ad exemplum, ac terrorem aliorum, & ad satisfactionis partis læsæ: præsertimquè debet bonum commune Reipublicæ particulari periculo, & detrimento delinquentis. Teneri etiam concionatorem, & publicum ministrum reprehendere, & detestari peccata, quæ in communitate vigent, etiam si non speret eorum auctores fore emendandos, notant Conink disp. vigesimaoctaua dub. sexto num. 113. & Petrus Hurtadus disp. 162. sect. 7. §. 58. Quia sic debet adimplere suum officium. Sed præterea huiusmodi reprehensiones saltem iuuabunt ad coercẽdos aliquos, ne prauis exemplis inficiantur, & in similia scelera delabantur.

Charitas nõ obligat corripere nisi quãdo apparet necessitas proximi. Tertiò rursus, ad obligationem correptionis non solùm requiritur spes in correptore de vtilitate fratris, sed etiam indigentia peccatoris corripiendi, idest qui non aliter appareat à malo, & periculo liberandus. Alioqui enim, si perspiciam seu prudenter putem, proximum ex se paratum esse surgere à lapsu, & abstinere à peccato, sicquè obligationi satisfacere: sine sciãs, alium amicum aut Prælatum ipsum conscium rei, paratum esse subleuare indigentem à spirituali miseria: tunc non teneor correptionis officium interponere. Ita Doctores communiter notant. Et ratio est clara: quia charitas non obligat de rigore subuenire proximo nisi in casibus necessitatis: necessitas autem proximi respectu mei est, quando indiget ope mea, ita vt sine ea periclitet: vt etiam de eleemosina corporali dictum est quæst. præcedenti sect. sexta. Vbi tamen satis non est, me scire, adesse alios qui nouerint statum fratris indigentis, & qui possint ei succurrere, imo & qui maiori obligatione, ac fortasse ex officio teneantur; quia adhuc si hi negligant, teneor supplere, & subuenire: sed ad me excusandum oportet scire illos esse paratos, ac dispositos ad re ipsa succurrendum proximo spiritualiter indigenti.

An debeat quis corrigere alterũ etiã cũ periculo sui damni. Quartò dubitatur, num sciens quis indigentiam fratris, & sperans suæ correptionis fructum, sed ex alia parte videns sibi ex hoc officio imminere ab alio qui fortasse dolebit de conuersione illius, periculum vitæ, aut famæ, aut aliorum temporalium bonorum; debeat adhuc, tali periculo non obstante,

cor-

corripere fratrem sic indigentem. Affirmare videtur Sanctus Thomas art.2. ad 3. ex auctoritate Diu. Augustini lib.1. de ciuit. cap.nono. Et ita tenent Aduianus in 4. tract. de correct. & Lyranus super 1. Ioannis 3. & quidam alij. Fundamentum est: puta spiritualis vita proximi ex recto ordine charitatis præferenda est proprijs bonis temporalibus, etiam vitæ corporali. Negant vero Mayronus super locum August. & Victoria apud Bagnes. Cui parti magis fauet textus Augustini; quamuis enim dicat, culpabile esse, omittere correptionem ex amore temporalium bonorum, & timore amissionis eorum; tamen subdit, hanc esse culpam iustorum, quos propterea ait in hac vita flagellari, sed non esse æterna pœna plectendos: sentit ergo Augustinus, hanc esse culpam venialem, non verò mortalem: non ergo tenetur quisquam sub graui obligatione cum suo mutabili detrimento aut periculo corripere delinquentem.

Sed distinguendum est cum communi sententia: si peccator sit in extremo salutis periculo constitutus, teneri alium sub mortali, etiam cum suæ vitæ periculo, illi succurrere: si autem peccator non sit in tali extrema necessitate, alium non teneri cum suæ vitæ periculo, licèt esset perfectionis opus ei succurrere: interdum tamen teneri Pastores tali periculo se exponere, quando priuati homines non tenentur. Ita Sotus in Relect. de Secreto memb. 2. quæst.2. concl.6. Nauarr. in summa cap.24. num.12. Bagnes art.3. dub. 4. Valentia pun. 4.§. *Secundo controuersum est*, Malderus art. 3. Duuallius quæst. nona art.4. Conink disp.28. dub. 6. Turrianus disp.87.dub.2.& alij: Quamuis Lorca disp. 45. num. 7. Emmanuel sà verbo *Correctio* num.2. Castrus Palaus tomo 1.tract.sexto disp. 3. puncto 6. num. 4. & Villalobus tomo 2. tract. 4. difficul. 5. num. 6. aut nullo modo aut vix vnquam admittunt, contingere talem casum necessitatis extremæ spiritualis in adultis. Hæc tota conclusio habetur ex dictis supra quæst. 26. de ordine charitatis. Ex iuxta illam debet intelligi Sanctus Thomas. At D.August. videtur loquutus potiùs in casibus communis indigentiæ, & non extremi periculi proximorum. In quo genere attenta grauitate indigentiæ ex parte proximi, & ex alia parte probabilitate periculi ex parte propria, potest non rarò contingere veniale peccatum: quia videlicet saltem sub aliqua obligatione, & tali veniali culpa, deberet homo tolerare aliquod suum temporale detrimentum non vsque adeo magnum propter emendationem fratris. Et similiter Chrisostomus hom.7. in Epist.2. ad Timoth.in parte morali ante medium, ita suadet, iuuandum esse proximum, etiam cum periculo incurrendi aliorum odium, & inimicitias, dicens: *Quid hac præstantius odio? quippe amicitiam ex Deo fœderatam longè antecellit ipsius gratia susceptum odiū; nam si propter Deum diligamur, honoris impensi debitores illi sumus; sin verò eius causa odio habeamur, debitor ipse fit nobis*. Ac insuper si leue sit damnum, vel periculum, quod aliquis sibi timeat, tenebitur adhuc id subire, ac tolerare ad succurrendum proximo in graui periculo, & damno animæ: quod totum in singulis casibus, comparato periculo, & damno proprio cum alieno prudenter æstimandum erit.

Similis ratio est, quando quis ex conuersione peccatoris à se procurata timeat grauia damna temporalia aliis imminere. Nisi quòd potest quidem laudabiliter aliquis, quamuis non teneatur, exponere sua bona periculo propter conuersionem *Vel aliorum.*

sionem peccatoris: tamen non habebit parem potestatem super alios. Quare si damnum quod alijs timet sit valde notabile, vel non vnius tantùm hominis, sed plurium seu communitatis; & alioqui etiam si non procuretur tunc emendatio peccatoris, poterit esse vt postea is conuertatur: tunc inquam cessandum erit à correptione, quando illi quibus periculum imminet cupiunt sua bona tueri. Et rursus si ex correptione facienda alicui peccatori alia pericula, & damna spiritualia timeantur, siue ex permissione, & tolerantia alicuius peccatoris alia mala vitentur, & bona sperentur, maximè respectu communitatis: poterit non tantùm esse licitum, sed pro rerum circunstantijs etiam debitum, non solùm priuatis hominibus, sed etiam Prælatis alioqui ex munere obligatis procurare conuersionem sui subditi, prætermittere tunc huiusmodi correptionis officium: quia semper præferendum est maius bonum.

An concurrentib. circunstãtys debeat statim fieri correptio.

Quintò demum, etiam si omnes circunstantiæ iam assignatæ concurrant, adhuc non oportere ex obligatione statim corripere peccatorem, sed posse in aliud tempus differri correptionem, expectando maiorem opportunitatem, & sperando vberiorem correptionis fructum; significauit D. Augustinus eodem loco lib. 1. de ciuit. cap. nono, *Si propterea quisque obiurgandis, & corripiendis male agentibus parcit, quia opportunius tempus inquirit, hoc esse consilium charitatis.* Approbat Sanctus Thomas art. secundo ad 3. Sequitur Valentia puncto 2. §. *Sexta circunstantia*, Sanchez tomo 2. Opusculor. lib. sesto cap. 2. dub. 1. num. 7. Castrus Palaus tomo 1. tract. sesto disp. 3. puncto sesto n. 7. Trullench tomo 1. libr. 1. cap. 5. dub. 24. num. 8. Filliucius tomo 2. tract. 28. cap. 6. alijquè communiter. Sed hoc explicatione indiget. Si ex dilatione correptionis non timetur aliud nouum peccatum, & spirituale proximi damnum præter solam permanentiam in macula habituali peccati, dum adhuc non instat præceptum pœnitentiæ: tunc quidem tutum erit, tempus opportunius expectare, puta quando propinquius erit tempus debitum pœnitentiæ, vel quando putabitur peccator maliùs dispositus; ita videlicet vt certior sit correptionis fructus, & maior vtilitas peccatoris corripiendi.

Si autem proximus sit in statu, & consuetudine peccandi, ita vt nisi tunc corripiatur, interim timeantur noua peccata, quo modo maximè obligat correptionis præceptum; iam per se loquendo oportet tunc eum corripere, & impedire alia mala. Sed vt discernatur num expediat differre correptionem in tempus quod creditur magis opportunum, ponderandum est, quæ & quanta sit maior vtilitas proximi sperata ex tali dilatione. Si enim solùm sit, quòd ex maiori verecundia plurium scælerum peccator feruentiùs resurget cum veriori suarum iniquitatum dolore, ac detestatione: hoc non sufficit ad differendam correptionem, permittendo interim noua peccata, quæ pie admonitionis remedio poterant impediri: plus enim æstimandum est hoc beneficium impediendi noua peccata, quàm expectatio maioris feruoris in conuersione peccatoris; præsertim cùm ea dilatio correptionis, & emendationis, non sit medium per se aptum, & opportunum ad eum finem excitandi maiorem feruorem. Si verò censeat quis, certiorem fore conuersionis effectum quodam alio commodiori tempore, & tunc timeat correptionem non esse vtilem, & ob hanc declarationem recessurum alterum ab eius commercio, & declinaturum ab eius exhorta-

tationibus audiendis: tunc prudens consilium erit, correptionem differre.

Vel possit adhuc in tēpus magis oppōrtunum differri. Si demum putet quis, quod corripiendo nunc peccatorem, is quidem emendabitur, sed rursus postea in alia noua, & plura peccata reincidet; differendo autem correptionem, illum in maiori virtutis constantia confirmabit, ne denuo ad pristina peccata redeat: tunc maximè poterit esse laudabile, & fortasse aliquando debitum, correptionem differre: quia nimirum hoc erit magis commodum, & proficuum ad finem intentum. Puta si quis accepta notitia de peccato fratris, prudenter putet, quòd si tunc se declaret, reddet illum cautiorem ad occultè peccandum, ac proinde difficilius erit remedium; tamen differendo correptionem speret, illum penitus à relabendi periculo subtrahere; & maximè si peccata quę interim timentur, non vergant in detrimentum tertij innocentis: sic inquam poterit vtilius esse, correptionem differre. Hoc voluit Nauarr. in summa cap. 24. num. 13. dicens, interdum non fore peccatum, sed meritum, differre correptionem cuiuspiam de aliquo delicto quousque in aliud maius incidat, quo securiùs de vtroque corrigatur. Qua consideratione inquit excusari magistros vel alios, qui pueris ad furta aliauè vitia pronis permittunt occasiones labendi, vt in eis deprehensos vtiliùs, & validiùs castigare queant. Dixit permittunt, non dixit præbent: quia & si liceat permittere, idest non impedire peccatum alterius propter bonum finem; non tamen licebit inducere, vel positiuè cooperari ad malum propter quemcunque bonum finem, quia non sunt facienda mala vt eueniant bona.

Omittere correptionē quomodo, & quādo sit mortale aut veniale. Postremò, quando reipsa tenetur homo corripere fratrem, docet adhuc Sanctus Thomas art. 2. ad 3. peccatum quidem mortale esse, ex timore vel cupiditate cessare; veniale tamen ex timore, vel cupiditate tardiorem fieri ad corripiendum. Hoc magis explicat Caietanus ibi, quandocunque verificatur hoc in præparatione animi; quòd si crederet proximum à peccato eripere, omnia postponeret debito charitatis, quamuis interim corripere prætermittat, vel ex defectu huius spei, vel ex aliquo humano timore, vel ex ignorantia similiter Valentia puncto 2. §. *Quartum certum*, ait, omittentem correptionem ex quandam solùm negligentia seu tepiditate, ob quam non cogitet se tunc posse iuuare fratrem, peccare solùm venialiter. Verùm in hac re, sicut & in omni alia materia, contingere poterit mortale peccatum, non solùm ex certa sciētia, & ex malitia, sed etiam ex ignorantia culpabili, & negligentia graui. Erit enim ignorantia vincibilis, quando quis potens, ac debens scire, non curat, non petit consilium, vt de sua obligatione certior fiat. Erit negligentia grauis, quando quis ex nimia pusillanimitate apprehendat, & timet periculum, vbi non est. Similiter, si ex tepiditate, aut verecundia aut alia passione omittat corripere fratrem, quando cum fructu poterat, & ex charitate debebat. Poterit etiam in hac re contingere negligentia leuis, & ignorantia seu incogitantia venialiter culpabilis, quæ excuset quidem à culpa mortali, sed non ab omni culpa. Quod sanè faciliùs est in hac materia, quæ non omnibus satis nota est: & ideo S. Thomas hoc specialiter voluit obseruare.

SE-

SECTIO X.

Quo nam modo sit correptio facienda.

Facienda est cũ efficacia requisita vt prosit.

PRimò. Modus intrinsecus correptionis est, vt fiat cum efficacia, hoc est eo modo quo creditur profutura. Hic modus non potest vna regula pro omnibus præscribi, sed considerata persona corripiente, & persona corripienda, & causa de qua est correptio facienda, ita se gerere debet corripiens, sicut prudentia ei dictauerit, correptionem habituram esse effectum. Itaquè sæpè non satis erit, parcis verbis dicere peccatori, cogita hoc esse malum, desine ab hoc peccato: sed oportebit, pluribus motiuis & argumentis conari illum à peccato reuocare, & ad viam salutis reducere: quandoque etiam iuuabit rogare & obsecrare; quandoque arguere, & increpare. Sic Apostolus docuit Timotheum Epist. 2. cap. 4. *Prædica verbum, insta opportunè importunè, argue, obsecra, increpa, in omni patientia, & doctrina*, Et ad Titum capitulo prim. *Sunt multi inobedientes, vaniloqui, & seductores, quos oportet redargui, increpa illos durè; vt sani sint in fide*. Vbi sanè multò plus conuenit Superioribus, & Prælatis, quàm æqualibus: plus viris maioris auctrioratis, & æstimationis, quàm inferioribus: plus amicis, & familiaribus quàm alijs minùs nobis. Imò Prælati ex potestate paterna, quam habent, debebunt non solùm verbis, sed etiam pœnis alijsq; remedijs subditos coercere: de quo plura in sequentibus. Fratres quoque priuati poterunt delinquentem terrere, comminando, & asseuerando rem differre Prælato, si non videant emendationem. Et rursus, si quispiam speret, sæpiùs repetita correptione fructum obtinere quem non statim potuit, debebit hoc officium iterare, & repetere quousque prudenter speret reducere peccatorem ad resipiscentiam. Ita supponit D. Thomas artic. 8. ad prim. dicens: *Quòd post admonitionem secretam semel vel pluries factam, quandiu spes probabiliter habetur de correctione, per secretam admonitionem procedendum est*. Et Syluester verbo *Correctio*, numero quarto, *Secuta monitio*, inquit, *debet semel aut pluries fieri, quandiu spes habetur ex monitione de correctione fratris probabiliter*.

Cum debita mansuetudine, & reuerētia.

Secundò. Modus correptioni annexus est, vt fiat cum quiete, & mansuetudine, fiat cum debita reuerentia, & honore: quem considerato gradu corripientis, & correpti seruare oportet. Sic monuit Apostolus prim. ad Tessalonic. 3. *Nolite quasi inimicum existimare, sed corripite vt fratrem*. Et ad Galatas 6. *Si præoccupatus fuerit homo in aliquo delicto, vos qui spirituales estis, huiusmodi instruite in spiritu lenitatis, considerans te ipsum ne & tu tenteris*. Et Leo Papa Epistol. 34. *Plus*, inquit, *agat beneuolentia quàm seueritas, plus cohortatio quàm commotio, plus charitas quam potestas*. Et Nazianzenus in Orat. de Moderatione in disputationib. *Corrigas*, inquit, *Leniter & humanè, non vt hostis neque vt durus, & rigidus medicus; neque vt sectionibus tantùm, & cauteris aduersus morbum sciens grauari, te ipsum etiam accuses infirmitas, quæ tua tibi conscius sis*. Idem alii Sancti monent.

Propter vtilitatē fratris, & cōscientiā propriam.

Duplici autem ratione hic modus seruandus est. Prima ratio est, quia plus prodesse solet, & certiorem gignere effectum. (Quæ ratio redit ad primam conditionem,

intrinsecam assignatum) Nam alioqui per modum nimis asperum corripientis, maximè eius qui non est superior, ac interdum etiam superioris, contingit peccatorem potiùs exasperari, & magis indurari, aut ad iram, & odium vel etiam contumelias irritari: quod planè est contra finem intrinsecum correptionis. Vnde si quis tali modo corripiat, quo prudenter considerare debebat se nihil effecturum, vel potiùs causam noui peccati proximo præbiturum, non solùm non adimplebit præceptum correptionis, sed potiùs contra illud delinquet, seu contra præceptum non scandalizandi alterum. Secunda ratio est, ne volens quis satisfacere charitati præcipienti correptionem, peccet ipse contra aliam virtutem: videlicet per iram contra mansuetudinem, per contumeliam contra honorem debitum proximo, siue contra virtutem obseruantiæ ad quam spectat conuenientem reuerentiam erga alios seruare, aut per superbiam contra humilitatem, aliisuè modis. Non enim obligatio corripiendi dat cuiquam ius inhonorandi vel contemnendi alios: nec peccator amittit ius honoris, & reuerentiæ sibi alioqui debitæ. Itaque si correptor hunc modum excedens obtineat adhuc emendationem fratris, satisfaciet quidem obligationi charitatis quãtum ad finem correptionis; sed peccabit contra aliam virtutem: quod peccatum erat graue aut leue, iuxta regulas earundem virtutum contra quos continget. Obseruandaque est in hac re differentia personarum: non enim tenentur Prælati erga subditos seruare eundem reuerentiæ modum, quem æquales æqualibus. Et multo magis si quando inferior correpturus sit superiorem, debitam humilitatem, & reuerentiam præseferre tenebitur. Hanc differentiam adnotauit Apostolus prim. ad Timoth. 5. *Seniorem* ne increpaueris sed obsecra vt patrem, iuuenes vt fratres, anus vt matres, iuuenculas vt sorores. Ac specialiter hunc reuerentiæ tenorem seruandum esse erga Prælatos corripiendos, monet Sanctus Thomas articulo 4.

Facienda est secretò de peccatis occultis.

Tertiò. Modus etiam correptioni annexus est, vt non lædatur fama, & bona existimatio proximi apud alios. Ideo peccata occulta proximi, secretè & non publicè coram alijs arguenda sunt. Sic monuit ipse Christus Dominus. *Si peccauerit in te frater tuus, vade & corripe eum inter te, & ipsum solum.* Et ita Sanctus Thomas articulo septimo alijsque communiter docent esse seruandum. Ratio est clara, quia præceptum corripiendi peccatorem, non euertit aliud non infamandi. Probat etiam S. Thomas exemplo: sicut medicus corporalis studet salutem ægro conferre absq; abscissione vllius membri si potest, ita medicus spiritualis debet procurare salutem spiritualem fratris non auferendo bonum famæ, quando sic fieri potest. Accedit ratio D. Augustini serm. 16. de Verbis Domini, quæ reducitur quoque ad modum intrinsecum correptionis: quia videlicet hoc modo securiùs sperari potest emendatio fratris, qui alioqui fortè incipiet negare aut defendere peccatum suum, *Et quem vis facere correctiorem facis peiorem.* Similis est ratio Hieronimi super locum Matthæi: *Corripiendus est seorsum peccator, ne si semel pudorem vel verecundiam amiserit, permaneat in peccato.* Quando autem Leuit. 19. dictum est, *Ne oderis fratrem tuum in corde tuo, sed publicè argue eum*: non accipitur publicè respectu aliorum, non est sensus argue coram alijs: sed accipitur respectu eiusdem fratris, idest

argue illum manifestis verbis: vt se corrigat, nec secretum odium aduersus illum in corde foueas.

Interdum publicè de publicis. Benè tamen peccator publica poterunt publicè redargui, quando res ita postulare videtur: quia per hoc non læditur fama fratris, cum non de nouo manifestatur, sed notum iam erat peccatum illius: & ex alia parte hęc peccata sunt scandalosa, & nocent alijs. Vndè sæpè non tantum propter bonum proprium peccatoris, sed propter bonum etiam aliorum, expediet publicè arguere hæc peccata, & peccatorem de ijs diffamatum. De his peccatis loquutus est Apostolus prim. ad Timoth. 5. & intellexere D. Augustin. ac Diu. Thomas, *Peccantem coram omnibus argue vt & cęteri timorem habeant*. Et in quadam occasione ipse Paulus non dubitauit publicè arguere Petrum, vt narrat ad Galat. 2. zelo ductus ne alij scandalum paterentur in fide. Ex quo docet Sanctus Thomas articulo quarto ad secundum etiam Prælatos esse à subditis publicè arguendos, vbi imminet periculum fidei. Omneque aliud peccatum publicum cedens in contumeliam Dei, publicè arguendum est, non solum propter eundem peccatorem, & propter alios salutis conscios, sed præcipuè propter tuendum honorem Dei, vel propter defensionem fidei: puta si audiatur quispiam blasphemare nomen Domini vel facerę aliquid in contemptum Christianæ religionis. Oportet tamen in omnibus considerare personarum, & rerum circunstantias, & spem fructus, ad discernendum quando hoc modo sit facienda correptio. Quia alioqui non semper est facienda coram alijs quamuis conscijs de crimine fratris. Si enim peccatum non sit illi scandalosum, nec alia ratio ad manifestam correptionem impellat, adhuc erit secretè facienda: si non propter damnum infamiæ, saltem ne correptor fratrem sine necessitate confundat & pudore afficiat: quæ & esset quædam iniuria proximi, & fortasse eum magis exasperaret quàm ad pęnitentiam prouocaret. Hoc ipsum notauit D. Augustin. serm. 16. de Verbis Domini, dicens: *Sed fortè scis quod ego scio, non tamen coram te corripio, quia curare volo, non accusare*: & rursus, *Corripe eum inter te, & ipsum solum, intendens correctioni, parcens pudori*.

Modus corripiēdi proponitur à Christo. Quartò demum, alia sunt quę de modo, & ordine corripiendi docuit Christus Dominus Matth. 18. post illa verba, *Corripe eum inter te, & ipsum solum, si te audierit lucratus eris fratrem tuum*: subdens vlteriùs, *Si te non audierit adhibe tecum adhuc vnum aut duos, vt in ore duorum vel trium testium stet omne verbum; quod si non audierit eos, dic Ecclesiæ*: & tandem concludit, *Si autem Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut Ethnicus, & publicanus*. Hunc tamen correptionis modum, & ordinem, Bernardinus Areualensis in quodam tractatu de correctione fraterna, & Salmeron tomo quarto in Euangel. part. 3. tract. 11. opinati sunt, non fuisse traditum à Christo tanquam sub præcepto, sed tantùm sub consilio: & insuper rarissimè fore conuenientem, & obseruandum, sed vt plurium fore inutilem, vel etiam perniciosum. Quia dicunt; non videtur esse præceptum naturale, nec positiuum: non potest commodè Fidelibus communicari, cùm sit valde obscurum, & vix à Theologis teneatur; & vt plurimum talis modus non prodesset ad verum emendationem fratris, (qui est finis per correptionem intentus) sed aptus est parere multa inconuenientia.

Di-

Fuit traditus sub præcepto. Dicendum tamen est, Christum Dominum illis verbis tradidisse præceptum de modo, & ordine correptionis fraternæ, eumquè per se loquendo esse optimum, esse valde vtilem atque conuenientem. Ita communiter Theologi defendunt: inter quos meritò Bagnes articulo 8. dubio secundo, & Valentia puncto quinto grauiter reprehendunt illum Areualensem. Salmeron autem non absolutè illam doctrinam tradit: sed cum tract. 10. præcedenti communem approbasset, subinde tract. 11. illam aliam sententiam refert vt probabilem: ex modo tamen loquendi, & discurrendi nimis ex animo pro illa pugnare videtur. Est etiam de mente Sanctorum Patrum, & aliorum Expositorum sacræ Scripturæ. Tradit ergo Christus Dominus illis verbis, non solùm consilium, sed præceptum: siquidem eodem tenore verborũ loquutus est de correptione facienda, atque de hoc modo faciendi: sed certè de correptione quoad substantiam constituit verum præceptum: ergo etiam, & de modo correptionis. Nam inquam quasi instituens nouum præceptum positiuum: sed explicans præceptum quod de se erat naturale in ipso rationis lumine fundatum. Præcepta enim noua, & positiua Christi fuerunt tantùm circa fidem, & Sacramenta. Sed succurrendum esse proximo spiritualiter indigenti, & procurandum esse bonum spirituale eius cum quam minima iactura illius famæ, vel cum aliqua iactura quando aliter fieri non possit, ipsa ratio naturalis dictat ac præcipit. Ipsa inquam ratio naturalis ostendit, rem deferendam esse ad Prælatum gerentem aliqualẽ spiritualem curam, quando sic requiritur ad emendationem, & salutem fratris: qui Prælatus nomine Ecclesiæ designatur. Vnde valde friuolum est quod opponebat ille Areualensis, Ecclesiam non cognosci lumine naturæ. Non solùm enim lumine naturæ cognoscitur adesse superiores, sed etiam post institutam Ecclesiam naturalis ratio dictat reccurrendum esse ad Ecclesiasticos Prælatos, quibus spiritualis cura animarum incumbit. Nec etiam præceptum hoc erit tàm difficile, & obscurum, quominus partim ex lumine rationis, & partim ex consilio peritorum, simplices quoque fideles discere queant quid facere debeant: qui sanè, quando ijs difficiliores aliqui casus occurrent cum sufficienti motiuo dubitandi, consilium à doctis, & pijs petere debent, prout & in alijs moralibus materijs frequenter contingit.

Est in se optimus, & in praxi seruandus. Estquè hic modus, & ordo in correptione facienda præscriptus à Domino, in se optimus, & valde vtilis atque conueniens ad vtilitatem fratris. Prouidet enim bono spirituali fratris cuius emendatio quæritur. Prouidet etiam quoad fieri potest indemnitati famæ, & bonæ existimationis fratris apud alios. Quare est maximè consonus legibus charitatis, & iustitię. Dixi autem, per se loquendo: quia alioqui per accidens, & ex variis circunstantiis contingere quandoque potest, hunc modum non fore necessarium, nec vtilem, atque adeo non esse seruandum. Quod quidem commune est ad alia quoque præcepta affirmatiua, quæ non obligant nisi pro certo tempore, & cum certis circunstantiis. Neque Christus Dominus loquutus est pro illis casibus extraordinariis: sed integrum reliquit regulatæ prudentiæ, vt videamus quando quicquam obstare poterit ne debeat talis modus seruari, quando non esset vtilitatem allaturus, sed potiùs aliis incommodis expositus. Cæterùm, quia hic modus plures partes inuoluit, distinctè & sigilla-

latim omnia quæ difficultatem habent examinanda sunt.

SECTIO XI.

An qui non potest per se corrigere fratrem debeat alijs manifestare debitum eius vt corrigant.

Ratio dubitandi. Videri potest, hoc non solùm non esse debitum, sed prorsus non esse licitum: quia vnusquisque legitimè possidet suam famam, & nullus alius homo priuatus habet ius, vel auctoritatem infamandi quemquam, idest manifestandi aliis delictum eius alioqui occultum, sed manifestando peccabit contra iustitiam. Neque etiam licebit prætextu iuuandi fratrem in spiritualibus, vt scilicet eum à peccato releuet: quia non sunt facienda mala vt veniant bona: sed infamare proximum, est intrinsecè malum: ergo nec etiam propter hunc bonum finem potest concedi. Sicut nulli licebit lædere alterum in bonis naturæ, vel fortunæ propter bonum eius spirituale. Hinc refert Sanctus Thomas art. 8. ad 1. opinionem quorundam qui dixerunt, si delictum fratris sit omnino occultum, & correptor per monitionem secretam nil profecit, non debere alteriùs progredi, sed potiùs debere desistere. Refertur etiam pro hac sententia Durandus in 4. dist. decimanona quæst. quarta num. quarta. Verùm is tantùm dixit, non debere correptorem progredi ad hoc vt via iuridica corrigatur frater: tamen fatetur, quòd si cognoscat per alium amicum, vel Prælatum tanquam personam particularem posse fratrem corrigi, debeat amico, vel Prælato manifestare delictum fratris propter emendationem eius.

Resolutio affirmatiua. Certum ergo est, eum qui non valet per se ipsum corrigere, & ad viam salutis reducere delinquentem debere per se loquendo manifestare statū illius alteri, vel alijs qui idonei reputantur ad illum corrigendum. Ita Sanctus Thomas art. octauo ad 1. alijque communiter. Probatur primò ex verbis Christi, *Si te non audierit adhibe tecum vnum aut duos, si nec illos audierit dic Ecclesiæ*, vt scilicet lucreris animam fratris: iam verò satis dictum est, verba Christi esse saluberrima, & verè continere præceptum. Item auctoritate Patrum, qui non solùm super hunc locum Euangelij idem docent: sed Augustinus præclarè Epist. 109. & in Regula tertia cap. vigesimotertio sic inquit: *Si post admonitum fratrem de aliquo peccato iterum id facere conspiciatur, iam veluti vulneratum sanandum prodat quicunque hoc potuerit inuenire: Nec vos iudicetis esse maleuolos quando hoc indicatis, magis quippe innocentes non estis, si fratres vestros quos iudicando corrigere potestis, tacendo perire permittitis: si enim frater tuus vulnus habet in corpore quod velit occultari cùm timet secari, nonne crudeliter a te sileretur, & misericorditer indicaretur? quanto ergo potiùs debes manifestare ne deterius putrescat in corde.* Et Basilius in Regulis fusioribus, *Quando*, inquit, *frater curari non potest ab ys qui eius peccati conscij sunt, eo modo quo præceptum est à Domino, ad Antistitem deferatur, quando vitium dissimulatum morbis est in animo delitescens, qui propterea incurabilis efficitur: nemo sit ergo qui peccato alterius latebras quærat.* Similia alij sancti docent.

Interdum hæc manifestatio famam non lædit. Secundò ratione probatur: quia interdum poterit peccatum, vel periculum fratris manifestari quibusdam, apud quos propterea non censetur notabilis infamia fratris: ergo tunc

tunc oportebit hoc modo eius spirituali morbo succurrere. Puta si quis aduertens proximum in aliquo graui versari periculo, quo prope sit vt cadat, & ipse non possit, non speret, eum à tali periculo liberare, videatquè alium fratris amicum, vel Prælatum esse idoneum ad hoc efficiendum, debebit vtique huius auxilium implorare, ei indicando tale periculum: quæ manifestatio fiet sine infamia fratris. Rursus etiam si ipse sciat, fratrem iam cecidisse, & in eodem periculo, vel occasione implicari, & putet satis fore indicare alteri hoc periculum in futurum, non manifestando lapsum præteritum, debebit hoc facere, & faciet sine infamia fratris. Insuper etiam si necesse sit manifestare peccatum fratris iam commissum, potest esse vt alij haberent notitiam de conditione talis personæ, vt attenta qualitate tàm delinquentis quàm eius cui detegetur delictum, non sit grauis infamia nec notabile detrimentum talis manifestatio: eaquè tunc sit laudabilis & debita propter salutem fratris.

Etiam si famam lædat. Tertiò. Loquendo etiam in casu, quando manifestare alicui delictum alterius alioqui illi ignotum, esset mortale peccatum ratione infamiæ, tamen non aliter possit quis corrigere delinquentem, debebit adhuc hoc detegere alijs qui iuuare possint, & afferre remedium. Probatur ratione Sancti Thomæ, & Doctorum communi: quia multò plus æstimanda est salus animæ, & innocentia vitæ, quàm bonum famæ: propter amicos autem bonum contemnendum est minus: procurandum ergo erit spirituale bonum proximi cum tali iactura famæ. Adducit Sanctus Thomas art. septimo exemplum medici: qui si possit quidem curare infirmum sine alia corporis læsione, sine abscissione manus aut pedis, ita curare conatur: sed si non aliter potest conseruare vitam indiuidui quàm secundū aliquam huiusmodi corporis partem, audacter hoc remedium assumit: similiter ergo propter spiritualem vitam animæ subueniendum est fratri periclitanti, etiam cum aliqua iactura famæ si oporteat. Valet quoque exemplum illud Diui Augustini: qui morbum aliquem alterius sciret, & videret illud præ verecundia, vel timore doloris suum morbum occultare, deberet vtique ex officio charitatis alijs qui possent remedium afferre detegere propter maius bonum ipsius infirmi.

Eo magis si delictū fratris sit nociuum alijs. Quartò. Si peccatum fratris esset scandalosum, vel aliter nociuum alteri, puta si quis meditaretur alterum occidere, aut bonis spoliare, siuè soleret alios solicitare ad peccatum, vel etiam solo exemplo esset occasio spiritualis ruinæ: tunc vtique propter bonum aliorum, quicunque periculi conscius, & non valens per se prouidere, deberet reuelare ei qui posset damnum imminens impedire: quia in hoc sanè multò plus æstimanda est indemnitas tertij innocentis, quàm fama nocentis: eoquè magis bonum communitatis, siue bonum plurium personarum præferendum est famæ vnius particularis hominis perniciosi. Oportebit tamen quoad hoc comparare qualitate famæ ex parte huius cum iactura, & damno ex parte alterius: quia alioqui si notabiliter præponderet famā illius damno alterius, puta si vir magnæ auctoritatis, & existimationis esset paratus damnificare alterum in re, vel pecunia non vsque adeo magna, sufficienti tamen ad mortale peccatum furti; non deberet alius id aduertens, quantum est ex hoc capire vt tueatur rem innocentis manifestare prauitatem alterius cum tanto maiori detrimento famæ illius.

Quin-

Quomodo quis sciat se non posse corrigere fratrē.

Quintò. Dicimus, sic teneri eum qui non valet per se ipsum corrigere delinquentem. Quod dupliciter verificari potest. Primò si quis semel aut pluries corripuerit fratrem, sperans illum corrigere, & videns illum relabi, expertus ita sic se non proficere. Semel inquam aut pluries: quia si post semel factam secretam correptionem, speret adhuc repetita monitione cum maiori pondere, & efficia reducere delinquentem, debebit hoc tentare quandiu prudenter fructum sperabit, antèquam cum infamia fratris remedium quærat. Non debebit tamen post sufficientem experientiam, inani spe delusus, certius remedium aggredi, cum graui interim spirituali damno fratris, & maximè cum damno aliorum quando peccatum est aliis nociuum. Secundò, si quis ab initio considerata persona peccatoris, aut sua insufficientia ad cōsequendum effectum, prudenter dijudicet, suam admonitionem non profuturam, sed vel illum sibi asperè responsurum, vel dolosè simulaturum emendationem vt deinceps cautiùs insordescat. Et hoc etiam modo satis dispiciet, se moraliter non posse fratrem sua industria curare. Idquè satis erit, vt rem deferat ad alium idoneum ministrum rem deferre. Quia certè intantum tenebatur priuatam correptionem præmittere, inquantum sperabat proficere. Quare si ab initio hoc non sperat, frustra laboraret, vt iterum alia sectione dicemus.

Debet manifestare aliys solùm quatenus prodesse valeant.

Sextò. Eatenus debebit quis peccatum, vel periculum fratris manifestare aliis, quatenus occurrant qui eum opportuno remedio curare possint: alioqui si non occurrant, frustra illis reuelaretur delictum fratris, sed tunc ex alia parte in suo robore permaneret præceptum de non lædenda fama proximi: Siquidem non nisi propter bonum spirituale ipsius, vtique quando speratur, conceditur hæc manifestatio alieni peccati hactenus occulti. Si tamen peccatum proximi esset nociuum aliis, & per manifestationem obuiaretur alienis damnis, tunc quamuis delinquens esset in sua prauitate mansurus, deberet adhuc propter beneficium, & veluti defensionem aliorum manifestari prauitas delinquentis. Rursus, eatenus debet peccatum fratris manifestari aliis, quatenus id fieri possit absque periculo alterius damni, & grauis detrimenti. Quia alioqui si ex alia parte timeretur, ne ob manifestationem alieni peccati sequatur aliud incommodum, quod prudentia suadeat esse vitandum; omittendus pro tunc esset talis modus correptionis per manifestationem alieni peccati, facta tamen morali æstimatione, & comparatione vtrinsquè mali, iuxta ea quæ sect. nona. Puta si timeatur homicidium, aut vitæ iacturam famæ aliud graue damnum: vel si quis timeat sibi ipsi cum rationabili fundamento ex tali manifestatione simile damnum: vel fortè ne ille idem cui reuelaret alienum peccatum, sumeret inde graue scandalum, & occasionem similis vel alterius sceleris perpetrandi, seu ne per illum deueniat in notitiam alio rum quibus sit occasio scandali, aut ne deperdatur fama proborum, iuxta illud Augustini Epist. 137. post medium: *Cùm de aliquibus qui sanctum nomen profitentur, aliquid criminis, vel falsi sonuerit, vel veri potuerit, instant, satagunt, ambiunt vt de omnibus hoc credatur.*

Et absque periculo alterius damni.

Et cū minori qua possit læsione famæ.

Septimò demum. Qui alienum peccatum propter spirituale remedium aliis manifestare debebit, meminerit hoc facere cum minori quę sufficere quærat diffamatione alterius. Planè enim ita recta ratio, & iustitiæ ordo postulat. Itaque si quis possit remedium afferre im-

plorãdo auctoritatem alterius fortasse conscii iam de crimine, vel alio simili delicto fratris, siue apud quem non adeo lædenda sit fama illius, debebit hoc potiùs medium adhibere. Rursus, si commodè prouidere possit rem detegendo vni soli, non debebit pluribus. Et hoc colligitur ex iisdem verbis Christi Domini, *Si te non audierit adhibe tuum vnum aut duos*. Non dixit simpliciter duos: sed primò dixit vnum; quasi iubens, si possis per vnum corrigere fratrem, ita facias; si verò oporteat, & alium aduocare, adhibe duos. Sic locum intellexit Hieronimus ibidem, dicens: *Si te frater audire noluerit adhibeatur alius, quod si nec illum audire voluerit adhibeatur, & tertius*. Insuper si molestior futura sit fratri manifestatio sui criminis apud vnum quàm apud alium, siquidem sæpè magis vtilis est, seu magis existimatur bona opinio sui apud vnum quàm apud alium; tunc inquam correptor manifestare debet peccatum illius potiùs ei apud quem minùs noxia, & minùs molesta censetur iactura famæ; quando inquam is prudenter creditur cum effectu, & fructu correcturus delinquentem: habenda enim simul est ratio de securitate affectus, & emendationis intentæ. Ex qua etiam regula colligemus sect. sequenti, qua ratione fratris delictum manifestandũ sit sociis aut Prælato.

Soluitur ratio dubitandi. Ad rationem dubitandi initio obiectam respondetur, hominem priuatum in hoc officio corripiendi, nequaquam manifestare delictum fratris alteri, quasi per modum iudicis habentis ius, & auctoritatem super delinquentem: sed solùm per modum fratris, ea via, qua ad ipsum ex charitate spectat curare de remedio proximi spiritualiter indigentis: est enim modus correptionis fraternæ, non correctionis iudicialis. Nec quicquam mali facit: quod vtique nunquam propter quodcunque bonum est faciendum: sed in tali casu, & ob remedium spiritualis morbi, non est malum, aut contra iustitiam, sed est opus charitatis non occultare indigentiam eius. Nec est simile de læsione in aliis bonis: quia hoc non est medium ex natura sua ordinatum, & proportionatum ad talem bonum finem: sed tamen detegere ægritudinem medico qui valeat remedium afferre, est planè medium per se aptum, & accomodatum ad hunc finem, ideoquè est opus licitum, & laudabile, ac etiam ex charitate debitum.

SECTIO XII.

Qua ratione delictum fratris ordine correptionis manifestandum sit socijs seu testibus.

Docuit Christus Dominus, quando iam videt correptor suam admonitionem non sufficere ad corrigendum fratrem, debere secum vnum, scilicet socium seu amicum, adhibere, aut etiam alium. Qui est secundus gradus, & actus correptionis, post illum primum inter se, & ipsum solum. Significauit autem Christus, vnum aut duos adhibendos esse tanquam testes: reddidit enim causam: *Vt in ore duorum, vel trium stet omne verbum*: in hoc testium numero computans eundem ipsum correptorem.

Sed hoc difficile est: quia non apparet ad quid prosit, neque cur præmittenda sit hæc inductio testium ante reuelationem faciendam Prælato. Testes enim conferre solùm possent ad probandum coram Prælato delictum fratris si fortè negabit: *Cur delictum fratris sit manifestandum socijs seu testib.*

bit: cùm Superior non possit procedere aduersus subditum negantem delictum non probatum. Verùm ex eo quòd ille primus qui nouit crimen alterius id ei obiiciat coram aliis, hinc hi alii testari solùm poterunt se audisse ab illo crimen obiectum, non autem poterunt testari verè commissum fuisse tale delictum ab eo cui attribuitur: quare non facient maiorem probationem quàm testimonium vnius illius primi: ergo inutilis est hæc inductio testium. Imò denunciatus coram Prælato poterit retorquere querelam contra correptorem, & dicere se ab illo fuisse iniustè diffamatum: & ipse quidem per testes probabit fuisse sibi obiectum crimen, correptor verò non probabit per illos testes verum fuisse crimen: erit ergo perniciosa potiùs hæc inductio testium.

Propter hoc aliqui opinati sunt, tunc solùm debere correptorem aduocare testes antequam Prælato denunciet, quando delinquens repetere solet delictum, & is qui primùm id aduertit, habet commoditatem aduocandi alios, qui idem obseruent, & inspiciant, ad hoc vt consequenter attestari valeant Prælato quod viderunt, & hic tandem cõgrua seueritate coerceat delinquentem. Hoc enim præstandum esse, docuit Augustinus Epist. 309. & in Regula tertia capit. 23. Negat tamen hoc fieri debere Durandus in 4. dist. 19. quæstio. 4. num. 4. Quia inquit, secundum Augustinum non expedit vel saltem debitum non est, inquirere aliena peccata, explorare vitam alienam: sed magis consonum charitati esset, statim indicare alteri qui posset impedire peccatum fratris, quàm inducere testes ad conuincendum post factum.

Communis verò sententia affirmat, vtilem esse posse, & ex charitate etiam debitam, hanc manifestationem alieni peccati vni vel pluribus sociis, & amicis, seu hanc inductionem testium, propter correctionem fratris. Vbi obseruandum in praxi est, dupliciter hęc exerceri posse. Vno modo manifestando peccatum fratris alteri socio vel amico, quia per illius officium, & exhortationem speratur emendatio delinquentis, ita vt non oporteat vlterius procedere. Alio modo manifestando aliis, eosque adhibendo, ad hoc vt testimonium ferre possint coram Prelato, quando res ad Prælatum deferenda esse conspicitur, per cuius auctoritatem cogatur delinquens ab iniquitate cessare.

Manifestandũ est vt coadiuuat correptionem.

Dico primò, debere correptorem, quando per se non sufficit reducere delinquentem, manifestare statum illius vni vel pluribus, tanquam sociis & amicis, per quos speratur emendatio fratris. Hanc manifestandi rationem expressit Sanctus Thomas articulo 8. ad tertium. Et probatur atque explicatur conclusio primò: quia fieri potest, vt ille ipse primus correptor, maiori vi & efficacia id præstet coram alio socio & amico, quasi adiutus eius consortio: vt clarè adnotauit Chrysost. homil. 61. in Matth. dicens: *Quoniam solus imbecillior visus es, adiectione duorum fortior factus argues delinquentem.*

Secundo: quia dum concurrent etiam socii adhibiti, ad consulendum & suadendum, faciliùs peccatorem ad emendationem inducent. Hoc modo adhibendos esse socios, non solum vt assistant & corripientem audiant, sed vt ipsi quoque loquendo coadiuuent, significauit Christus illis verbis, *Si nec illos audierit*. Et ad hunc ipsum effectum conuenit illis denominatio testium, quia contestari, & confirmare debent, quàm salutare sit consilium corripientis, quàm indignus & pe-

periculosus status peccati in quo delinquens manebat: vt sic *In ore duorum vel trium stet omne verbum*: & ita notauit Hieronimus super eundem locum Matthæi.

Tertiò, sæpè continget, vt ille qui primus nouit delictum fratris, consideret alium vel alios esse, qui ob maiorem sui dignitatem; & auctoritatem, vel amicitiam, & familiaritatem cum delinquente, multò magis idonei, & efficaces futuri sint ad corrigendum fratrem. Hoc modo clarissimè patet, quomodo poterit expedire, his manifestare delictum fratris vt corrigant. Et interdum conuenientius erit, vt non simul ambo, sed seorsim vnus aut alius tentent ad viam salutis reducere renitentem. Quod quidem seruandum erit, prout prudens charitas iuxta rerum, & personarum conditionem dictabit. Ita vt si sufficienter speretur emendatio fratris per reuelationem faciendam vni soli, & non duobus, hoc sit obseruandum, ne vltra necessitatem lædatur fama proximi.

Vel vt Prælato cō firmēt officium correptionis præstitum. Dico secundò. Iuuare potest inductio testium, vt si neque cum ipsis obtineatur emendatio delinquentis, ii postea Prelato testentur, illum qui denunciabit & ipsos quoque præstitisse priùs in charitate piæ correptionis officium: ne fortè Prælatus illum repellat, vel ei non credens, vel nolens denunciationem admittere nisi certior factus de præuia correptione secreta, iuxta capitulū *Cum dilectus* de accusationib. Hoc notauit Chrisost. ibi dicens: *Quid sibi vult, in ore duorum, vel trium testium stabit omne verbum? habes iam testes, opus abs te tuum ita esse confectum, vt nihil quod ad te pertineat reliquum esse videatur*. Quo circa ad hunc effectum, tunc solùm deberet quis adhibere testes suæ correptionis, quando timeret non suscipiendam alioqui denunciationem suam à Prælato, nec ei credendum de officio præstito: alioqui hæc diligentia esset superflua.

Rursus, hoc fieri debebit, quando ex alia parte nō timet correptor aliquod sibi periculum, ne fortè correptus retorqueat quærelam contra ipsum apud Prælatum, & Prælatus contra eum procedat, vt in ratione opposita dubitabatur. Iam enim superiùs dictum est, præceptum correptionis non obligare cum graui damno vel periculo proprio correptoris. Sed præterea non haberet vim contra correptorem illa quærela correpti: quia etsi correptor probare non possit delictum fratris, nec ex alia parte correptus probare poterit se esse innocentem, atque adeo fuisse iniquè infamatum. Et cùm simul illi testes dicturi sint, se ad essistendum correptioni fuisse vocatos, & constet correptionem fieri debere peccatori quādo opus sit coram testibus etiam de delicto occulto quod probari non possit, non cogetur correptor ipse probare, delictum fratris fuisse verum; sed satisfaciet exponendo se voluisse procurare emendationem illius de delicto licèt occulto. Dumquè non alia præsumptio aduersus eum vrgebit, non poterit accusari de falsa calumnia & iniusta infamia fratri illata: quinimò potiùs præsumetur, quòd si dolere voluisset alterum infamare, non coram ipsomet sed clanculum apud alios imputata crimina disseminasset.

Etiam vt obseruent, & Prælato confirment delictum commissum. Dico demum tertiò, posse etiam vtiliter adhiberi testes, ad hoc vt quando res ad Prælatum deferenda est, possint suo testimonio conuincere de crimine reum alioqui forrasse negantem: quod quidem testimonium verè non habebit vim, si hi ex dicto tantùm illius primi delictum alterius nouerint, atque ita deponunt: quare ad hunc effectum adhiberi debent testes alia via con-

sci

fcij de crimine fratris; ideoque si non alij habebant eandem notitiam expediet aduocare testes vt per se obseruent ac videant, & ita ex propria scientia testificari possint. Hoc perspicuè docuit Augustinus Epist. 109. & Regula 3. capitulo 23. dicens: *Esse peccatum fratris alteri vel tertio demonstrandum, vt duorum vel trium possit ore conuinci & competenti seueritate coerceri*. Hancque Augustini doctrinam S. Thomas, & cæteri Theologi approbant. Vnde fit, vt interdum licitum & expediens erit, permittere aliquem fratris lapsum, & interim disponere testes qui obseruent, & postea Prælatum certiorem faciant, vt ita securum remedium procuretur: quando inquam aliter prudenter timetur, delinquentem suo vitio assuetum, proterue negaturum delictum, & cautiùs in sua praua consuetudine permansurum, ac fortasse querimonias aliasuè calumnias aduersus suos monitores iactare paratum.

Non benè Durandus explicat Augustin. Neque satisfacit Durandus quæstio. citata num. 7. ad Augustin. respondens, non videri loquutum de opere quod sit in crimen, sed solum de peccati periculo, sicut est fixus aspectus viri in mulierem, aut mulieris in virum: & non dixisse ad hoc explorandum aduocandos esse testes, sed si qui fortè adsint, & non aduertant monendos esse vt aduertant, & postea referant. Non inquam satisfacit quia Augustinus planè loquutus est de aspectu impudico qui per se est peccaminosus: & cap. 24. suam doctrinam ad omne aliud crimen extendit, dicens; *Hoc quod dixi de oculo non figendo, etiam in cæteris inueniendis, prohibendis, indicandis, conuincendis, iudicandisque peccatis, diligenter & fideliter obseruetur, cum dilectione hominum, & odio vitiorum*. Ac tandem in se habet, monere eos qui adsunt vt obseruent alterius crimen, atque vocare vt adueniant propter correctionem, & remedium delinquentis.

Neq; hæc est vitiosa exploratio alienæ vitæ. Nec etiam hæc est exploratio alienæ vitæ prohibita. Non enim commendatur huiusmodi exploratio aduersum illum qui innocens apparet, & de quo potiùs dicitur, *Ne quæras iniquitatem in domo iusti*: Sed solùm ille qui nocuit iam delictum, & prauam consuetudinem alterius, debebit alias diligentias necessarias exercere, etiam adhibendo secus, quando opportunum fuerit ad vtilitatem, & salutem illius. Ipsique testes sic vocati, benè poterunt ex charitate obseruare crimen fratris, vel etiam ex obligatione debent pro qualitate rerum, & personarum. Quæ omnia intelliguntur, quando non potest suauiori via, & remedio prouideri. Si enim sufficeret anteuertere delictũ & dicere alicui qui valeat impedire non solùm pro illa vice, sed etiam absolutè in posterum, non oportebit inducere testes ad conuincendũ. Sed, vt ait Caietanus articulo octauo, *Sapiens, & amicus medicus, si non potest infimum leuiori curare remedio, grauiori vtitur ad medelam*. Addit, non fore magis consonum charitati, præuenire & indicare alicui qui pro tunc impediat peccatum, quoniam hoc non esset remedium curatiuum morbi, dum frater peccaret si posset, charitas autem quærit sanare morbum ne putrescat occultus: & licèt non sit præbenda fratri occasio peccandi, quia non sunt facienda mala vt veniant bona, tamen permittendum esse iterare adhibitis casibus, vt vel sic curetur.

SE-

SECTIO XIII.

Qua ratione delictum fratris deferendum sit Ecclesiæ seu Prælato: & quomodo hic procedere debeat in illo corrigendo.

Per Ecclesiam Christus intellexit Prælatos.

SI rursus neque per secundum correptionis gradum, socijs seu testibus adhibitis, frater correptus resipiscat, iussit Christus Dominus, dic Ecclesiæ: qui est tertius, & vltimus correptionis gradus. Per Ecclesiam intellexit sine dubio Prælatos, vt omnes exponunt: hi enim Ecclesiam repræsentant: & ea quę à Magistratibus seu Rectoribus in Republica, & Ciuitate fiunt, ab ipsa Republica, & Ciuitate fieri dicuntur. Et per se quidem in hac re debet intelligi Prælatus Ecclesiasticus, & Spiritualis: Si tamen res sit talis, cui non possit sufficienter per Prælatum Ecclesiasticum, sed solùm per Superiorem Laicum prouideri; tunc debet intelligi laicus etiam Magistratus curam Reipublicæ gerens. Nec aliter hic tertius correptionis gradus seruandus est, quam denunciando statum fratris Prælato, qui possit, & debent remedium adhibere.

Quando nam deferendum sit Prælato delictũ fratris.

Dico ergo primò, si alius suauior correptionis modus non sufficiat ad emendationem delinquentis, debere hunc adhiberi. Ita omnes Theologi, & Sancti docent ex verbis Christi: Et ratio est aperta: quia proprium munus Prælati est, procurare bonum spirituale subditorum: habetquè Pręlatus multò maiorem vim, & potestatem ad corrigendum delinquentem, ab eoquè validius remedium expectatur. Ex alia verò parte propter tale bonum contemnenda est hæc aliquibus iactura famæ: imò hæc vexatio, & iusta molestia quando requiritur, vltro eligenda est ad obtinendam resipiscentiam delinquentis, & lucrandam animam fratris.

An tanquã patri, vel iudici.

Sed quia Prælatus dupliciter cõsiderari potest, vno modo tanquam pater, & alio modo tanquam iudex: hinc aliqui opinati sunt, hanc manifestationem alieni delicti per viam correptionis fraternę faciendam esse Prælato, solùm tanquam patri. Ita refert Sylvester in summa verbo *Denunciatio* numer. 1. Ideo distinguunt aliam denunciationem fraternam per viam correptionis, & aliam iudicialem quæ fit Superiori tanquam iudici, & se habet ad modum accusationis, & per se ordinatur ad punitionem delicti, & ad bonum commune inde resultans. At Sanctus Thomas articulo 8. ad 4. declarat, denunciationem hanc in tertio correptionis gradu, fieri Prælato tanquam Ecclesiæ, idest tanquam in loco iudicis residenti: Et articulo septimo hanc denunciationem appellat publicam: eodemquè modo sentire videntur alii, vt hæc denunciatio fiat Prælato tanquam ministro publico, seu iudici habenti auctoritatem vindicandi delicta. Ita Ricard. in 4. distinctiu. 19. art. 3. quæstio. 2. ad 2. Durandus quæst. 4. Gabriel lect. 74. in Canonem littera T Adrianus in 4. tract. de correct. fraterna, & idem Syluester verbo *Correptio*. Idem significauit Diu. Augustinus Epist. 109. & in Regula 3. capit. 23. dicens, *Crimen fratris debere post testium inductionem manifestari Prælato, vt reus ille coram alijs possit debita seueritate coerceri, & emendatorium cogatur subire vindictam.* Idem colligitur ex ipso nomine Ecclesiæ, *Dic Ecclesiæ*, & ex ipsa forma denunciandi, præmissa inductione testium quibus possit probari delictũ: hic enim modus planè refertur ad formam iudicialem.

Ideo S. Thomas, quem alii plures imi-

imitati sunt, docuit, debere etiam crimen fratris deferri priùs ad Prælatum tanquam ad patrem, si fortè huc sufficiat ad emendationem: & hoc faciendum esse ante inductionem testium: vtique intelligens, denunciationem aliam post inductionem testium in tertio correptionis gradu faciendam esse Prælato tanquam iudici. At de hoc ordine manifestandi priùs Prælato tanquam patri quàm testibus dicemus sect. sequenti. Valentia autem puncto 5. §. 1. in septimo certo, asserit denunciationem hanc in tertio correptionis gradu iuxta formam euangelicam, esse faciendam Prælato, tum vt iudici, tum vt patri, sed præcipuè tanquam patri. Sic frequenter alij recentiores explicant, debere crimen deferri Prælato, vt priùs tanquàm Pater suauiter prospiciat emendationi, & saluti delinquentis; si verò id non sufficiat, vt etiam tanquam iudex seuerè prouideat. Porrò ex hac re pendet videre, quonam modo debeat Prælatus procedere circa subditum delinquentem, hac via sibi delatum: an videlicet debeat se gerere tanquam pater, vel etiam tanquam iudex; an agere debeat solùm quæ patri congruunt, vel etiam quæ iudici.

Explicatur duplex in Prælato respectus.

Pro resolutione explicare oportet vim huius distinctionis de duplici respectu in Prælato, quæ non satis clara est, & est quæstionis fundamentum. Vno modo potest intelligi Prælatus vt pater, quatenus habet vim monendi, hortandi, & increpandi, vtique maiori pondere, & vehementia verborum, quàm alij priuati socij: vt iudex verò, quatenus habet legitimam potestatem præcipiendi, & puniendi. Alio modo potest intelligi Prælatus vt pater, etiam quatenus potestatem habet secretò, & priuatim præcipiendi, ac puniendi: at iudex verò, quatenus habet potestatem publicè, & in foro externo præcipiendi, ac puniendi iuxta rigorem iuris. Sine dicitur pater, quatenus intendens bono particulari singulorum: dicitur iudex quantum ad illos actus, qui per se, & primariò referuntur ad bonum commune, & ex consequenti possunt quoque ordinari ad bonum particulare alicuius. Hoc secundo modo magis communiter solet accipi hæc distinctio.

Delictum fratris est deferendũ Prælato vt ex sua potestate eum corrigat.

Dico secundò, crimen fratris manifestandum esse Prelato iuxta formam euangelicam, vt hic non solùm hortando, & increpando, sed etiam præcipiendo, & puniendo, quando sic expedire videbit, procuret emendationem delinquentis. Itaque hoc modo crimen fratris deferri debet Prælato non tantùm vt personæ merè particulari, sed etiam aliquatenus vt personæ publicæ, idest tanquam habenti legitimam auctoritatem gubernandi, & iudicandi, & ita in hoc sensu etiam tanquam iudici. Hæc assertio est communis, & negari non potest. Primò, ex verbis Christi, *Dic Ecclesiæ*: hoc enim nomine significatur Prælatus vt habens in cœtu fidelium legitimam potestatem. Et postea, *Si Ecclesiam non audierit sit tibi velut ethnicus, & publicanus*, idest excommunicari possit: cùm certè non nisi ex sua spirituali iurisdictione, & iudiciali auctoritate Prælatus quamquam excommunicare possit. Idem confirmant Diu. Augustinus locis citatis, aliiquè Patres atque Expositores super locum Euangelij.

Quia procedere debet vt Prælatus.

Secundò ratione: quia in hoc tertio correptionis gradu defertur res ad Prælatum vt Prælatus est, & non tantùm tanquam ad hominem particularem, & veluti vnum de populo, vt solùm monendo, & exhortando, sicut posset, & alter socius corripiat delinquentem, aut solùm

lùm sicut vir maioris æstimationis, & dignitatis inter reliquos: sed propriè defertur tanquam ad legitimum superiorem, vt agat ex potestate spirituali qua pollet, id quod non posset quisquam ex subditis. Alioqui non oportuisset rem denunciare Prælato, & distinguere hunc tertium correptionis gradum.

Nec accipere à denuntiante normam procedendi. Tertiò. Quia hic ipse gradus, & modus correptionis admittit in se varietatem, ac latitudinem, potestquè Prælatus aut mitiùs aut seueriùs procedere: ideo vt explicemus quomodo in hoc procedendum sit, non videtur spectare ad ipsum denunciantem, præscribere & veluti taxare Prælato quantum ei concedere velit in corrigendo delinquente. Nisi fortè sibi expediat iniungere illi secretum, ne manifestet personam suam: vel expediat admonere, ne tale quid agat, ex quo sibi offensionem, vel detrimentum timeat. Quod sanè Prælatus ex sua met prudentia seruare debet: eoquè magis ad instantiam denunciantis. Sed de reliquo remittendum est arbitrio, & discretioni eiusdem Prælati, vt eo modo se gerat in corrigendo subdito delinquente, tamen intra latitudinem correctionis fraternæ, quo melius videbitur ad spiritualem vtilitatem fratris.

Prudenter debet efficaciam cū lenitate coniungere. Quartò. Prælatus ipse debebit aduertere, ne ex vna parte sit nimis remissus, & indulgens in correctione delinquentis, quo non satis illius saluti, & securitati consulat: & ne ex alia parte nimis excedat illum grauando, & vexando. Itaque studere debet, vt quoad fieri possit, efficaciam cum lenitate coniungat. Vbi, quia diuersi casus, & personarum qualitates diuersum modum seueritatis aut suauitatis exposcent, non potest hæc res certis regulis definiri. Benè tamen sub quadam generalitate signari poterit quoadusque Prælatus hanc normam correptionis fraternæ extendere valeat.

Potest nimis, & pœnis moderatis coercere delinquentem. Poterit non solùm grauiter verbis reprehendere delinquentem, sed etiam terrere quòd si non se emendet seuerè eum puniet. Poterit non solùm inter se, & ipsum solum, sed etiam coram paucis viris grauibus qui possint prodesse, & non obesse, hoc reprehensionis officium præstare, vt notant Sotus lib. de Tegendo secreto membr. 2. quæst. 4. concl. 7. & Bagnes hìc art. 8. dub. 4. concl. 3. Qui etiam addit, posse interdum attenta auctoritate Prælati, & qualitate delinquentis præsertim iunioris, adhiberi verbera: sicut hoc licitum est patri carnali erga suum filium. Poterit etiam alijs pœnis, & moderatis delinquentem plectere, vt eum cautiorem faciat in futurum. Vbi licèt Sotus dicat, non esse puniendum delinquentem de præterito, si se emendare promittat in posterum: tamen optimè Bagnes explicat, hoc relinquendum esse prudentiæ Prælati: quia sæpè non erit tutum, soli huiusmodi promissioni fidare; cùm nimia indulgentia de præterito, poterit laxare habenas, & parare peccandi licentiam in futurum: sicut è contra aliqua moderata punitio de præterito, maiorem cautelam gignere in futurum.

Potest præcepto adstringere. Poterit insuper seuerè præcipere delinquenti, non solùm vt caueat à peccando, sed etiam vt abstineat à certis occasionibus, & commoditatibus, ex quibus ei prouenit peccandi periculum. Poterit quoque suamet auctoritate tales ei occasiones auferre, aliisuè modis quos prudentia dictauerit inuigilare, ac prouidere, ne subditus reincidat in consueta peccata.

Quia verò sub illis verbis Christi, *Si Ecclesiam non audierit sit tibi*

Ac etiam sub pœna excommunicationis ipso facto incurrenda.

bi velut ethnicus, & publicanus; communiter Doctores volunt intelligi excommunicationem, quæ facit hunc effectum; vt excommunicatus sit vitandus: certum quidem est, Christum Dominum ibi non ipso facto, & iure diuino excommunicasse omnem, qui præcepto Ecclesiæ non paruerit; sed tantùm insinuasse potestatem Prælati de excommunicatione ferenda: Non satis verò constat, quatenus Prælatus per viam correptionis fraternæ possit subditum excommunicare. Sotus enim ait, non posse, nisi crimen transferatur ad forum iudiciale: quia excommunicatio est pœna iuridica, & ex genere suo publica. Sed rectè Bagnes eadem conclus. 3. & Valentia pun. 5. in octauo certo, aliiquè frequenter docent non posse quidem Prælatum imponere pœnam excommunicationis pro delictis præteritis, sibiquè per viam correptionis fraternæ denunciatis, tanquam de iure debitam pro talibus delictis, quia sic esset pœna iuridica: tamen benè præcipere sub pœna excommunicationis ipso facto incurrenda, ne subditus tale quid faciat, siue vt à tali occasione abstineat, si nempe ita expedire videat ad securam emendationem illius: & tunc transgressor pœnam excommunicationis in foro interno incurret, & probato delicto in foro externo, poterit aduersus eum procedi iuxta alias regulas Ecclesiasticæ disciplinæ.

Debet audire testes & potest testes, ac reum cogere confiteri delictum.

Quintò deinde, ad vim eiusdem correptionis spectat, vt Prælatus debeat examinare testes à denunciante allegatos, eorum testimonium excipere, ad finem corrigendi delinquentem eo modo quo expedire videbit. Possuntquè testes ab eo legitimè interrogati, etiam cum iuramento, sub quo teneantur deponere veritatem. Et subditus ipse denunciatus, quando legitimè interrogatur à Prælato, tenebitur quoque fateri veritatem, vt notauit Bagnes eadem concl. 3. Legitima autem interrogatio fieri debet ex aliqua probatione saltem semiplena delicti, quæ habetur ex vehementibus indicijs, vel ex testificatione de visu alicuius fide digni, qui dicitur testis omni exceptione maior, idest cui non obstet aliqua rationabilis exceptio, seu probabilis oppositio, prudenter acceptanda à Prælato, infirmans auctoritatem ipsius testis. Atque ad finem correptionis fraternæ, etiam ipse denuncians, si vidit delictum fratris, habet vim vnius testis. Ratio autem quare non solùm testes, sed etiam reus ipse, teneantur hoc modo obedire Prælato, est, quia Prælatus habet ius taliter interrogandi de delicto sibi denunciato, ad hoc vt prudenter possit corrigere delinquentem. Et hoc totum adhuc sistit intra latitudinem correptionis fraternæ, dum res non defertur ad forum externum, vt iuridicè cognoscatur. Vnde patet, hunc correptionis gradum imitari aliquo modo formam iudicij, esseque iudicium quoddam secretum, vt longè mitius quàm esset in foro externo: ideoquè Prælatus in hoc gradu agit etiam aliquo modo, vt iudex.

Quomodo possit procedere si correptor denunciet non seruato correptionis ordine.

Sextò. Si Prælatus quandoque comperiat, quempiam sibi denunciare peccatum subditi non seruato debito correptionis ordine iuxta formam Euangelicam, videlicet nō adhibita priùs monitione secreta, alioue suauiori modo, quando id facere debuisset ad emendationem fratris: tunc denunciantem quidem debebit admonere, vel etiam seueriùs increpare, & corrigere, si deprehendat illum ex malitia sic gessisse. Erga denunciatum verò sic se gerere debebit: si credat eum facilè se emēdaturum per suauiorem correptionis modum, puta per secretā admonitionem faciendā ab illo eodem qui eum denūciauit, & ex alia par-

parte timeat grauem perturbationem eius, aut etiam inimicitias cũ denunciante, quando videbit se præter rectum ordinem, & absque necessitate fuisse ab illo delatum; tunc Prælatus debebit remittere denunciantem, vt ipsemet corripiat. Si autem videat se meliùs posse illum corrigere, nec alia incommoda timeat, quia iam ipse accepit notitiam de peccato subditi, poterit per se immediatè illum corrigere eo modo quo meliùs expedire putauerit. Et in vniuersum, quia intentum in illo correptionis ordine est, ne manifestetur quibus non oportet delictum fratris cum eius infamia, quando contingit manifestatum iam esse delictum, licèt ex iniustitia, vel malitia denunciantis, nõ prohibetur Prælatus illas diligentias adhibere, quas prudentia dictauerit, iuxta charitatis & iustitiæ normam ad emendationem fratris, cũ securitate humanis moribus accomodata & congruenti.

Delictum fratris hac via nõ est denunciandum, vt ex rigore iuris plectatur.

Dico tertiò, non esse per viam correptionis fraternæ deferendum crimen fratris Prælato tanquam iudici absolutè vt in foro externo procedat, & vt infligat pœnas de iure constitutos: neque Prælatum debere crimen sibi per viam correptionis fraternæ detectum, traducere ad forum externum, & publico iure agere contra delinquentem: sed in hoc sensu verum est, per viã correptionis fraternæ rem deferri Prælato, non tanquam iudici, sed tanquam patri, quãdo inquam hoc sufficit ad emendationem fratris. Hæc conclusio est Bagnes, Valentiæ & Recentiorum communis. Et primò probatur facilè: quia statutũ iam est, bonum spirituale fratris procurandum esse cum maiori suauitate, & minori dispendio ipsius quoad fieri possit; ideoquè designati sunt tres illi correptionis gradus: per viam ergo correptionis non debet hoc modo tàm aspero, & rigoroso, quo non solùm deperditur apud communitatem fama, sed etiã pro qualitate delictorum fortuna, & fortasse persona ipsa in discrimẽ adducitur, procurari emendatio fratris, quæ sine his incommodis sperabatur. Et sanè lex charitatis, & finis correptionis, non exigit publicam accusationem seu iuridicam denunciationem aduersus peccatorem, cum tanto detrimento illius pro eius vtilitate & emendatione, quæ secretiori & suauiori modo põ terat obtineri.

Nec à Prælato trahendũ est ad forũ publicum.

Secundò, non potest iudex in foro externo procedere contra quẽpiam, nisi vel accusatum, seu iuridicè denunciatum ab aliquo instante pro iustitia; vel saltem publica infamia laborantem, vbi communitas ipsa quasi vicem accusatoris subit, vt iudex ex officio inquirere, & procedere debeat: causam ergo ad se delatam per viam correptionis ac denunciationis fraternæ, quę ex genere suo intendit bonum spirituale fratris, illæsis quoad fieri possit alijs temporalibus eius bonis iuxtè publicare non potest, & ad externum tribunal trahere. Nec potest reo infligere pœnas de rigore iuris debitas, quæ magis principaliter institutæ sunt ad vindictam delictorum propter bonum publicum. Quare si iudex vellet hoc modo iniquè procedere; tunc neque testes neque reus tenerentur fateri delictum, quia non legitimè interrogarentur in tali foro iudiciali, & externo.

Sed magis vt pater quàm vt iudex agere debet.

Tertiò, propter hanc præcipuè rationem dicitur per viam correptionis fraternæ delictũ deferri Prælato, tanquam patri, & non tanquam iudici: quia iudex sumitur in hac rigorosa acceptione prout habens auctoritatem procedendi publicè cum strepitu & forma iudicij, & probato delicto imponendi pœnas ordinarias iure statutas; pater verò sumitur prout habens potestatem

tem priuato modo procedendi, & corrigendi delinquentem in ordine ad vtilitatem, & securitatem ipsius, cum tota tamen ea amplitudine quam concl. præcedenti descripsimus. Quòad hoc verò discrimen procedendi, & quòad hanc distinctionem patris, & iudicis, benè potest ipsemet denuncians veluti determinare, & taxare modum, dicens se denunciare vt patri, & non vt iudici, nolleque vt procedatur iuridicè ad publicandum delictum fratris, & infligendas ordinarias suis pœnas, sed velle tantum vt procuretur emendatio fratris, cum ea tamen securitate quæ ad eiusmet salutem opportuna videbitur.

Tamè in suis casib. imò vltrò debita quo que est iuridica delatio. Quartò, non propterea negamus, imò vltrò asserimus, accusationem quoque, & denunciationem iuridicam, ac processum iudicialem, in suis casibus esse iustam, & licitam, ac etiam interdum ex obligatione debitam: sed loquimur tantùm stando in iure correptionis fraternæ. Itaque continget, vt erga aliquem possit aut debeat, vno vel alio titulo, & modo procedi, siuè charitatis per correptionem, siuè iustitiæ per accusationem. Sed in quibusnam casibus licitum aut debitum sit, accusare delinquentem, spectat ad alium tractatum de iustitia, non ad præsentem de charitate. Et adhuc sub dubio remanet, nùm, si non aliter peccator aliquis sit corrigibilis, nisi contra eum via iuridica procedatur, obliget etiam ipsa lex charitatis, & correptionis eum accusare, propter bonum proprium spirituale ipsius. Sed de hoc separatim postea agemus, quia constituit quasi nouum correptionis gradum, donec priùs quædam alia ad hunc præsentem quem proximè considerauimus, spectantia expediamus.

Interim ad auctoritates allegatas pro parte affirmante denunciationem hanc in tertio correptionis gradu faciendam esse Prælato vt iudici, dici debet, vel intelligi iuxtà conclusionem præcedentem: vel si intelligantur de iudiciali rigore, referri ad illos casus, in quibus non aliter speratur emendatio fratris, & de quibus postea dicemus.

SECTIO XIV.

Quo ordine delictum fratris ad finem correptionis manifestandum sit socijs, & Prælato.

CVm dictum sit, iuxta ordinem correptionis in Euangelio præscriptum, post primam secretam admonitionem adhibendam esse secundam cum socijs seu testibus, at tandem tertiam per denunciationem apud Prælatum: difficultatem ingerunt hæc Augustini verba Epist. 109. & in Regula 3. cap. 23. vbi tradit eandem doctrinam subiungit: Sed antequam alijs demonstretur per quos frater conuincendus est si negauerit, priùs Præposito debet ostendi, si admonitus neglexerit corrigi, ne fortè possit secretus correptus non innotescere cæteris. Videtur ergo Augustinus docere, debere priùs delictum fratris manifestari Prælato quàm socijs seu testibus, vt si à Prælato satis corrigi queat, non alijs demonstretur. *D. Augustin. significat, debere prius manifestari Prælato.*

Ex auctoritate Augustini concedit hoc Sanctus Thomas artic. 8. ad 4. & sic explicat; priùs quàm testibus debere manifestari Prelato prout est quædam singularis persona, valens prodesse magis quàm alij: sed post inductionem testium debere manifestari Prælato tanquam personæ publicæ, tanquam iudici. Hanc sententiam sic intellectam sequuti sunt Riccardus in 4. dist. 19. art. 3. quæst. 2. Adrianus in tract. de *S. Thom. affirmat.*

correct. Gabriel lect. 74. in Canonem Missæ littera T, Sotus de Tegendo secreto memb. 2. quæst. 4. ad tertium principale, Vmbertus quintus Generalis Ordinis Prædicatorum cap. 97. super Regulam Augustini, Syluester in summa verbo *Correctio* num. 4. cum Abate quem refert. Accedunt quidam alij dicentes, quandò correptor est in termino adhibendi testes, posse assumere ipsum Prælatum tanquam vnum testem, eique ex tunc detegere crimen fratris. Ita defendit Granadus tract. 12. disp. 8. In contrarium Valentia puncto 5. in tertiò controuerso, licèt probabilem censeat hanc sententiam, tamen contendit, oppositam esse veriorem: scilicet omnino seruandum esse illum ordinem correptionis, vt priùs procuretur emendatio delinquentis per socios, quàm per denunciationem ad Prælatum qualitercunque consideratum. Putat, hanc esse sententiam Hugonis de S. Victore c. 6. super Regulam Augustini, imò ipsius Augustini iuxtà expositionem Vgonis: item Alberti, & aliorum; qui tamen reuera sententiæ D. Thomæ non contradicunt. Sed Conink disp. 28. dub. 10. num. 191. ait, alios ferè communiter contradicere illi sententię. Quod tamen non ità verificatur, si illa rectè explicetur, præsertim ad mentem D. Thomæ.

Valentia negat.

Distinguũtur casus.

Pro resolutione recurrendum est ad motiuum trium illarum rationum, ob quas sect. 12. diximus, expedire manifestare socijs peccarum fratris ad finem correctionis: & consulenda est illa regula generalis, ordinem charitatis poscere, vt sufficienter prouideatur spirituali fratris morbo, & cum minori detrimento temporali quo fieri possit. Hinc in singulis casibus videndum est, qui modus sufficiens verè sit ad emendationem fratris, & suauior cum minori molestia, & læsione famæ. Vnde certè non potest pro omnibus casibus vniformiter definiri quid præstandum sit: quia ob circunstantias rerum, & personarum pluribus modis variari possunt casus; in quibus diuersus ordo seruandus sit: & quandoque poterit magis expedire, priùs tentare emendationem fratris per socios; quandoque priùs per Prælatum. Poterunt tamen nunc quædam generalia documenta tradi ad praxim accommodata.

Primò, si putet quis, fratrem esse corrigendum per præsentiam, & persuasionem alicuius socij, & amici confidentis, & ex alia parte multo ei grauiorem, ac molestiorem fore notitiam sui criminis apud Prælatum quàm apud talem socium, debebit potiùs per ministerium socij corripere fratrem. Hoc adnotauit Bagnes art. 8. dub. 2. ad 6. dicens, Nec Sanctum Thomam, nec D. August. id negare voluisse: qui sanè loquuti solùm sunt de manifestatione facienda socijs tãquam testibus ad conuincendum fratrem coram Prælato. Itaque si loquamur de prima illa ratione qua sect. 12. diximus, socios posse iuuare ad salutem fratris, videlicet non tanquam testes apud Prælatum, sed tanquam monitores, & suasores apud ipsum fratrem: sic planè sequitur ex dictis, prius esse delictum fratris manifestandum vni, vel alteri socio quàm Prælato, apud quem grauior futura esset iactura famæ. Et hoc maximè consonum est euangelicæ doctrinæ de forma correptionis. Sic etiam Adrianus in 4. tract. de Correct. Sotus lib. de Tegendo secreto memb. 2. quæst. 4. dub. 3. post quartam concl. alijque plures notant, grauiorem & acerbiorem esse iacturam famæ apud Prælatum quàm apud inferiores.

Priùs manifestandũ est alicui socio si sufficiat.

Secundò, possunt tales circunstantiæ occurrere, quòd expediat priùs rem deferre ad Prælatum præ-

Interdum priùs Prælato.

prætermissa correptione per socios, tàm pro modum coadiuuantium, quàm per modum testium: nempe si non satis appareat delinquentem fore corrigendum per concursum, & consortium cuiuscunque alterius socij, non appareat vllum ex socijs futurum esse maioris auctoritatis, & efficaciæ, sed multò certius videatur corrigendum fore per auctoritatem Prælati. Vnde qui notitiam habet de delicto fratris, & cupit illum lucrari; si velit priùs dicere socijs, exponet se periculo diffamandi fratrem apud plures, & tandem apud Prælatum: cùm tamen ab initio possit tutum remedium adhibere, dicendo soli Prælato pio, & prudenti, qui tanquam Pater prouideat: tunc poterit esse magis consonum prudentiæ, omittere manifestationem apud socios, & immediatè denunciare Prælato. Eoquè magis, si ab initio simpliciter non speret, delinquentem verè corrigendum per admonitionem sociorum, sed vel asperè responsurum, vel simulaturum emendationem cum maiori periculo in futurum: tunc prorsus expediet prætermittere hanc diligentiam aduocandi socios, & potiùs ex tunc quærere remedium à Prælato.

Si non sufficiat admonitio socij.

Rursus potest contingere, vt æquè benè corrigendus putetur delinquens, vel per certum quempiam amicum, vel per Prælatum, tamen fortasse grauiorem fore fratris infamiam apud talem amicum, quàm apud Prælatum, vel propter maiorem viri præstantiam, vel propter maiorem coniunctionem aut dependentiam; vel quia vbi Prælatura est ad tempus, prope est vt definat præsens Prælatus, & vt succedat alter ille amicus; vel alijs rationibus quibus fieri potest, vt fratri minùs grauis, & molesta futura sit notitia sui peccati apud Prælatum, quàm apud certum alium amicum: & tunc quoque prudentia dictabit, potiùs Prælato quàm alteri amico detegendum esse peccatum fratris vt corrigatur. Quando autem æquale seu ferè æquale videbitur detrimentum famæ apud Prælatum, vel apud alium amicum: tunc arbitrarium erit, vni vel alteri rem detegere. Et, si ex parte vnius effulgeat aliquantò maior spes fructus, vtique præstabit huic dicere.

Vel si acerbior futura sit notitia apud talem socium.

Tertiò deinde, si antequam res deferatur ad Prælatum, facienda sit correptio ob eam rationem, vt hi testari possint coram Prælato de correptione à denunciante facta, ne alioqui repellatur: sæpè quidem hoc poterit omitti, quando non alia vtilitas inde speratur. Non enim oportet vt Prælatus id exquirat, sed potiùs promptum se ostendere debet ad paternè corrigendum delinquentem; Et dum hoc modo potest haberi intentum, absque eo quòd delictum fratris notificetur alijs ex fratribus, ita procurandum est.

Non semper oportebit dicere socius vt testificentur de correptione priuata.

Quartò demum, si socij aduocandi sint tanquam testes ad probandum crimen fratris coram Prælato; tunc si correptor speret per auctoritatem Prælati absque alio probationis processu remedium adhiberi, hoc priùs procurari debet, etiam non inductis antea testibus. Iuxta hanc explicationem optimè locum habet sententia illa Sancti Thomæ: & est valde consona charitati. Patet facilè: quia valde grauius, & acerbius erit fratri delinquenti, deferri ad Prælatum illo modo ita rigoroso, & quasi iudiciali cum testibus: ergo absque hac solemnitate satis speratur emendatio delinquentis per auctoritatem Prælati ex testimonio ipsius denunciantis, hoc antea procurandum erit. Et præsertim si non reperiebantur alii conscii de crimine fratris, sed vocandi erant vt obseruarent, & inspicerent: certè si necessarium non est, detegere crimen fratris

Antequã vocentur socij vt obseruãt expedit dicere Prælato.

fratris aliis quàm Prælato, & per hunc speratur statim remedium, non expectato nouo alio lapsu; vtiquè prætermittenda est illa inductio testium, & ex tunc res est deferenda Prælato.

Vnde ratio quam Valentia affert contrà sententiam Sancti Thomæ, potiùs eam sic explicatam confirmat. Dicebat enim Valentia: cùm grauior sit læsio famæ apud Prælatum, quàm apud vnum, vel alterum ex sociis, priùs procuranda est emendatio delinquentis per socios, quàm per Prælatum. Hæc inquam ratio procedit solùm, quando per vnum aut alterum ex sociis satis speratur emendatio fratris absquè alio recursu ad Prælatum. Sed tamen loquendo de adhibendis sociis tanquam testibus ad probandum delictum coram Prælato, cùm iam comparendum sit postea coram illo, vtiquè longè minus molestum erit fratri, vocari à Prelato modo magis priuato, quàm per inductionem testium, & pleniorem probationem criminis, vt omnibus notum est.

Hoc voluit Sanct. Thom. In hoc sensu loquutus est Sanct. Thomas: qui idcirco dixit, priùs esse rem deferendam ad Prelatum tanquam ad singularem personam, quàm inducantur testes vt deferatur res ad Prelatum tanquam ad iudicem. Vbi necesse non est intelligere tanquam iudicem in rigore iudiciali per denunciationem iuridicam: sed intelligi etiam potest, tanquam iudicem aliquo modo, idest imitantem formam iudicii, licèt non tàm publicè; tamen cum secreta inductione testium, & probatione delicti: vel vt alii dicunt, tanquam patrem, agnoscendo tamen in Prelato potestatem præcipiendi, & priuatim puniendi delictum, qua magis imitatur morem patris in corrigendis filiis, quàm iudicis in condemnandis reis. Hoc inquam sensu voluit Sanctus Thomas, priùs quam res deferatur hoc modo ad Prelatum in quo interueniat inductio testium, tentandum esse si frater emendetur per dilationem ad Prelatum tanquam ad singularem personam maiori suauitate, & secretò.

Sic intelligitur August. Sic etiam potest facilè intelligi tota Augustini doctrina, quę quidem videbatur difficilis, & ferè contradictionem inuoluere. Valentia tamen sic exponit verba illa adducta: ***Antequam alijs demonstretur per quos frater conuincendus est si negauerit, priùs Præposito debet ostendi***: per *alios* non intelligi socios seù testes, imò Augustinum supponere his iam notum esse crimen fratris: sed intelligi reliquos omnes totamquè communitatem: atquè adeò Augustinum noluisse solùm, priùs quàm frater publicè, & iuridicè à Prelato damnetur, debere secretò corrigi ab eodem Prelato adhibitis testibus. Ad hunc sensum sic accomodat verba Augustini; non legendo, ***antequam demonstretur alijs per quos conuincendus sit***; sed legendo, ***antequam demonstretur alijs, priùs debet ostendi Præposito posito per illos per quos conuincendus est***. Sed hæc expositio est nimis dura. Faciliùs intelligetur textus Augustini modo à nobis dicto. Docet Augustinus in principio capitis, eum qui videt post suam admonitionem fratrem iterare peccatum, debere illum manifestare, & priùs quidem alteri, vel tertio, vt duorum vel trium possit ore conuinci, & competenti seueritate coerceri: vbi planè loquutus est de vocandis testibus, qui obseruat, & posteà coram Prelato deponant crimen fratris. Addit, sed antequam demonstretur aliis, idest aliis à preposito, nempè testibus per quos conuincatur, priùs ipsi preposito debet ostendi, vt si fortè per solum Prelatum sinè aliis testibus secretiùs corrigi queat, non manifestetur

tur alijs testibus simul ex Prælato: quòd si Prælato negauerit, tunc adhibendi sunt & alij testes, vt nō solùm ab vno teste, scilicet ipso denūciante, sed à duobus vel tribus conuinci possit. Vbi non per hoc negauit Augustinus, si speret quis fratrem posse corrigi per aliquem socium vel amicum, debere priùs hoc tentare, adhibendo illum non tam, vt testem in ordine ad denunciationem faciendam Prælato, quàm potius vt alterum correptorem, iuxta primam conclusionem. Atque huic doctrinæ concordat etiam Vgo de S. Victore.

SECTIO XV.

Vtrum etiam qui sperat per se corrigere fratrem possit delictum eius alteri reuelare, præsertim Prælato, vt melius corrigat.

Sententia affirmans. NOn solùm quando non sperat seu non potest quis per suam priuatam monitionem corrigere delinquentem, sed vniuersaliter etiam quando id sperat, licitum esse manifestare Prælato delictum fratris, ad hoc vt meliùs & securius corrigatur, dummodo Prælatus sit pius & prudens qualis esse debet, & dummodo res ei deferatur tanquā patri & personæ particulari, non tanquam iudici & personæ publicæ significauit S. Thomas Quod lib. 11. art. 3. dicens: *Si videntur quòd frater melius corrigetur per Prælatum & Prælatus sit pius discretus & spiritualis non habens rancorem vel odium aduersus illum subditum, tunc licebit illi denunciare, non tāquam Ecclesiæ seu Prælato, sed tanquam personæ proficienti ad emendam proximi*. Clariùs id docuerunt, explicantes etiam cum qui sperat per se immediatè corrigere delinquentem, licitè posse deferre Prælato cum dictis circumstantijs ad hoc vt meliùs corrigat, Riccardus in 4. dist. 19. artic. 3. quæst. 1. Gabriel in Canonem Missæ lect. 74. litt. T. & V. Angelus in summa verbo *Denunciatio* num. 10. vbi & ait omnes Doctores Ordinis Minorum tenere hanc sententiam. Consequenter addunt, etiam post emendationem fratris per monitionem secretam, licitum esse reuelare peccatum illius Prælato probo, tanquam illi qui prodesse potest ad præseruandum subditum à reincidentia: quia certè frater priuatus non potest tàm tutò obuiare periculo ne aliud recidat in peccatum, sicut potest Prælatus. Docent prætereа, Prælato in visitationibus aut aliàs præcipienti reuelari sibi delicta fratrum quæ quisque sciuerit, teneri subditum obedire & reuelare, quamuis non præmissa correptione secreta, vel etiam præmissa, & delinquentis emendatione sequuta: Namquè sententiam esse communem inter Doctores Ordinis Prædicatorum testatum reliquit Syluester verbo *Denunciatio* num. 5. Pauet etiam Augustinus quæst. 11. super Leuitic. vbi ait: *Si quis audiat alterum periurare, debere indicare talibus, qui magis pro desse possint quàm ob esse periuro, siue enim corrigendo, siue Deum placando*.

Vel saltē inter Religiosos. Aliqui verò hoc totum cum limitatione admittunt, tantùm scilicet inter Regulares: vt pluribus rationibus explicat Suarez tom. 4. de Relig. tract. 10. lib. 10. cap. 9. & hoc loco disp. 8. sect. 6. num. 17. Adhærent Conink disp. 28. dub. 11. Petr. Hurtad. disp. 163. sect. 6. §. 83. Castrus Palaus tom. 1. tract. 6. disp. 3. punct. 4. Trullench tom. 1. lib. 1. cap. 5. dub. 16. Franciscus de Castello in 3. sentent. tom. 2. disputat. 6. quæst. 8. Caspensis tom. 2. tract. 27. di-

disput.6. sect.3. num. 25. Graffius tom.1. Decisionum lib.2. cap.68. num. 18. & latissimè tuetur Ouiedus hic Controuer.11. punct.10. Quia nempe Religiosi non sunt ampliùs sui iuris, sed magis sunt in omnibus Prælatorum. Et quia profiteatur potius humani honoris & famæ contemptũ, atque ad perfectionem vitæ aspirant, seque suis superioribus omnimodè subiecerũt vt ab ijs in via Domini dirigantur, atque adeo vt de omnibus excessibus corrigantur, & ad studium pœnitentiæ omniumque bonorum operum incendantur. Et quia insuper vnius cuiusque prauitas in Religione facilè potest totum Ordinem vel Conuentum maculare, tum inter fratres pertrahendo alios ad similem relaxationem, tũ apud exteros denigrando bonam existimationem communitatis: ideoquè maiori conatu & vigilantia Prælatorum debeat prouideri emendationi ex bonis moribus subditorũ. Sic in quibusdam Religiosis Ordinibus hæc regula extat, & qui nouerit delictum alterius, debeat denunciare Prælato: nec sine magna temeritate diceretur, in Religionibus per sanctissimos & sapientissimos viros gubernantes, institutam fuisse regulam cõtra ordinem charitatis & iustitiæ, & contra doctrinam Euangelicam de correptione. Ita habetur in Regula Sãcti Benedicti cap.24.& cap.32. in Constitutionib. Fratrũ Prædicatorum dist.5 cap.13. §.4. & cap.18. §. 6. in Constitut. Fratrum Minorum approbatis in Capitulo Generali tempore Diui Bonauenturæ, & in Constit. demum Societatis Iesu.

Sententia negans. Communior tamen sententia docet, hoc non esse licitum: sed quicunque nouerit delictum fratris debere priùs per se immediatè correptionis officium exercere, dum prudenter sperat emendationis effectum, & non antea reuelare alteri seu Prælato vt delinquentem corrigat. Ita planè sentit S. Thomas hic art.7. in corp.& ad augum. vbi ad 4. expressit etiam inter Religiosos idem esse seruandum. Similiter Quodl.1. art.16. Eodemque illo loco pro parte opposita allegato sic ait: *Si ego scio quòd frater per me corrigetur, tunc non debeo denunciare Prælato.* Ita etiam sentiunt hoc loco Bagnes & Aragonius art.7. Valentia punct. 5. Granad. tract.12. disp. 5. sect. 5. Lorca disp.47. nu. 9. Adrianus in 4. tract. de Correct. fraterna. Paludan. dist. 19. quæst. 4. Sotus lib. de regendo secreto memb. 2. quæst. 4. Caietanus to.1. Opusculor.tract.31.dub.1 resp. 5. Sylucster in Summa verbo *Correctio* quæst. 7. & verbo *Denũciatio* nu.5. Nauarr. cap.24. nu.14. Petrus Nauarra lib.2.de Restit.cap. 4. punct.2. dub.11. Sayrus in Thesauro lib.11.cap.4. Abulensis in cap. 18. Matth. Fagundez tom. 2. in Decalogum lib.8. cap. 7. numer. 9. Diana part.3. tract.2. resolut.37.& part.7. tractat.3. resolut. 44. & 49. alijque frequenter. Inter quos Lorca & Fagundez oppositam vocant improbabilem.

Distinguũtur varij casus. Pro resolutione notandum est, plures & varios esse posse huius quæstionis casus. Puta peccatum fratris potest esse vel publicum vel secretum: manifestatio peccati potest esse vel contra voluntatem illius vel ab eo permissa: peccatum potest esse vel tantùm nociuum ipsi peccanti vel etiam perniciosũ alijs. Iam in præsenti sectione loquimur solùm de peccato secreto, & seclusa permissione ipsius peccatoris, sed stando solùm in iure communi; & de peccato quatenus nociuo præcisè ipsi peccanti, quo pacto correptiò ordinatur ad bonum & remedium eius particulari. In hoc etiam sensu loquuti sunt Auctores relati. De alijs autem casibus separatim loquemur sect. sequenti.

Dico

Resolutio negans, quãdo speratur emẽdatio fratris. Dico primò. Si is qui nouit delictum fratris, putat se posse sufficienter illum corrigere & ad viam salutis reuocare, & non sine graui læsione famæ illius manifestaret alteri socio vel Prælato, debet per se immediatè correptionis officium exercere; & alioqui manifestando alijs non præmissa sua admonitione secreta, peccabit contra iustitiam denigrando famam proximi. Probatur conclusio primò ex verbis

De verbis Christi. Christi: *Si peccauerit in te frater tuus, vade corripe eum inter te & ipsum solum*. Hunc fecit Christus Dominus primum correptionis gradum cum tali cautela & secreto: & tantùm, quando te non audierit, idemquè est quando non sperat se audiendum, iussit manifestare alijs. Dixit, *Inter te & ipsum solum*: ne scilicet vllum alium facias cõscium alieni delicti, quando non est necessarium. Dixit, *Vade & corripe:* non dixit mitte aut substitue alium qui corrigat, per alium inuita fratrem ad pœnitentiam & emendationem: sed vade tu ipse ad illum, & corripe eum.

Ex verbis Patrum. Probatur secundò de mente Patrum & Expositorum super eundẽ locum, quorum hæc est communis doctrina. Et apertè Basilius in Regulis fusioribus quæst.46. *Tunc dixit rem esse ad Antistitem deferendam, quando ij qui conscij sunt de crimine fratris, illum per se corrigere nequeunt*. Item August. epist. 109. & Regul. 3. cap.23. *Ante omnia docuit præmittendam esse monitionem secretam, quæ si non profuerit, nom esse alijs prodendam.* Idem Vgo de S. Victore super Regulam Augustini. Neque verò Sãcti negarunt solùm, rem esse manifestandum antea Prælato vt iudex est: sed absolutè voluerunt, priusquàm vtcunque dicatur socijs aut Prælato, debere præmitti monitionem secretam, quando scilicet pro futura speratur. Et hoc etiam inter Religiosos, de quibus specialiter potiùs hi Patres loquuti sunt.

Ratione. Probatur tertiò ratione ex dictis: quia ita charitas iubet succurrere proximo spiritualiter indigenti, & procurare emẽdationem eius à delicto, vt non per hoc, eximat ab obligatione seruandi famam eius, nõ præbeat ius eum infamãdi sine necessitate: quin potiùs debemus prouidere spirituali illius saluti sine alio detrimento eius quoad fieri potest. Qui ergo prudenter putat & sperat per se corrigere delinquentem, non debet peccatum eius manifestare alteri vel Prælato alioqui inscio, cũ tali læsione famæ illius. Neque recipiendum est, quod aliqui dicunt, non esse grauem infamiam, quòd Prælatus tanquam pater, pius & prudens, potens prodesse & non obesse, discat peccatum tertij: & hanc qualemcunque iacturam famæ postponendam esse maiori bono spirituali illius, quod ex hac Prę lati notitia meritò sperari potest. Potiùs enim communiter loquendo, grauior & acerbior reputatur iactura famæ apud Prælatum, quã apud alterum, aut etiã paucos alios viros priuatos. Nec propter maius bonum spirituale cuiusquam licebit famam eius proscindere, & præsertim apud Prælatum: quia ad summum propter bonum spirituale necessarium, puta propter emendationem ad quam frater ipse tenebatur, hoc permittitur, & non propter maius bonum supererogationis. Quinimò sæpè periculum esset, ne loco maioris boni, inquietudines potius & discordiæ inter fratres suboriãtur, quando quisquam deprehendet reuelata sine necessitate fuisse sua occulta peccata.

Eo magis quãdo frater emendatus est. Quartò, hinc à fortiori patet, multò minùs licere manifestare peccata occulta fratris iam correcta & emendata. Nam adhibita correptione secreta superauit iam quis difficultatem quam fortasse in ea peta-

peragenda poterat habere, & experientia cognoscit emendationem fratris quam antea solùm in spe habebat: ergo multò magis cessare debet à reuelandis alienis peccatis. Ideo Christus Dominus dixit, *Si te audierit lucratus eris fratrem tuũ:* quasi diceret, non superesse quicquam aliud faciendum, sed ibi esse sistendum, obtento iam correptionis fine.

Etiam si Prælatus sibi reuelari iubeat.

Quintò addendum est cum Sanctæ Thoma artic. 7. ad 5. alijsquè communiter, etiam iubenti Prælato manifestari sibi quæcunque alij nouerint correctione digna, non teneri quemquam, imò nec posse obedire, nisi seruato correctionis ordine. Hoc est non debere manifestare peccata aliena, occulta, grauia, & illatiua infamiæ, si iam correcta, & emendata sunt, vel si sperat per se sperat illa corrigere, & nõ adhuc tentauit remedium correptionis secretæ, monendo fratrem vt resipiscat, & ita præoccupet manifestationem alioqui faciendam Prælato. Ideo ait Sanctus Thomas, similia præcepta quæ à Superioribus fieri solent, esse sano modo intelligenda, & non contra doctrinã Euangelij, nempe non intelligi nisi de peccatis notis, & de occultis quę non potest quisque per se priuata admonitione corrigere. *Quod si,* inquit, *Prælatus expresse contra præciperet, & ipse peccaret præcipiendo, & subditos obediendo.* Quãdo tamen res aliqua delata esset ad Prælatum, quamuis apud alios occulta, & Prælatus exigeret veritatem interrogando eos qui in testimonium vocati sunt, hi fateri & testificari debent veritatem, quia tũc Prælatus habet ius interrogandi. De qua re in materia de iustitia.

Etiam inter Religiosos.

Sextò, hæc doctrina etiam inter Religiosos seruanda est. Ita habetur ex S. Thoma art. 4. & 7. Et fanè ratio est communis: quia etiã Religiosi legitimè possident suam famam, & habent ius illam conseruãdi, vnde infamia est planè illis iniuriosa. Dicuntur autem non esse sui iuris, esseque in manibus Prælatorum quantum ad regulæ obseruantiam, & quantum ad obedientiam quam præstare tenentur: quæ tamen non destruit legem conseruãdæ famæ. Itaque regula illa quæ refertur quarundam Religionum, intelligi quoque debet seruato ordine Euangelico correptionis, sicut diximus de præceptis Prælatorum. Et S. Thom. art. 7. ad 4. notauit, consuetudinem quarundam Religionũ, vt publicè inter fratres vnus proclamet defectus alterius, locum habere de rebus leuibus quæ famæ non derogant. Quare nec peccata mortalia proferri debent, nec etiam quædam venialia grauiora, quæ attenta qualitate prsonæ non minorẽ aliquando maculam in hominem existimatione inuocant. Propter defectus autem leues qui publicantur, non propterea culpandi sunt, qui eos proferunt, nec etiam inquã venialiter, quasi ratione leuis infamiæ: tum quia inexploratum sit, nullum hominem absque leuioribus culpis vitam transigere, hæc nulla est infamia: tum quia propter malos bonum spirituale tolerari potest huiusmodi leuis infamia: tum quia vbi talis regula & consuetudo viget, ipsimet Religiosi acceptant hoc leue famæ dispendium propter virtutis exercitium: tum demum quia per emendationem talium defectuum facilè potest non solùm resarciri, sed & augeri fama.

Septimò, si delictum quod parabatur à fratre vergebat in damnum tertij, puta furtum, homicidium, tunc eum qui per se satis poterat impedire, tamen reuelat alteri seu Prælato, non peccare contra iustitiam, nec proinde teneri ad restitutionem, sed peccare tantùm contra charitatem, censent Fagundez tom. 2. in Decalog. lib. 8. cap. 6. num. 6. &

Alioqui læditur fama fratris contra iustitiam.

& Diana par.7. tract.3. resolut. 42. Quia dicunt, nemo habet ius ad suã famam, qua parat nocere alteri, atque adeo non faciet ei iniuriam, qui ad defensionem alterius manifestat delictum quod iniquè parabatur ab illo. Neque hic tenebitur ex iustitia, sed ad summum ex charitate, faciliorem & suauiorem viã eligere per correptionem suam absque alia infamia fratris. Sicut iniustè inuasus ab hoste, aut in iudicio accusatus, quamuis posset faciliori via euadere, vt fugiendo ab hoste, vel declinando iudicium, tamen ad id non tenetur, sed iuxtè potest se defendere occidendo aggressorem, vel detegendo eius falsitatem in iudicio nõ eius infamia. Adhuc tamen in eo casu videtur ille peccare contra iustitiam, infamãdo fratrem sine necessitate. Quia eadem ratio apparet, siue peccatum quod parabatur à fratre, esset solũ contra Deum, siue etiam contra tertium. Et vnusquisquè habet potiùs ius ne sua fama absque necessitate lædatur, si faciliori via potest impediri à peccato etiam nociuo alteri perpetrando. Nec obstanti exẽplo ablata: vt patet, quia in illis nec contra charitatem peccat quisquis eo modo se defendit. Et ratio disparitatis est clara: quoniam si inuasus fugeret, cùm sit vir nobilis, aut miles, vel similis, infamiæ notam sibimet inureret, ad quod vtique non tenetur: alioqui si sit Religiosus aut Clericus, cui fuga non sit ignominiosa, tenebitur fugere, & non occidere aggressorem. Item iniustè accusatus in iudicio, relinqueret sinistram opinionem aut saltem dubitationem de innocentia sua, nisi detegat accusationis falsitatem & accusatoris calumniam: ideoquè salua non solum iustitia, sed etiam charitate, benè potest hoc modo se defendere. At ille qui poterat sola sua correptione reducere fratrem eiusque impedire debitum absque eius reuelatione & infamia, nullum aliud inde damnum timet, vt supponimus: ergo adhuc manet sub obligatione iustitiæ non infamandi fratrem. Adhuc tamen, quantum ad obligationem restitutionis, si iam elegit aliam viam, & prauum animum fratris reuelauit Prælato, aduertere debet, ne se retractãdo impediat remedium: ideo debebit cautè se gerere, vt adhibito remedio resarciat famã fratris quãtum poterit.

Dico secundò. Si quis putans quidem pronunc corrigendum vel correctum esse delinquentem sua admonitione secreta, tamen simul aduertat morale periculum nouæ reincidentiæ, vel propter occasionis instantiam, vel propter prauam illius inclinationem, vel propter experientiam alias factam, & remediũ cõtra hoc periculum appareat rem manifestare alteri, præsertim Prælato, potenti præcauere: tunc expedict non fidare suæ correptioni priuatæ, sed potiùs rem manifestare prout magis opportunum & securum videbitur. Iuxta hanc conclusionem locum habet prior illa sententia, cuius Auctores dicebãt, debere peccatum fratris manifestari Prælato ad præcauendum à nouo lapsu. Nec Auctores posterioris sententiæ contradicunt quoad hãc partem: quam potiùs in hoc sensu admittit, exprefsè Valentia pun. 5. §.2. cum Adriano & Soto. Sic etiã intelligitur optimè doctrina S Thomæ. Quod lib.11. art.17. quòd si frater meliùs corrigetur per Prælatum, tunc liceat denunciare Prælato: his enim, meliùs, debet intelligi in casu periculi. Quo tamen stante, non satis dicetur quis absolutè loquendo omnibusquè pensatis posse se solo sufficienter corrigere fratrem: quia præcipuè respiciendum est hoc periculum, vt fragilitati fratris subueniatur. Ideoquè in præcedenti conclusione dicebamus,

Exceptio de morali periculo reincidentiæ.

mus, quando potest quis sufficienter per se corrigere, non debere manifestare.

Conclusio ergo sic intellecta, probatur facilè: quia charitas non solùm poscit, vt liberetur proximus à malo quo iam premitur, sed etiam vt præseruetur à malo quod illi imminet: vbi ergo apparet morale periculum de nouo lapsu fratris, oportet conari meliori quo possit modo impedire nouum lapsum. Quare esto possit quis per suam correptionem pro tunc corrigere delinquentem, & ad pœnitentiam reuocare cum proposito non continuandi prauitatem: tamen si re vera discernat, adhuc remanere fratrem in morali periculo non perseuerandi, sed paulò post relabendi, nec possit aliter præcauere nisi mediante industria Prælati, debet ex tunc manifestare vt remedia præseruatiua adhibeantur.

Quale intelligatur hoc periculum. Consultò dicimus mortale periculum: quia non ob quamcunque contingentiam, etiam communem & ordinariam, cui homines ex humanæ naturæ imbecillitate obnoxij sunt, debet infamari frater qui semel aut iterum deliquit: sed ob morale periculum, quo videatur frater prope esse vt reincidat; & consideratis circunstantijs prudens animus vrgeatur ad remedium procurandum, vt alter delinquentis carior amicus, vel superior, aut seueriùs exhortando, aut tacitè occasiones præcidendo, & vigilando, aut alio suaui, & efficaci modo prouideat spirituali securitati fratris. Et quia adhuc valde inæquales possunt esse gradus huius periculi, inæquales etiam gradus infamiæ, inæquales conditiones personarum superioris, & subditi, inæquales circunstantiæ facti: ideo notauit optimè Sanctus Thomas ibi Quodlib. 11. art. 13. hoc tenendum esse pro regula, quod in omnibus casibus seruetur charitas, fiatquè quod melius, & magis expediens apparebit, omnibus scilicet pensatis, & facta comparatione inter bonum animæ, & bonum famæ inter periculum lapsus, & damnum infamiæ.

Magis inter Religiosos. Præsertim admitti potest, hunc modum correptionis per recursum ad Prælatum, faciliùs & frequentiùs habere locum inter Religiosos quàm inter sæculares. Tum quia Prælati regulares ex suo instituto multò magis incumbunt spirituali regimini subditorum. Tum quia cautiores esse solent in adhibendis remedijs cum secreto, & absque maiori incommodo aut detrimento. Vnde fit, vt quando Prælatus est qualis esse debet, minor sit apud ipsum iactura famæ, qui nouit paterno studio compati, & cum charitate prouidere. Tum ex alia parte, ob familiarem, & continuam conuersationem Religiosorum inter se, faciliùs continget, peccato & prauo exemplo aut suasione vnius infici, & contaminari alios: & respectu extraneorum periculum ferunt dehonestandi famam Religionis cum magno eius detrimento. Vnde intrare potest regula tradenda sect. sequenti, de tutiori remedio adhibendo per recursum ad Prælatum, quando peccatum est communitati nociuum. Tum demum, quia Religiosus audens peccare, & iterare non obstantibus tot spiritualibus auxilijs, & continua admonitione suæ regulæ, minorem spem emendationis præbet per admonitionem sauij priuati, ne potiùs neget, & simulet ab eoquè deinceps caueat, & in suis peccatis insordescat.

Explicantur quædam dicta, & facta. Ex his ad auctoritatem D. Augustini in fauorem prioris sententiæ allegatam, dicendum est, periurium aliudue peccatum fratris manifestandum esse alijs propter bonum eiusdem peccantis, quando ipse qui conscius est, non potest satis subuenire peccanti, ideoquè debeat

beat maius auxilium implorare. Ad regulam quarundam Religionum iam diximus qualiter accipienda sit. Adducuntur præterea quædam exempla Christi, & Sanctorum qui aliena peccata propalarunt non præmissa correptione secreta. Christus Dominus manifestauit inter Apostolos suos quinam esset eum traditurus, Ioannis 13. Petrus damnauit Ananiam, & Saphiram, Actor. 15. Ioseph accusauit fratres apud patrem de crimine pessimo, Genes. 37. Ad hæc respondet Sanctus Thomas art. 7. ad 2. & alij varijs modis. Sed res est planè diuersa. Christus Dominus, & Petrus Apostolus, non publicarunt alienum peccatum ob finem correptionis. Christus Dominus habebat plenum dominium famæ sicut, & omnium bonorum cuiuscunque hominis: sciebat Iudam esse incorrigibilem: & tamen adhuc non ita clarè de illo loqui voluit, vt tunc à cæteris intelligeretur. Petrus tanquam minister Dei iustam pœnam intulit Ananiæ, & Saphiræ ad terrorem aliorum fidelium. Ioseph fortasse priùs fratres monuit, sed sine fructu, licèt hoc in sacra historia non legatur: vel non debebat priuatam admonitionem adhibere, quia peccatum erat publicum inter eos: aut quia non sperabat proficere, cùm nec apud illos auctoritate vigeret, vtpote ætate minor, & illis inuisus. Vel, inquit Durandus, fortasse errauit, sed propter simplicitatem poterat aliqualiter excusari. Hoc tamen non est necessarium: quando tot aliis modis factum Iosephi iustificari potest.

SECTIO XVI.

Vtrum saltem interdum, & in quibusdam casibus delictum fratris sit immediatè deferendum Prælato prætermissa correptione priuata.

IN primis, si peccatum fratris sit notum, & publicum, licitum erit, illud immediatè deferre Prælato, quantum inquam est ex hac parte, idest non obstante lege de non lædenda fama proximi: licitum inquam est ad hunc effectum vt Prælatus corrigat delinquentem, etiam si adhuc Prælatus nesciebat tale subditi delictum, notum tamen aliis. Ita significat Sanctus Thom. art. 7. dum ait, peccata publica posse etiam publicè argui. Aliique communiter docent. Et ratio est clara: quia talis peccator amisit iam famam apud communitatem; nec fit illi iniuria, saltem grauis, per manifestationem peccati publici, factam alicui qui nondum illud nouerat, vt supponimus ex alio loco de detractione: dummodo scilicet non ex odio, & mala voluntate fiat talis manifestatio. Et quamuis esset alioqui leuis saltem culpa, manifestare alteri nondum conscio tale delictum fratris: tamen propter maius bonum eius spirituale, siue propter bonum commune, cùm delictum sit publicum, nulla culpa erit. Dixi, quantum est ex hac parte, idest non obstante lege de non lædenda fama proximi: quia si propterea timeantur alia damna, & incommoda, quæ nec ad bonum fratris nec ad bonum commune conferrent, sed satis posset quis per se absque aliis periculis subleuare fratrem

Quando delictum est apud alios publicum.

trem à miseria peccati; tunc ex his damnis adiunctis reum se culpę redderet.

Quandonam verò peccatum ad hanc rem censeatur publicum, explicant Bagnes art. 8. dub. 6. & Valentia puncto 5. §. 1. in quarto certo, cum Nauarro & Soto; quando vel publica notitia diuulgatum est, vel in iudicio conuictum, vel in communitate, aut in vicinia, aut in collegio compertum est. Notatque expressè Bagnes cum Caietano, & Adriano, non dici peccatum publicum per hoc solùm quòd à tribus vel quatuor cognoscetur. Eadem quoque ratio est, si appareat, commodè posse corrigi tale delictum publicum fratris, per alium socium, vel amicum, quamuis adhuc impium de tali crimine: licitum enim erit ei notificare huiusmodi fratris crimen, quando meliùs, & tutiùs ex eius officio, & exhortatione expectatur delinquentis emendatio, & pręseruatio.

Vel sine graui infamia detegitur. Secundò hinc addendum est, quandocunque appareat non fore grauem fratris infamiam, si certum eius peccatum, licèt alioqui occultum, manifestetur alteri pio, & prudenti, magisquè idoneo, & valido ad emendationem illius, licitam fore hanc manifestationem, pretermissa correptione secreta. Explicatur, & probatur assertio: quia vt notant communiter Doctores de detractione tractantes, non quodcunque mortale peccatum, dictum de quocunque apud quemcunque, lædit notabiliter famam illius: sed interdum, vel tantùm leuiter, vel nullo modo. Puta iuuenis mundanus non reputat sibi probro, sed potiùs solet gloriari de peccatis carnalibus: & miles mundanus de vlciscendis iniurijs, qui potiùs probro sibi duceret accepisse iniuriam, & quiescere. Dicere ergo talia peccata de talibus, non est illos infamare. Rursus apud aliquem virum prudentem, & pium, & alioqui conscium de conditione alijsuè criminibus certæ personæ, sæpè non erit noua infamia, indicare ei aliquem nouum lapsum aut prauum statum eiusdem personæ: vel apud discretum confessarium, qui probè nouit conscientiam alicuius sui filij spiritualis, sæpè non erit grauis læsio indicare ei certum peccatum eiusdem, vt præuentus tutiorem medelam pro salute animæ valeat adhibere. Itaque quando videbitur hæc manifestatio meliùs profutura, ad hoc vt peccator totiùs corrigatur, & spirituali eius morbo à salutari medico validius remedium præbeatur; tunc posset quidem quis, prætermissa sua correptione priuata rem ad tales ministros immediatè deferre, siuè ad amicum, siuè ad Prælatum, quando nullum damnum rationabiliter timetur, sed solus correctionis fructus ex illo speratur.

Vel ex priuata correptione, & non ex manifestatione timetur aliud damnum. Tertiò deinde alius casus est, si dubitet quis, vel iustè timeat, ne si ipse per se corripiat delinquentem, fortè hic deterior euadat, aliud peccatum addens; vel ne sibi nocent, si fortè exasperetur odiumque concipiat. Qui enim hæc timeret, non tenetur per se corripere delinquentem, vt patet ex dictis. Si ergo consideret, alium, vel socium vel Prælatum, posse sine his periculis prouidere, poterit ei ex tunc, & debebit statum, & indigentiam fratris manifestare, ad hunc effectum, & finem salutaris correctionis. Item si quis dubitet an sua admonitio profutura sit, & ideo tandem oporteat rem notificare Prælato, & interim considerat quòd si velit antea experiri quid per suam correptionem consequi possit, inde postea frater conijciet, ab eo rem fuisse notificatam Prælato, & fortasse aduersus eum indigna-

gnabitur, suamque amicitiam subtrahet, aut aliud damnum inferet; & ex altera parte manifestando rem immediatè Prælato, hæc pericula euadet, & certiorem emendationis effectum sperabit: poterit sanè ex tunc prudenter hanc viam eligere, & hoc remedium adhibere: quia non tenetur, dum alienæ vtilitati consulit, exponere se periculo proprii detrimenti, vt seruet suauiorem illum modum illæsa fama fratris: certè enim maius ius habet tuendi indemnitatem suam quàm famam fratris, cuius bono spirituali consulit. Oportet tamen hæc dubia, & timores, & pericula prudenter fundari: alioqui non excusaretur quis vanos timores sibi fingens, & trepidans vbi non est timor, cum dispendio alienæ famæ.

Vel frater ipse id permittat renuncians iuri suo. Quartò, alia ratio esse potest, qua ab initio hæc manifestatio liceat: si quis renuncians iuri suo potestatem faciat aliis, vt statim ac sciuerint suum peccatum, deferant ad Prælatum, propter maius suum spirituale bonum, propter maiorem securitatem in futurum, & exercitium humilitatis, ac pœnitentiæ de præterito: tunc inquam licitè poterunt, prætermissa correptione secreta, statim peccatum fratris superioti deferre. Ita fatentur Bagnes art. 8. dub. 2. ad confirmat septimi argumenti, & Valentia puncto 5. §. 1. in quarto certo in quinto casu, Turrian. disput. 89. dub. 4. Conink disp. 28. dub. 11. Sayrus lib. 11. cap. 4. num. nono. Etenim supponendum est, cuique licere sponte subire aliquam suæ famæ iacturam, manifestando suum peccatum, sine scandalo aliouè damno alterius, maximè propter maius suum spirituale bonum: ergo similiter licebit, ius facere aliis manifestandi sua peccata viro prudenti, & Prælato pio, qui cum diligentia, & charitate possit ex tali notitia meliùs prodesse non solùm ipsi personæ, sed etiam communitati. Addit tamen Bagnes, quamuis hac via possit induci in communitate alicuius Religionis tale institutum, cuius professores renuncient hoc modo iuri suo, permittantquè singulis sociis, vt sua peccata etiam occulta statim deferant ad Prælatum; nihilominus durum sibi videri, totam communitatem alicuius Religionis profiteri tantum rigorem. Et absolutè improbant Lorca hic disp. 47. Lopez tomo 1. Theologiæ moralis lib. 1. tract. 3. controu. 4. Ledesma tomo 2. tract. 4. cap. 4. concl. 24. Philiarcus tomo 1. par. 2. lib. 4. cap. 24. & Accademia Salmaticensis apud Rodriq. in Compend. quæst. regular. resolut. 36. num. 13. Ideo Valentia ex aduerso defendit, hoc institutum non solùm licitè, sed etiam piè, & laudabiliter posse in aliqua Religione induci, & obseruari: quia nec est tàm magni rigoris, & multę alię obseruantię regulares, imò & essentialium votorum, sunt maioris rigoris: & maximè postquam de facto in aliqua Religione talis regula instituta est, & inter alias per Sedem Apostolicam approbata, non posse non censeri vtilem, & salutarem. Expressiùs Granadus hic tract. 12. disput. 5. sect. 3. Suarez disp. 8. sect. 6. & tomo 4. de Relig. tract. 10. lib. 10. cap. 7. & sequentibus, Becanus etiam hic cap. 21. dub. 5. num. 33. Hurtadus disp. 163. sect. 5. Sylujus q. 33. art. 7. conclus. 3. Malderus art. 8. §. *Arguitur secundò* Conink disput. 28. dub. 12. Sanchez tomo 2. in Decalog. lib. 6. cap. 18. num. 50. Fagundez tomo 2. in Decalog. lib. 8. cap. 7. num. 13. Layman lib. 3. Moral. Theolog. sect. 5. tract. 3. par. 2. cap. 4. num. 5. Sancius in Selectis disput. 46. num. 28. Diana par. 3. tract. 2. resolut. 37. & part. 7. tract. 3. resol. 45. & alii apud ipsum statuunt, ac defendunt vtiliter extare, ac vigere tale institutum in

in venerabili Societate Iesu, esseque auctoritate publica & communi eius praxi firmatam.

Vel suffici at detegere eius periculum absque peccato. Quintò vlteriùs contingere potest, vt aduertat quis alterum manere in aliquo peccandi periculo, quamuis non adhuc lapsus sit, puta frequentando aliquam domum aut conuersationem, vbi inuenitur peccandi occasio, vt fortè prauis exemplis aut solicitationibus trahetur ad malum: tunc absque læsione famæ illius reuelari immediatè poterit Prælato tale periculum, vt præcaueat in futurum: siquidem fama non læditur, nisi reuelando peccatũ occultum ab altero commissum, quod in tali casu non occurrit. Ita notauit Suarez eo lib. de Relig. cap. 8. num. 8. dicens: *Si frater nondum peccauit, nec mihi nocuit, versatur autem in periculo cadendi aut mihi nocendi, licèt sperem per meam admonitionem posse sufficiens remediũ adhibere, non teneor per se loquendo, sed possum immediatè vti auxilio Prælati, quia non infamatur frater, cùm nullum eius delictum manifestetur.* Hinc poterit id extendi, quòd etiam quando frater iam lapsus sit, & ego id sciam, potero solùm periculum in futurum indicare Prælato, reticendo de peccato commisso & mihi noto, dummodo hac via non appareat delucendum esse in notitiam Prælati, seclusa necessitate reuelandi etiam delictum commissum.

Vel quãdo peccatum fratris est noxium communitati seu alteri personæ. Sextò demum, aliqua peccata sunt, quæ non solùm nocent ipsi peccanti, sed etiam sunt perniciosa vel periculosa alijs, aut toti communitati: vt si quis conaretur hæresi inficere, vel incendere, vel hostibus prodere veritatem, aut machinaretur cœdam aliauè damna certis personis. Hæc inquam, qui penetraret, tenebitur impedire, non solùm ex charitate erga peccantem vt eius saluti consulat, sed insuper propter bonum communitatis, vel alicuius certæ personæ, cui periculum & detrimentum imminet. De his peccatis docet optimè S. Thomas art. 7. & est communis sententia aliorum, esse statim denuncianda Prælato, vt citiùs & certiùs prouideatur; nisi fortè quispiam firmiter æstimaret, se posse statim per secretam admonitionem huiusmodi mala impedire. Hæc assertio duas habet partes: primam in qua tradit regulam communem, secundam in qua ponit exceptionem.

Explicatur & probatur prima pars: contingere potest, eum qui nouerit talia mala tractari, habere probabilem opinionem & spem de emendatione per suam secretam correptionem: quæ quidem spes sufficeret, vt non deberet tunc denunciare Prælato, sed potiùs per se secretò corripere alterum ad delinquendum paratum, quando delictũ esset malum & nociuum ipsi soli peccanti: non tamen sufficit in illis malis & delictis quæ vergunt in præiudicium cõmunitatis seu aliorum. Quare, dum quis probabiliter solùm sperat, fratrem à se monitũ, cessaturum ab illo peccato patrando & malo alijs inferendo, sed non esset de hoc moraliter certus, rationabiliter potiùs suspicans, ne fortè alter emendationem simulet, & multa dolosè promittat, vel in bono proposito non persistat, aut cautiùs nocere studeat; debebit inquam ex tunc rem totam Superiori deferre, vt sua prudentia & potestate omni meliori modo prouideat. Ratio huius rei est: quia plus æstimari debet defensio innocentis, quàm fama nocentis: atque prudentia dictat, præferendam esse illam securitatem aliorum, ne ab insidiãte lædatur, fama ipsius insidiantis. Et maximè si periculum sit de damno communitatis, omnino procuranda est tota securitas moraliter possibilis: & leuis quæquè suspicio cum aliquo fundamento ne commu-

munitas ab aliquo prauo lędatur, tanti facienda est, vt omnino potiùs manifestari debeat tale periculum Superiori, quàm communitas in illo destitui.

Quando tamen periculum esset tantùm de damno particulari alicuius personæ, dignum erit æstimare, & comparare qualitatem huius personæ & grauitatem damni ei imminentis cum fama insidiantis: quia si periculum esset damni non valde grauis, puta solùm de amissio ne certæ pecuniæ, & ex altera parte esset grauissima infamia viri alioqui valde spectabilis insidiantis alienæ pecuniæ; non oporteret propter maiorem securitatem rem manifestare cuiquam alteri, extante probabili spe emendationis per solam priuatam admonitionem. Sed in vniuersum prudenter ponderandū est, quando damnum tertij tale sit, vt meritò propter securitatem illius fama insidiantis posponenda videatur.

Nisi habeatur certitudo de illius emẽdatione. Probatur etiam & explicatur secunda cõclusionis pars: quia si quis possit per se certò prouidere, vt dānum proximo non sequatur, locum habet ordo correptionis; quo, si fieri potest, procuretur emendatio peccatoris absque eius temporali damno, & absque læsione famæ illius. Quando autem dicimus, si potest per se certò prouidere, intelligitur certitudo moralis, quanta in humana prouidentia inueniri potest, quamuis non sit certitudo mathematica seu physica per euidentiam rei, quæ vtique de aliena voluntate haberi non poterit.

Verùm difficile erit, hominem priuatum posse se tàm certum reddere de effectu suæ solius persuasionis, quòd non debeat maiorem diligentiam adhibere rem deferendo ad Superiorem. Regulariter enim loquendo timendum erit, ne prauus homo admonitus fingat, admonentemquè decipiat, vel peruersum suū animū abscondendo, vel emendationem simulando & promittendo, vt postea cautiùs agat: quare vix poterit quisquam fidere suæ soli priuatæ correptioni sine efficaciori remedio: eoquè maximè vbi in discrimen vertitur commune bonum. Vnde non sine causa S. Thomas art. 7. sub particula dubitatiua dixit, *Nisi fortè aliquis firmiter existimet:* tanquam dubitans num hoc moraliter contingere queat.

Quæ certitudo moraliter nō habetur de conuertendis Hæreticis. Propter hoc Theologi & Iuristæ communiter docent, statim denunciandum esse Hæreticum Ecclesiasticis Prælatis, prætermissa omni correptione priuata. Tum quia Hæresis est malum exitiale & valde periculosum communitati: quoniam Hæreticorum studium & cõsuetudo est, inficere alios, vt attestatur Apostolus 2. ad Timoth. 2. & Actor. 20. Tum quia moraliter sperari nequibit, Hæreticum qui nō credit iudicio Ecclesiæ, tùm facilè acquieturum secretæ admonitioni vllius viri priuati. Tum quia vt plurimum Hæreticus nō erit solus, sed habere solet criminis socios, vel à quibus ipse didicit, vel quos ipse docuerit hæresim: quos omnes detegi valde refert. Itaque non solùm propter bonum commune & aliorum ciuiū, sed etiam propter emendationem & bonum particulare ipsius Hæretici, non est tentandus alius correptionis modus præter denunciationem, sed oportet statim denunciare. Ideoquè Doctores fatentur, iustissima esse Inquisitorum edicta, in quibus præcipitur, vt quicunque nouerit alterum hæresi cõtaminatum, statim absque alia mora ad ipsos deferre teneatur. Notāt etiam Bagnes art. 8. dub. 2. ad 4. & Valentia pun. 5. §. 1. in quarto certo in quarto casu, meritò puniri posse ab Inquisitoribus, qui comperietur hanc denunciationem prætermisisse: quia semper præsumetur de eius inobedientia, cùm non sit ad-

mittenda excusatio, quòd sub spe corrigendi sua admonitione hæreticum omiserit denunciare. Hæreticus autem intelligitur propriè, qui scienter & pertinaciter errat contra Ecclesiã, vt suo loco explicauimus. Alioqui si aduertat quis, quempiam Fidelem ex ignorantia errare, paratumquè esse addiscere & credere quæcunque per Ecclesiam proponuntur, poterit certo sperare vel per suam instructionem vel per alios eruditos viros ei patefacere ac persuadere veritatem. Et in hoc locum habet priuata correptio, & quando hæc non proderit, signum erit pertinaciæ, & succedet obligatio denũciandi, iuxta illud Apostoli ad Titum 3. *Hæreticum hominem post vnam & secundam correptionem deuita*.

Et interdũ de peccatis carnalibus. Animaduersione etiam dignum est, quod notant Miranda tomo 1. Ordinis iudiciarij quæst. 11. artic. 2. conclus. 2. Caspensis tom. 2. Cursus theologici tract. 27. disp. 6. sect. 4. n. 39. Ioannes Valerus in Differ. vtriusque fori verbo *Inquisitio* difficul. 1. num. 6. Salutius in Direct. iudiciali capit. 12. & Diana part. 3. tract. 2. resolu. 49. & par. 7. & tract. 3. resolut. 62. scilicet peccata carnalia in Religiosis esse eius generis quæ sunt nouit communitati, tum ratione infamiæ, tum ratione infectionis spiritualis, esse etiam difficilis emendationis; saltem quando non ex mera fragilitate & occasione ablata semul aut iterum cõmittuntur, sed potiùs ex peccandi libidine & præmeditatione sæpiùs perpetrantur: atque adeo esse per se denuncianda Prælato, qui sua custodia & diligentia studeat occasiones & commoditates præcidere ad impedienda talia peccata.

Præceptũ superioris obligat denunciare, quæ per se licebat. Postremò, in omnibus his casibus addendum est, quandocunque ob aliquam ex dictis rationibus licitũ est denunciare alterius delictum; tunc accedente præcepto superioris ad denunciandum siue testificandũ aut notificandum quod quæritur, cadet verè sub obligationem talis notificatio, etiam inquam in virtute huius præcepti: quia Superior in ijs rebus in quibus pollet legitima potestate, habet verè hanc vim obligandi subditum. Et rursus, si præcipiat sub pœna excommunicationis vel alterius censuræ, qui non obediet, censuram incurret. Et hoc intelligitur etiam in casu, quo fortè subditus poterat quidem licitè, non tamen tenebatur rem notificare: quia iam saltem vigore præcepti positiui tenebitur. Solùmquè ex his præceptis excipiuntur ea quæ alioqui illicitum erat manifestare: nec enim potest Superior præcipere quæ peccata sunt: sed præcepta quæ communiter feruntur, intelligenda solùm sunt de manifestandis illis rebus & eo modo, prout iam sine iussione licitum erat manifestare.

SECTIO XVII.

Verum & quando præter totum processum correptionis fraternæ transeundum sit ad correctionem iudicialem.

Correctio iudicialis affinitatẽ habet cum correptione fraterna. PEr correctionem iudicialem intelligitur, tum seuera punitio delinquentis in foro externo iuxta regulas iustitiæ; tum etiam probatio delicti per testes idoneos apud iudicem, & accusatio siue denunciatio iuridica contra reum, aut inquisitio ad probanda delicta & eruendos delinquentes, qui omnes actus ad illum vltimum punitionis ordinantur. Et quia nobis nunc necesse non est, distinctè loqui de accusatione quæ fit inscriptis & cum onere probandi, ac de iuridica denunciatione quæ potest fieri voce &

& sit sine onere probãdi: ideo promiscuè vtroq; nomine vtemur pro delatione criminis in foro externo apud iudicem. Nec ergo iudicialis correctio, quamuis propriè pertineat ad iustitiam, tamen affinis est cum correptione fraterna, & ideo nonnihil de illa per cõiunctionem cum hac fraterna correptione hoc loco dicere oportet. Et maximè, quia etsi ex obiecto suo sit opus iustitiæ quæ dicitur legalis, tamen potest etiam fieri ex charitate, videlicet propter bonum proximi, potest esse actus imperatus charitatis, & inter actus spirituales beneficentiæ cõputari. Videndum ergo est, quatenus possit vel debeat hæc iudicialis correctio propter bonum proximi ex charitate exerceri.

Auctorũ placita. Sanctus Thomas art. 7. & 8. docere videtur, si proximus per correptionem fraternam emendetur, non esse vlteriùs procedendum ad denunciationem & probationem criminis & alia quæ spectant ad ordinem iudicialem. Si autem per totam correptionem fraternam non emendetur, tunc esse procedendum ad ordinem correctionis iudicialis, si adsit quidem spes hoc modo proficiendi. Alioqui, si appareat, delinquentem per hoc potiùs obdurandum deterioremquè efficiendum, esse totaliter à correctione cessandum. Idem docet Sotus lib. 5. de Iustitia & iure quæst. 6. art. 2. conclus. 4. & in Relect. de tegendo secreto memb. 2. quæst. 4. qui ait, in illo puncto in quo frater reperitur per totam correptionem fraternam non emendari, finiri processum huius correptionis, & incipere debere processum iudicialem, ita vt denuo peccator iuridicè denuncietur, seu accusetur, & per viam iuris procedatur. Aliique theologi idem sentire videntur circa modum & ordinem correptionis à Christo Domino constitutum, & expressè Sanchez tom. 2. Opusculor. lib. 6. cap. 2. dub. 11. num. 8. Fellucius tomo 2. tract. 28. cap. 8. nu. 146. Trullench tomo 1. lib. 1. cap. 5. dub. 16. num. 8 Et hoc totum videtur contineri in verbis Christi, & confirmari ab Augustino epist. 109. & in Regula 3. cap. 23.

Verùm Couarr. lib. 2. Variarum resolut. cap. 10. nu. 3. docet, etiam aduersus illum qui per viam correptionis fraternæ emendatus & absolutus sit, iudicialiter agi posse propter punienda delicta. Et Abbas super cap. *Nouit* de Iudicijs, docet, etiam si nec per viam iudicialem speretur emendatio peccatoris, esse adhuc contra illum iuridicè procedendum. Bagnes verò art. 8. dub. 4 Valentia puncto 5. §. 2. in quarto controuersio, Lugus tomo 2. de Iustitia & iure disput. 37. sect. 7. num. 82. docent, non ex regulis charitatis, sed iustitiæ, definiendum esse, quando liceat vel non liceat procedere via iuridica contra reum: & tunc licitum esse, siue peccator per correptionem fraternam emendatus sit, siue non: item siue per correctionem iudicialem credatur ad pœnitentiam reducendus, siue potiùs indurandus. Simul tamen in ijs casibus in quibus ex iustitia conceditur iuridicè procedere, licitum quoque esse id ordinare ex charitate in bonum eiusdem peccatoris. Imò, si alioqui ex vi iustitiæ non sit quidem debitum, sed benè sit licitũ iuridicè accusare delinquentem, appareat tamen hunc hac tantùm via & non alia rediturum ad sanam mentem & ad viam salutis; tunc ex vi charitatis surgere obligationem propter emendationem & salutem talis peccatoris.

Peccator emẽdatus, non est iudicialiter corrigendus ex vi charitatis fraternæ. In hac re certum primò esse debet, non esse ex vi charitatis procedendum via iuridica aduersum alterum per viam correptionis fraternæ sufficienter correctum & emendatum. Patet ex supradictis: quia si charitas fraterna consequi-

tur suum finem, idest bonum spirituale fratris, suauiori via, & absque alia eius lęsione temporali; vtique non est ex vi eiusdem charitatis, & propter idem spirituale bonum fratris, trahendus frater in iudicium, & accusatione ac iuridica punitione vexandus.

Sed interdum ex vi boni cōmuni. Dicendū secundò est, interdum fore licitum, vel etiam debitum, ex vi charitatis aut iustitiæ erga communitatem, & propter bonum publicum, iuridicè agere contra delinquentem, etiam si vel ex correptione fraterna, vel sua sponte emendatus iam sit. Hæc conclusio magis propriè refertur ad materiam de Iudicijs: modò tamen breuiter declaratur, & suadetur primò à priori: quia sæpè expedit, vel etiam oportet, iuridicè puniri delicta propter bonum Reipublicæ, vt alij cautiores fiant, etiam si delinquentes iam se emendauerint. Alioqui magnam delinquendi ansam homines arriperent, si scirent, sua crimina in foro externo non iri punita, quando dixerint, se pœnitere de malè factis, ac deinceps nolle similia perpetrare. Hinc in omni benè constituta Republica factum est, vt non sufficiat hæc delinquentium resipiscentia, quominus in foro externo pro delicti qualitate plectantur.

Iudex, & ministri debēt procedere quādo requiruntur. Secundò, vt explicetur qualiter sic procedere sit licitum, vel etiam debitum: Iudex quidem, & ministri ad regimen Reipublicę destinati, debent ex officio procedere contra reum sibi legitimè accusatum vel denunciatum, recipiendo probationes criminis, & crimen probatum puniendo, etiam si videant delinquentem vehementer pœnitere de præterito, & promittere de futuro. Per hoc tamen non prohibetur Principi, & supremo Senatui, relaxare quandoque per modum gratię pęnam delicto debitam, dummodo id fit absque præiuditio partis, & absque Reipublicæ detrimento.

Delicta publica, quamuis emēdata, possint accusari propter vtilitatem Reipublicæ. Tertiò, licitum etiam priuatis ciuibus est, aliorum delicta quamuis emendata accusare, vel iudicialiter denunciare, quando publica sunt, & nota: quia tunc maximè expedit Reipublicæ hæc delicta puniri. Et aliqui hoc probant: quia tunc frater iam famam amisit, quare non offenditur dum eius crimen denunciatur. Hoc tamen non sufficit: quia licèt non offendatur frater per læsionem famæ, certè multò maiora incommoda ei obueniunt per hunc iudicialem processum. Vera ergo ratio est: quia bonum publicum præfertur bono priuato: ideoquè, quando sic Reipublicæ expedit, contemni potest bonum priuatum alicuius vt bono publico consulatur: & sanè ita conuenit rectæ gubernationi. Vnde hoc intelligitur, quando reuera prodest Reipublicæ: alioqui si fortè timeatur maior perturbatio aliudue publicum incommodum, tunc ex eodem capite erit potiùs accusatio prætermittenda. Aliquando verò poterit esse hæc iudicialis delatio licita, non tamen ex præcepto debita: quando videlicet esset quidem vtilis, non tamen necessaria ad bonum Reipublicæ: quod prudenter examinandum erit. Aliquando erit etiam debita: si videlicet res sit valde grauis, & necesse sit tali via Reipublicæ prouidere: vel si accedat præceptum superioris, quod potest obligare ad opus licitum quamuis alioqui non debitum.

Interdum etiā secretæ, tāquē tamē probari possint. Quartò dubium esse potest, an liceat denunciare iudici delicta proximi emendata, & non publica, quæ tamen ita aliquibus nota sint vt possint in iudicio probari: an hoc inquam liceat propter commune Reipublicæ bonum, cui expedit non remanere delicta impunita, & sic cæteros coerceri. Aliqui absolutè affirmant. Sed præstat considera-

detare casus particulares cum circunstantiis rerum, ac personarum. Interdum enim non magis proderit Reipublicæ, delicta occulta publicari, & puniri, quàm non publicari. Imò magis expediet non publicari. Puta si talis persona deliquerit, cuius crimen euulgatum, quamuis puniatur, maius adhuc scandalum gignet, quàm si taceabatur: & tunc non licebit prætextu boni communis delicta non publica accusare. Aliàs poterit videri valde proficuum Reipublicæ, si reus aliquis accusetur, eo quòd hoc appareat medium opportunum, vt per supplicium vnius cæteri terreantur: & tunc erit licitum. Imò talis poterit occurrere casus, vt debitum sit hoc modo communitati consulere. Ita rectè Bagnes art. 8. dub. 6. si genus aliquod peccati frequenter in Republica committatur, & appareat ex vnius supplicio absterrendos cæteros à simili scelere perpetrando, tunc licitum & laudabile fore, accusare, & publicare in foro iudiciali tale delictum alicuius, quod erat ita secretum in communitate, vt esset paucis notum per quos in iudicio probari possit. Imò verò inquit, tantam posse esse prauam consuetudinem, & frequentiam talium delictorum, vt qui nouerit, & probare poterit aliquod huius generis delictum, teneatur ad iudicem deferre, & instare pro supplicio vnius delinquentis, quo terrore cæteri compescantur. Insuper ex præcepto superioris, sicut supra dictum est, potest fieri debitum, quod ex sola rei natura non sub obligationem cadebat, erat tamen licitum in hoc genere.

Fieri potest iudicialis correctio ex vi iustitiæ legalis, vel etiam charitatis erga communitatem.

Quintò tandem, vt explicetur, quomodo hoc totum ex vi charitatis, vel iustitiæ oriatur: illi quidem qui ex officio deputati sunt ad regimen Reipublicę, puta iudex & ministri, debent ex iustitia bono communi consulere; quę iustitia vel ad commutatiuam reduci potest, vel proprio nomine appellari legalis. Homines autem priuati, dum prospiciunt bono Reipublicę cuius ipsi sunt partes, etiam ex aliqua participatione iustitię, & non ex mera charitate operantur. Assignantur enim partes potentiales iustitię: inter quas sicut ponitur pietas erga parentes, ita etiam erga patriam siue erga communitatem cuius ipsi sunt partes. Quia non solùm communi ratione, sed speciali quodam titulo obligationis quilibet debet intendere bono patrię siue suę communitatis. Quòd si quis iuuare conetur Rempublicam alienam cuius ipse non sit pars, hoc quidem magis propriè ad charitatem spectabit. Præceptum autem superioris quando accedit, obligat ad actum sub illa met virtute ad quam ex obiecto talis actus pertinet, seu ex cuius motiuo Prælatus præcipit.

Peccator, qui nec per viam iudicialem se emendaturus videtur, nō est in iudiciū vocandus ex vi charitatis fraternę.

Dicendum tertiò pariter est, si per totum processum fraternæ correptionis alter non emendetur, sed nec ex processu iudiciali eius emendatio speretur, aut forte maior induratio timeatur, non esse quidem erga talem via iuridica procedendum, quantum attinet ad charitatem fraternam respiciētem bonum particulare proximi; bene tamen posse esse licitum, vel etiam debitum, contra talem procedere intuitu Reipublicæ, & propter bonum commune. Patet prima conclusionis pars: quia charitas fraterna procurat bonum fratris quandiu speratur; vbi verò non ampliùs speratur, sed potius timetur maius illius malum, ab incæpto desistit. Itaque, si ex alia parte non vrgeat, & præualeat bonum aliorum ciuium seu communitatis, non licebit contra talem procedere, sed desistendum erit tàm à correctione iudiciali, quàm à correptione fraterna. Neque propterea melioris conditionis dice-

dicetur peccator incorrigibilis, qui ideo accusandus non est, quàm is qui per viam iudicialem corrigendus speratur, & ideo accusandus. Omnino enim quoad ruinam prioris conditionis est qui nulla via corrigi potest, quàm qui cum aliqua molestia temporali ad viam salutis æternæ reduci potest.

Tamē ali quando po terit, vel debebit propter bo num com mune.

Hinc ostenditur secunda conclusionis pars: quia bonum commune particulari præfertur, & potest permitti damnum alicuius nocentis propter bonum aliorum, eoque magis Reipublicæ. Et quando hoc est quidem vtile Reipublicæ, erit licitum: quando verò censetur necessarium, est etiam debitum. Hac ratione Iudices, & Principes, pij & prudentes cùm sint, non abstinent a puniendis, ac etiam morte inultandis, reis pertinacibus resipiscere nolentibus: quoniam esset valde perniciosum Reipublicæ, si hoc in pœnitentiæ prætextu delinquentes spem captarent euadendi supplicium; quamplures enim essent, qui hac via se tueri tentarent, & sic non possent puniri delicta; quod vtique in perniciem Reipublicæ vergeret. Similiter, & homines priuati poterunt, vel debebunt aliena crimina in iudicium adducere, quatenus sic ad bonum publicum expedict, non obstante incorrigibilitate delinquentium.

Qui si emendatu rus videtur, qualiter possit ad iudiciū vocari.

Dico quartò. Si peccator aliquis per totum processum correptionis fraternæ non emendetur, sed credatur per viam iudicialem ad pœnitentiam reducendus; tunc si habito respectu ad Rempublicam bonumquè commune illicitum erat illum vocare iudicium, nec etiam licebit propter bonum particulare illius; si autem erat licitum propter bonum commune, licebit etiam propter bonum particulare; & similiter si erat debitum propter bonum commune, erit quoque propter bonum particulare idest propter emendationem eiusdem fratris. Conclusio tres habet partes. Suadetur prima pars: quia vel ideo non licebat illum peccatorem non correctum trahere in iudicium, eo quod deerat sufficiens probatio, aut plena quæ requiritur ad plectendum reum pœna ordinaria, aut semiplena, quæ sufficit ad interrogandum, vel torquendum, vel pęna extraordinaria afficiendum reū: vel ideo non licebat, quia non erat vtile Reipublicæ, sed potiùs periculosum, & maioris scandali, & perturbationis illatiuum: & tunc pariter ex vtroque capite non licebit tale iudicium intentare propter bonum particulare illius. Non enim propter bonum cuiuspiam licitum est inferre ei vim, & iniuriam facere: si ergo ille per viam iuris non potest legitimè cogi, & puniri, nec etiam propter bonum spirituale eius proprium licebit, quod vtique non est medio intrinsecè illicito, & iniquo procurandum. Nec etiam præferendum est bonum priuatum bono communi, non est procurandum bonum priuatum cum dispendio boni communis; si ergo ex respectu Reipublicæ, & ne turbaretur commune bonum illicitum erat quempiam in iudicium vocare, nec fiet licitum ex respectu boni particularis, personæ cuius emendatio per hoc medium speratur.

Patet deinde secunda conclusionis pars: quia si iudicialis processus erat conueniens communi Reipublicæ bono, & præterea cognoscatur vtilis ad bonum spirituale fratris hac via consequendum, vtique agi poterit in iudicio ex vi etiam charitatis fraternæ: qua intendatur emendatio, & salus ipsius peccatoris. Similiter patet tertia conclusionis pars: quia dum quis obligatur ad certum actum propter bonum commune, & talis actus simul sit necessarius ad bonum particulare fratris, tunc obligabitur vtroque respe-

respectu. Nec apparet sufficiens ratio in tali casu, qua excusari possit ab obligatione charitatis de procurando bono spirituali fratris.

Admittitur casus, quo peccatoris correctionem liceat iudicialiter procurare. Dico quintò. Admitti potest casus, in quo peccatorem emendatum non licuisset in iudicium vocare, non emendatum tamen liceat. De hac conclusione est præcipuè difficultas: cuius oppositam Bagnes, & Valentia opinati videntur. Explicatur primò quisnam sit huiusmodi casus. Contingere potest, vt respectu Reipublicæ æquè se habeat, peccatorem quempiam occultum accusare vt puniatur, aut non accusare, & in iudicium deducere, quia videlicet non magis vnũ quàm aliud Reipublicæ profuturum videatur. In hoc inquam casu, respectus boni publici non prohibet, non facit illicitam accusationem. At si peccator sit iam emendatus, respectus ipsius fratris illicitam faciet accusationem; quia intantum licebat reum accusare, inquantum sic expediebat bono communi: si ergo non magis hoc expediat, quàm ab accusatione abstinere, integra relinquitur obligatio non lædendi fratrem sine causa. Si autem peccator per totum ordinem correptionis fraternæ non emendetur, tunc propter bonum spirituale ipsius, quod plus æstimandum est quam bonum temporale, licitum videbitur, illum iudicialiter accusare, vt hac via emendetur, quando hoc nõ cedat in detrimentum bonum communis.

Secundò colligitur hoc ex verbis Christi, & ex doctrina Sanctorum. Quando enim Christus dixit, *Si non audierit dic Ecclesiæ, & si Ecclesiam non audierit sit tibi tanquã ethnicus & publicanus*, videtur intellexisse non solùm in ordine ad tertium gradum correptionis fraternæ faciendæ à Prælato tanquam patre; sed etiam in ordine ad correctionem iudicialem, & per publicam sententiam, si oporteat; vt peccator videns se hoc modo condemnari, & reputari velut ethnicum, & publicanum, hoc est se esse publicè excommunicatum, tandem resipiscat. Sic Sanctus Thomas, & alij hanc rem intellexisse videntur, vt patet ex supradictis. Et Augustinus expresè Epist. 109. & in Regula 3.cap.23.ad hunc tandem gradum deduxit correctionem fratris, vt coram omnibus conuincatur, & cogatur emendatoriam subire vindictam, & si hanc subire recusauerit, ab aliorum consortio expellatur. At certe Christus Dominus, D. Augustinus, Sanc. Thomas, & alij Patres ac Doctores, respiciebant, ad emendationem, & salutem eiusdem peccatoris, ad eumquè lucrandum: quare si per totam correptionem fraternam non emendatur, sed videatur per viam correctionis iudicialis emendandus, intendunt etiam hac via esse eius emendationem procurandam.

Tertiò, potest & ratione suaderi ex dictis: quia sicut licitum erat manifestare peccatum fratris vni, vel pluribus socijs, ac deinde etiam Prælato tanquam patri, atque ita peccatorem subijcere illis remedijs, quamuis sensui molestis, quæ diximus intra ordinem correptionis fraternæ conuenire: ita si per hoc totum frater non emendetur, & interim graui spirituali morbo, & periculo laboret, licitum erit, vel hoc tandem modo iudicialis rigoris illius salutem procurare.

Explicatur, & limitatur. Quartò tamen hoc non est nisi prudenter, & consideratè faciendum, pensata qualitate rei, & grauitate periculi de ruina spirituali proximi, comparataquè grauitate ipsius rei cum grauitate incommodi cui proximus accusatus obijcietur. Vbi etiam aduertendum est, intra genus correctionis iudicialis maiorem aut minorem posse adhiberi

beri rigorem, & magis aut minus atrocem pœnam esse pro diuersis criminibus constitutam. Quando ergo peccator poterit cum maiori rigore corrigi, hoc sufficere debet in casu quo non aliud intenditur quàm emendatio peccatoris: & quando pro aliquo delicto atrocior pęna in iure taxata est maior etiam causa requiritur ad accusandum. Vbi hæc regula tradi potest: faciliorem esse hunc modum correctionis apud tribunalia Ecclesiastica, quàm apud Sæcularia: quia Iudices Ecclesiastici magis intendunt bono spirituali: & pęnæ spirituales, puta excommunicatio aliæquè censuræ, non sunt indelebiles, quinimò facilè per pęnitentiam diluuntur, consequendo earum absolutionem, & propriè sunt medicinales, ordinatæ ad frangendam contumaciam peccatoris vt resipiscant. Obseruandumquè est, Christum Dominum nominatim indixisse, *Dic Ecclesiæ*.

Non per hoc negatur, etiam apud Tribunalia Sæcularia posse accusationem ordinari ad emendationem delinquentis: quia etiam Leges & Magistratus Sæculares intendunt morum innocentiam custodire. Sed quia ab his imponi solent pœnæ quæ resarciri non possunt, puta amissio bonorum, aut etiam vitæ: ideo, quando delictum tale est vt his pœnis plectendum videatur, maximè pœna capitali, vix poterit occurrere casus, in quo propter solam emendationē delinquentis absque alio emolumento sit accusandus. Sed tamen simpliciter potest occurrere, in quo non solùm possit, sed etiam teneatur quispiam alterum accusare, vt cōmodiùs dicemus conclus. sequenti. Nec obstat quod opponebāt illi Auctores, processum iudicialem non esse medium per se ordinatum & proportionatum ad bonum delinquentis, sed potiùs ad bonum Reipublicæ. Nam primariò quidem & vniuersaliter refertur ad bonum Reipublicæ: in aliquo tamen casu in quò dictum est, optimè potest referri ad bonum spirituale peccatoris.

Item quo debitū sit accusare peccatorē propter eius spirituale bonū

Dico sextò, dari posse casum, in quo non fuisset ex obligatione debitum propter bonum commune, accusare peccatorem emendatum; sed tamen teneatur quis in iudiciū trahere peccatorem qui non aliter se emendaturus videatur. Hæc cōclusio conceditur à Bagnes & Valentia in casu quo per se licitum erat accusare reum propter emolumentum boni communis, non tamen erat necessarium & debitum. Tunc enim dicunt, si nō aliter quā hac via corrigi potest peccator, charitas obligabit hoc medio iam licito procurari emendationem fratris. Verùm hoc difficultate non caret: quia si in tali casu respectus boni communis non obligabat ad accusandum, multò minùs obligabit respectus boni particularis vnius hominis. Si non tenebatur quis tali medio procurare, vt per supplicium vnius cęteri terreantur & coerceātur, nec tenebitur ad hoc vt vnus ille homo de suo peccato emendetur Nam ratio qua dicitur, non teneri tunc tali modo succurrere bono cōmuni, quamuis licitè posset, hæc est quia non debet obligari cum tanto rigore, vt medio tàm arduo, & cū tanto dispendio accusati, procuret bonum commune resultans ex punitione delictorum, quando delictū non erat alioqui per se perniciosum communitati, eiusquè ruinæ impendens, vt hæresis, proditio ciuitatis, & similia. Sic aduertit Valentia quæst. 12. de Iustitia punct. 1. At hæc ratio non minùs excusabit ab obligatione procurandi medio, tàm arduo bonum particulare, idest emendationem peccatoris, maximè si ei immineat periculum capitis, vel amissio bonorum, aliaué similis pœna. Adhuc tamen de illis delictis & apud illos iudices, vbi non immi-

net

net periculum talium pœnarum, sed solummodo spiritualium, quæ facilè per pœnitentiam vt supra diximus dilui possunt, vel leuiorem quarundam temporalium, poterit quandoque surgere obligatio procurandi via iudiciali emendationis talis peccatoris, qui alioqui diù moraturus esset in statu valde prauo peccati, quamuis propter solum bonum commune non adesset talis obligatio, eo quod respectu communitatis non esset res vsque adeo notabilis.

Præsertim in extrema eius necessitate. Certior verò casus erit, si quando peccator esset in extrema necessitate spirituali constitutus, hoc est in proximo periculo damnationis æternę, siue perpetuæ permanentiæ in statu peccati; nec alia spes de eius salute effulgeat, nisi per viam iudicialem: tunc sanè, etiam si non tenebatur quis ex vi boni communis illum accusare, tamen ex vi charitatis fraternæ tenebitur in casu tantæ necessitatis, non obstante quocunque dispendio, etiam vitæ, quod tali via ipsi delinquenti immineret: siquidē salus animæ & vita æterna omnia præponderat vitæ corporis temporali. Et certè, si teneretur quis in tali casu succurrere proximo indigenti, etiam cum periculo suæ propriæ vitæ, faciliùs tenebitur non obstante periculo eiusmet cuius spirituali bono consulitur. Item ex præcepto Superioris potest quis obligari ad accusationem, ad quam alioqui ex rei natura non tenebatur, licitum tamen: & hoc siue Superior præcipiat intuitu boni communis, siue etiam intuitu boni particularis propter emendationem peccatoris.

Vel propter securitatem boni communis. Postremò speciali ratione in ijs casibus, in quibus sect. præcedenti statutum est, propter securitatem boni communis, vel propter securitatem tertij, quando delicta sunt perniciosa cōmunitati, vel vergunt in graue damnum tertij, rem esse inmediatè deferendam Prælato; in his inquam casibus dicendum est, sub obligationem cadere vt accusando vel iuridicè denunciando res deferatur Prælato, prout oportebit ad securitatem boni communis Hoc planè sequitur ex prædictis. Vbi Caietanus articul. 7. notat, alijquè communiter approbant, etiam Clericus æquè ac Laicus debere in ijs casibus denunciare & manifestare iudici illum à quo damnum imminet, etiam si videat inde sequuturum esse vltimum supplicium delinquentis accusati: neque propterea irregularitatem incurrere, dummodo iuxta sacros Canones interponat protestationem, se non intendere effusionem sanguinis & mortem delinquentis, sed tantummodo remedium contra periculum.

QVÆSTIO XXXIV.

De Peccatis contra Charitatem: & primò de Odio.

Peccari potest contra Charitatem non solùm per omissionem, idest non exequendo illos actus ad quos obligat charitas; sed etiam per cōmissionem, idest exercendo quosdam actus contrarios charitati. Hæc duo genera peccatorum contra charitatem, essentialiter differunt tàm in genere moris quàm in genere rei aliud enim peccatum est, elicere actum odij contra Deum vel proximum; & aliud vt, prætermittere actum amoris quando obligat præceptum amandi. Ita in vniuersum diximus 1.2. quæst. 72. sect. 1. Quęcunque autem peccata contingere possunt contra charitatem per omissio-

sionem, & quicquid de illis dici posset, satis habetur ex iam dictis de actibus ad quos obligat charitas: qui actus si omittantur, delinquitur cōtra charitatem per omissionem. Et sicut diuersi sunt actus ad quos obligat charitas, ita etiam diuersa sunt hæc omissionis peccata. Modò ergo agendum solùm superest de peccatis cotra charitatem per cōmissionem. Cumquè charitas essentialiter in amore consistat, vtique primum & præcipuum peccatum charitati oppositum est Odium. Et sicut amor essentialiter est velle alteri bonum, ita odium essentialiter est velle alteri malum, seu actu positiuo nolle ac refugere & detestari illud bonum.

Per quinque articulos de hoc Odio tractat Sanctus Thomas. Primò docet, non posse odio haberi Deum à videntibus clarè eius essentiam, cùm per essentiam sit summa bonitas: sed posse odio haberi à cognoscentibus Deum per effectus, quorum aliqui prauæ aliquorum voluntati repugnant. Secundò docet, odium Dei esse grauissimum inter omnia peccata: quia grauitas peccati sumitur ex auersione à Deo, quā auersionem per se maximè importat odium Dei, cùm alia peccata importent potiùs per aliud & per quandam participationem. Tertiò docet, odisse peccata aliosue defectus proximi, non esse malum, imo spectare ad amorem proximi: sed odisse personam fratris quantum ad bona naturalia vel gratuita, esse peccatum. Quartò, hoc odium proximi esse grauius alijs peccatis quæ contra proximum committuntur: quia formaliter cōtinet deordinationem voluntatis, quæ est potissimum in homine, & ex qua est radix peccati: licèt quantum ad nocumentum peiora sint peccata externa quę proximo nocent. Quintò, non per hoc odium inter vitia capitalia computari: quia vitium capitulo dicitur, ex quo alia oriuntur; sed peccatum odij potiùs est vltimum ad quod per alia peccata prouenitur, cùm lōgiùs distet ab inclinatione naturæ quæ tendit ad bonum. Sextò concludit, odium proximi oriri ex inuidia: inuido enim qui de bono proximi cōtristatur, redditur etiam ipsum bonū proximi odiosum.

SECTIO I.

De Odio Dei.

In primis dubitari potest, quomodo possibile sit odium Dei: cùm enim Deus sit summum & infinitū bonum, sit ipsa bonitas per essentiā & incapax omnis mali; non videtur possibile vt odio habeatur. S.Thomas verò articulo 1. docet, Deū cognitum in se ipso, odio haberi non posse; sed ad summum ratione quorundam effectuum, inordinatæ cuiuspiam voluntati repugnantium. Ex quo se qui videtur, contra Deū non posse cadere odium propriè dictum inimicitiæ, oppositum amori amicitiæ quo diligitur Deus in se; sed ad sūmum cadere posse odium quod dicitur abhominationis, oppositum amori concupiscentię. *Possibilis est actus odij Dei.*

Verè tamen possibile est hoc peccatum odij Dei, quod propriè sit odium inimicitiæ, contrarium charitati seu amori amicitiæ erga Deum. Hoc vtique voluit S.Thomas, & alij communitèr affirmant vel supponunt. Colligitur primò ex Sacra Scriptura. Psal. 67. *Exurgat Deus & dissipentur inimici eius, & fugiāt qui oderunt eum à facie eius*. Psal. 73. *Superbia eorum qui te oderunt ascendit semper*. Psal. 138. *Nonne qui oderunt te Domine oderam & super inimicos tuos tabescebam*.

Probatur secundò ratione & explicatur: potest fieri, vt quis apprehendat Deum tanquam sibi cōtrarium *Quomodo possit elici à voluntate.*

rium & aduersarium, quia prohibet illa quę talis homo appetit, quia aduersitates immittit, quia peccata plectit: hinc potest concitari aduolendum Deo malum ad dolendum de bonis Dei: quod erit propriè odium. Duplici enim ex capite videri posset repugnare odium Dei: primum, quia Deus est summum bonum, & bonum non potest esse obiectum odij: secundum, quia Deus non est mali capax, & quod est impossibile non potest à voluntate appeti. Sed non obstat primum: quia satis est, Deum apprehendi posse vt auctorem alicuius rei molestæ & afflictiuæ: sicut experimento constat, simile quid apprehensum in alijs hominibus, solere animum vnius ad aliorum odium concitare. Neque secundum obstat: tum quia etiam obiectum impossibile potest appeti affectu simplicis complacentiæ seu actu conditionato, vt ex suo loco supponimus: tum quia etiam per modum displicentię potest quis dolere de existentia & felicitate ac perfectione Dei: tum præterea posset quis ex falsa & peruersa opinione putare, Deum esse capacem alicuius mali, & ita Deo malum optare: tum demum, quamuis ad intra in se ipso nullum malum Deus pati possit, vel bonum aliquod amittere; tamen potest externis iniurijs affici, peccatis offendi, blasphemijs inhonorari: potest ergo fieri, vt quis ex odio Dei velit illum offendere, iniurijs afficere, inhonorare; appetere etiam & procurare vt ab alijs offendatur inhonoretur. Verè ergo possibile est odium Dei. Ac de facto quidem in Dęmonibus & Damnatis maximè reperitur: sed etiam in viatoribus possibile est, vix tamen perditissimus quispiam in hoc odium Dei prorumpet.

Potest Deus esse obiectū terminatiuū odij nō motiuū.

Explicatur tertiò dictum S. Thomæ: distinguendo cum Caietano obiectum terminatiuum & motiuū odij. Terminatiuum est illud: obiectum seu illa persona cui malum appetitur, motiuum est ratio sic appetendi. Non ergo negauit S. Thomas, Deum posse in se odio haberi terminatiuè, idest posse à praua voluntate appeti malum ipsi Deo: sed tantùm docuit, non posse odio haberi motiuè secundùm se, volens posse tantùm ratione quorundam effectum: idest non esse in ipso Deo ad intra formaliter vllam rationem motiuam ad odium, cùm in se sit summè bonus, ad differentiam creaturarum quæ possunt odio haberi ad aliquem intrinsecum defectum, per se inductiuum ad odium: sed quoniā aliqui effectus Dei possunt esse homini graues & molesti, hoc quidem potest esse homini motiuū odio habendi Deum, apprehensum auctorem talium effectuum. Atq; S. Thomas, nec ratione omnium effectuum, sed tantùm aliquorum posse concipi odium aduersus Deū: quia plurimi effectus non sunt humanæ voluntati aut cupiditati cōtrarii, vt pote viuere, abundare, & similes. Quod frustra impugnauit Martinus de Magistris, obiiciens inueniri tales, quibus etiam ipsam viuere malum & odibile sit, atque adeo posse etiam incitari ad odium aduersus auctorem horum effectuū Nam, vt benè Caietanus respondet hi effectus considerati secundùm se boni sunt & non odibiles; sed ratione alienius miseriæ & incommoditatis adiunctæ possunt displicere, & vt sit mouere ad odium, idquè non negauit S. Thomas.

Tam respectu odij abhominationis quā inimicitiæ.

Explicatur quartò, quomodo odium aduersus Deum possit esse ab hominationis vel inimicitiæ. Quod non satis clarè expediuit Caietanus art. 2. nec Suarez disput. 6. de Charitat. sect. 1. sed sic explicari debet per correspondentiam ad amorem concupiscentiæ & amicitiæ. Videlicet odium abhominationis dici erga bonum nolitū & recusatum, inimicitiæ verò erga personam cui

quis per actum fugæ bonum renuit ac detestatur: odium abhominationis dici respectu mali voliti, inimicitiæ respectu personæ cui malum appetitur. Odium ergo abhominationis erga Deum dicetur considerando Deum vt obiectum quod potest esse volitum aut nolitum. Sicut enim amare Deum amore concupiscentiæ, est appetere sibi Deum tamquam bonum suum, est appetere sibi bonum diuinum, seu possessionem Dei: at odium abhominationis huic amori oppositum erit, nolle sibi Deum bonumquè diuinum, nolle sibi vitam æternam & beatitudinem in possessione Dei consistentem. Hoc odium erit propriè contrarium virtuti spei, ad quā reuerà spectat dictus amor concupiscentiæ. Odium autem inimicitię contra Deum, propriè erit, quo velit quis ipsi Deo malum: & est formaliter ac directè contrarium charitati, qua diligitur Deus amore amicitiæ.

Qui effectus Dei possint esse motiuū odij.

Hinc demum S.Thomas inferebat, impossibile esse, vt vllus vidēs Deum per essentiam, exerceat actū odij contra Deum: quia eo ipso intuetur Deum vt summè bonum in se. Vbi addit Bagnes, ita hoc esse impossibile, vt nec de potentia absoluta oppositum fieri possit. Explicari tamen magis debet hæc ratio: quia alioqui, licèt videns Deum in se, intueatur ipsum vt summè bonū in se, adhuc cogitari potest, vt timeat apprehendat Deum tamquam auctorem alicuius effectus sibi molesti & incommodi; præsertim in casu quo reprobus quispiam assumeretur ad videndum clarè Deum per modum transeuntis, ibiquè perspiceret se à Deo reprobatum fuisse, & promittendum fore finaliter in peccato decedere, & in æternum fore damnandum; vt ad hoc ipsum propositum ponderauimus 1. 2. qu. 4. sect. 2. Ideo ibi diximus, naturam claræ visionis talem esse ex parte ipsius actus, vt per se determinet necessario voluntatem ad amandum Deum. Sic ergo voluntas videntis Deum necessariò determinatur, vt non possit exire in actum odii. Sed cùm in ordine ad absolutam potentiam non repugnet stante visione Dei suspendi actum amoris: tamen putandum adhuc est, repugnare actum odii in voluntate, qui cum actu claræ visionis in intellectu omnino incompossibilis apparet, vt dicebat Bagnes.

Odiū Dei potest esse per modū plurimū affectuum.

Secundo loco, vt explicetur quid sit odium Dei in esse reali, iam ferè patet ex dictis. Solùm addi potest, non tantùm per modum illius affectus qui inter vndecim passiones proprio nomine odii appellatur, sed etiam per modum aliorum affectuū posse æquiualenter hoc peccatum committi. Videlicet per modum desiderii, optando malum Dei: per modum fugæ, detestando bonum honoris & gloriæ quod illi obuenire potest: per modum tristitiæ, dolendo de felicitate & perfectione, honore & gloria Dei: per modum gaudii, lœtando de peccatis apprehensis tanquam malum quoddam Dei: per modum spei, sperando Deum malis affici, iniuriis offendi: per modum timoris, metuendo & fugiendo Deum honorari & glorificari: & si quo alio simili modo potest peruersa voluntas expresse tendere contra Deum. Vbi, licèt hi varii affectus physicè & in esse reali essentialiter distinguantur; tamen in genere moris nō oportet ex hac parte specificè distinguere, quando æquiualenter se habent: quia participant eandem malitiæ speciem & moralem rationem peccati, quod absolutè odii nomine comprehenditur.

Quom... partic... tiuè n... datur ... aliis ... ris.

Est speciale peccatū.

Tertiò, vt explicetur quid & quale sit odium Dei in esse morali, in genere moris, idest inquantum formaliter est peccatum: satis quidem constat, hoc esse peccatum

quod-

quoddam speciale, distinctum essentialiter ab omnibus alijs peccatis. Verùm quia communiter dici solet, in omnibus peccatis aliquo modo generico, & virtuali claudi quasi odium Dei, videndum est qualiter hoc intelligatur. Caietanus art. 2. explicat, in omni peccato includi participatiuè odium Dei, tàm abhominationis quàm inimicitiæ: quia inquit, omnis peccans refutat præceptum Dei, & per hoc interpretatiuè refutat Deum prohibitorem peccati, atque est participatio odij abhominationis: interpretatiuè etiam vult peccator Deo malum oppositum, scilicet non esse ordinatorem, atque adeo non esse Deum. Sed hoc totum non vt satis clarum. Clariùs sic dici potest: is qui peccat, dum consentit peccato, vtique vult illud quod debebat respui tanquam malum Dei, & hæc est quædam participatio odij inimicitiæ: recusat etiam sibi ipsi pro tunc bonum diuinum, non curat habere Deum tanquam suum bonum, & hæc est participatio odij abhominationis. At non per hæc reperitur in omni peccato quasi noua specialis malitia odij Dei vltra malitiam propriam, & specificam cuiusque peccati contra suam virtutem. Sed hæc vt quædam ratio generica, & communis omni malitiæ, omni peccato, quæ ex dictis 1. 2. quæst. 18. sect. octaua non dat actui specialem deformitatem, nisi quando expresse, & formaliter, ac non solùm interpretatiuè volita, & intenta est, vt modò dicemus.

Quomodo participatiuè includatur in alijs peccatis.

Odium ergo Dei formaliter in sua morali specie incurritur, & committitur, quando quispiam aliquid vult per se; & expresse inquantum malum Dei, aut recusat aliquid inquantum bonum Dei. Itaque si quis in quodcunque peccatum consentiret expresse ex hoc motiuo vt Deo malum inferat, vel ex eodem motiuo solicitaret alterum ad peccandum, quo sanè modo Dæmones vtpote Deo inimicissimi tentationes hominibus ingerunt; is inquam non solùm reus erit culpæ in tali specie peccati, puta furti, & scandali, sed etiam formaliter in specie odij Dei: vbi hæc malitia specificè distincta inueniretur simul cum alia deformitate morali in eodem actu materiali. Sed & sine alia speciali malitia adiuncta, committi potest peccatum odij Dei, volendo absolutè malum Dei, nolendo bonum Dei, iuxta superiùs dicta.

Quartò, in explicanda grauitate huius peccati docet Sanctus Thomas art. 2. odium Dei esse grauissimum omnium peccatorum. Hoc sanè verissimum est, & apud omnes certum. Benè probatur à Sanct. Thoma: tum quia illud est pessimum quod opponitur optimo, ex Philosopho 8. Ethic. capitul. 10. sed optima virtutum est charitas, & dilectio Dei, ergo: tum etiam, ratio culpæ generaliter consistit in auersione voluntatis à Deo, quæ auersio maximè reperitur in odio Dei, ergo hoc est grauissimum peccatorum: tum demum, ex ipsa rei natura perspicuum est, hoc peccatum volendi malum, & nolendi bonum Deo, esse ex suo genere deterrimum omnium aliorum, non tantùm eorum quæ virtutibus moralibus, sed etiam quæ alijs duobus theologalibus opponuntur.

Est grauissimum omniũ peccatorum.

Sed circa doctrinam Sanct. Thomæ triplex difficultas occurrit ex Martino de Magistris apud Caietanum. Prima est, quia Sanctus Thomas ad 1. respondet, odium Dei esse maximè peccatum in Spiritumsanctum, non tamen distinctè numeratum fuisse inter peccata in Spiritumsanctum recensita superius quæst. 14. art. 2. eo quòd generaliter inuenitur in omni peccato

Quomodo sit peccatũ in Spiritũ Sanctum.

to in Spiritumsanctum. Sed in contrarium occurrit, quia odium Dei quod est speciale peccatum, vtique condistinguitur ab aliis, quare debebat etiam distinctè connumerari. Ad hoc facilè dicitur, rectè posse odium Dei vocari peccatum in Spiritumsanctum, si hoc nomine intelligatur peccatum quod ex deliberatæ malitia committi solet, vel quo repuantur, & speciali quadam oppositione excluduntur dona, & auxilia Spiritus Sancti, apta retrahere hominem à peccatis. Non tamen fuisse distinctè numeratum inter peccata in Spiritum Sanctum: vel quia secundum participationem magis inuenitur odiū Dei in his peccatis in Spiritum Sanctum quàm in aliis: vel quia vt est speciale peccatum, adhuc quasi exemplariter, & per imitationem reperitur in iis aliis peccatis: vel demum quia ibi non oportebat numerare distinctè omnia peccata, quæ dici possunt in Spiritum Sanctum, sed sufficiebat numerare illa quæ tunc commodè occurrebant, quæquè non solùm grauiora sed & frequentiora sunt.

Quomodo sit infidelitate grauius. Secunda difficultas est, quia Sanctus Thom. ad 2. respondet, odium Dei esse grauius peccatum infidelitate, cùm sit quasi radix infidelitatis, quoniam oritur infidelitas ex odio Dei. Hoc sanè difficile est: tum quia reuera non solet oriri infidelitas ex hoc peccato odii Dei: tum quia etiamsi ex illo oriretur, non propterea sequitur, odium Dei esse grauius peccatum infidelitate: quandoquidem secundùm doctrinam eiusdem Sanct. Doctoris hic, & alibi, solent quædam grauiora peccata ex aliis leuioribus oriri. Ad hoc dicendum cum Caietano, infidelitatem oriri ex odio, non prout est speciale peccatum, sed prout participatiuè inclusum in quadam praua voluntate: hoc est, oriri ex voluntate qua infidelis recusat acquiescere doctrinæ quam vt veram recipere deberet: hæc enim voluntas, est quasi odium, idest fuga veritatis. Dum ergo infidelitas, sicut & omne aliud peccatum, habet suam rationem culpæ, inquantum aliquomodo de odio participat; benè sequitur, odium à quo participat alia habent rationem peccati, si in se formaliter, ac specificè accipiatur, esse grauius ac detestabilius. Sic explicata responsio Sancti Thomæ alludit ad rationem, qua in corpore articuli probauit, odium Dei esse grauissimum omnium peccatorum.

Non est vitium capitale. Tertia difficultas est de eo quod Sanctus Thomas art. 5. significat, odium ob sui nimiam grauitatem non esse vitium capitale, quin potiùs esse quasi finale, ad quod scilicet paulatim per alia vitia peruenitur. Hoc impugnat Martinus de Magistris apud Caietanum, sed defendit Caietanus eodem art. 5. Sed res quidem est facilis. Negari enim non potest, ex odio posse oriri alia peccata, vt certè Dæmones ex odio Dei concitantur ad alia multa peccata. Sed non frequenter contingit apud homines ex odio inchoari alia peccata, quinimò potiùs contingit ex aliis peccatis hominem induci ad odium. Ideo non est annumeratum odium cum septem vulgatis vitiis capitalibus. Idquè procedit non tantùm de odio Dei, sed etiam de odio proximi.

Nō potest reddi veniale ex leuitate materiæ. Demum ad explicandam etiam grauitatem huius peccati addi potest, ita ex genere suo esse mortale, vt licèt ex imperfectione deliberationis possit esse veniale, quod commune est omnibus peccatis: tamen non possit esse veniale ex leuitate materiæ, quasi appetendo leue malum Deo. Nam hoc ipso quòd appetitur formaliter tanquam malum Deo, vtique hoc per se apparet

patet enormissimum obiectum, vt constituat grauissimum peccatum. Vnde si quis deliberaret proferre mendacium iocosum per se quidem veniale, & hoc tamen motiuo formaliter vt Deum tali peccato offendat, quasi volens inferre hoc malum Deo, vtique grauissimè mortaliter peccat, vt res ipsa euidenter ostendit. Quamuis alioqui in odio proximi dari possit peccatum veniale ex leuitate materiæ, vt sect. sequenti dicemus.

SECTIO II.

De odio proximi.

Nō datur odium sui ipsius, sicut proximi.

SAnctus Thomas 1. 2. quæst. 29. art. 4. docuit, neminem per se loquendo posse odio habere se ipsum, iuxta illud Apostoli ad Ephes. 5. *Nemo vnquam carnem suam odio habuit*: sed tantùm per accidens peccatores dum volunt peccare, velle sibi mala, & ideo dici odio habere seipsos, & animam suam, iuxta illud Psalmi 10. *Qui diligit iniquitatem odit animam suam*. Ratione probat, neminem propriè odire se ipsum: quia non potest quisquam velle sibi quicquam nisi sub ratione boni. Vnde etiam qui se ipsos interimunt, hoc apprehendunt vt sibi commodum, quatenus terminum alicuius miseriæ, & doloris. Verùm quia in vniuersum dictum est c. 2. quæst. 8. voluntatem non posse affectu prosequutionis appetere obiectum nisi sub aliqua ratione boni, hoc discrimen considerari potest in homine respectu sui ipsius, ac respectu aliorum: quod sibi non potest velle quicquam nisi sub aliqua vltima ratione boni; boni scilicet sibi: sed potest alteri appetere malum vt malum illi est, & non sub alia ratione boni respectu illius; sed quatenus alienum malum apprehendit vt commodum, vel iucundum sibi. Ideo respectu alterius hoc erit propriè odium: sed se ipsum nullus propriè odio habebit. Propterea igitur hîc tantùm agimus de odio proximi, non verò de odio sui ipsius. Non negamus tamen, posse quempiam peccare volendo, & inferendo sibi malum. Sed quia hoc non erit propriè per modum odij, sed per alias species peccatorum, de his agemus postea: modò solùm agimus de peccato odij propriè sumpto.

Primò ergo notum satis, & frequens est hoc peccatum odij contra proximum: & consistit in volendo ipsi proximo malum, seu nolendo illi bonum. Hic est enim modus inimicitiæ formaliter oppositus amicitiæ charitatis. Potestquè per varios affectus elici, desiderij, gaudij, tristitiæ, & alios, vt dictum est de odio Dei. Clarissimum itaque vt, quod ait Sanct. Thom. art. 3. non solùm non esse peccatum odij, sed potiùs esse amorem fratris, odisse in fratre peccata aliosuè defectus: hoc enim est nolle fratri malum: at nolle alteri malum, ita est illum amare, sicut velle ei bonum. Hoc modo debent intelligi quædam loca scripturæ, in quibus commendatur odium erga impios: vt Psal. 138. *Qui oderunt te Domine oderam, & super inimicos tuos tabescebam, perfectio odio oderam illos*. Hoc inquam odium est, nolle approbare, nolle consentire, imò velle impedire, velle resistere iniquitatibus aliorum. Ideo propriè loquendo hoc non vocabitur odium proximi, sed odium peccati in proximo, & amor ipsius proximi. Odium verò proximi propriè constitui debet in velle malum ipsi proximo. *Odiū proximi est velle ei malum.*

Secundò deinde, quia velle malum proximo potest pluribus modis contingere, seu potest plures ratio- *Inquantū malū eius est.*

nes

nes motiuas habere, & non semper est propriè odium, nec peccatum; addere oportet, peccatum odii ergò propriè esse, velle malum proximo inquantum malum eius est ex displicentia personæ. Nam alioqui potest quis velle fratri aliquod malum, tamen consideratum vt bonum, vel ipsimet fratri, vel aliis. Puta desiderare peccatori aliquam iustam afflictionem ad hoc vt resipiscat, vel vt desinat nocere aliis; hoc potius spectat ad charitatem proximi: quia est velle proximo afflictionem materialiter quidem molestam, non tamen ex desiderio affligendi, sed potiùs ex desiderio saluandi proximum. Itaque odium propriè erit, velle malum proximo ex hoc motiuo quia malum eius est. Vbi non propterea dicimus, hanc rationem mali posse esse vltimam rationem motiuam ad actum prosecutionis: sed supponimus ex dictis 1. 2. quæst. octaua sect. 3. adhuc super ipsam mali rationem intelligi aliam rationem boni, eo quòd non potest prosequi nisi bonum apprehensum. Sic inquam apprehendit quis malum inimici inquantum illi malum, esse sibi commodum, & iucundum: & hoc pacto potest appetere inimico malum quatenus ipsi inimico malum.

Ex displicentia personæ. Rursus potest quis velle alteri malum, aliquo modo inquantum malum illi est, adhuc absque peccato odii, scilicet non ex displicentia personæ, sed ex displicentia culpæ, ratione cuius alter censetur tali malo dignus. Sic potest esse licitum velle peccatori malum pœnæ ipsi debitum: & hoc spectabit ad affectum iustitiæ. Hoc modo Beati gaudebunt de pœnis damnatorum inquantum ostendunt ordinem diuinæ iustitiæ: & Principes, ac Iudices in Republica decernunt, & inferunt delinquentibus pœnas debitas, vtique absque peccato odii, sed cum merito, & laude iustitiæ. Hoc etiam modo vocatur pium, & iustum odium aduersus peccatores formaliter inquantum peccatores sunt, id est ratione culpæ, & iniquitatis eorum, complacendo de iusta punitione. Hæc inquam iusta voluntas appellatur odium, quod tamen pium est, & rationi conforme, quia non est contra personam, sed contra prauitatem personæ. Hoc non est odium contrarium charitati, sed stare potest optimè simul cum perfecta charitate erga personam proximi, quia iustitia, & charitas non repugnant.

Quandonã sit speciale peccatũ alys. Præterea contingit velle proximo malum, cum peccato quidem, sed sine odio: volendo inquam indebitè, & iniquè malum proximo, non tamen ex eo formaliter motiuo in quantum malum illius est, & ex displicentia personæ, sed ex alio motiuo. Certè enim qui vult furari, & furatur, aut occidit alterum propter lucrum, & sic in aliis peccatis quæ contra proximum committuntur, non peccat propriè peccato odii, sed peccat quia iniquè nocet proximo, & peccat propriè contra iustitiam. Item si quis non habens legitimam auctoritatem, ex indiscreto zelo, & prætextu iustitiæ ac boni communis læderet alterum delinquentem, peccaret, sed non peccato odii. Sumi tamen poterit nomen odii in magis ampla significatione, vt complectatur omne peccatum consistens in volendo vel inferendo malum proximo: sicut è contra omne præceptum in fauorem proximi obseruandum, licèt pleraque ad iustitiam pertineant, sub nomine, & præcepto dilectionis in Scriptura comprehenditur; vt ex Apost. ad Roman. 13. *Nemini quicquam debeatis nisi vt inuicem diligatis, qui enim diligit proximum legem impleuit; nam non adulterabis, non occides, non furaberis, non falsum testimonium dices, non concupisces, & si quod est aliud man-*

mãdatum in hoc verbo instauratur, diliges proximum tuũ sicut te ipsum dilectio proximi malum non operatur, plenitudo ergo legis est dilectio. Ad odium hoc modo tàm amplè sumptum, non est peccatum speciale de quo modò agimus, sed est genus ad omne peccatum contra proximũ. Peccatum ergo speciale odii consistit in velle malum proximo inquantum malum eius est ex displicentia personæ.

Per se potest interius consummari, sed potest etiam trãsire in actum externum.

Tertiò vlteriùs, aliqui volunt, hoc peccatum odij semper interiùs consummari in prauo voluntatis affectu, & non transire per se in actum externum, sed solùm indirectè & per accidens posse causare aliquod peccatum externum: vt pote si quis, ex odio inducatur ad occidendum alterum; hoc verò peccatum externum non habere deformitatem odij, sed solùm homicidij de genere iniustitiæ; non esse contra charitatem, sed solùm contra iustitiã. Sed potiùs videtur, dupliciter committi posse peccatum odij: vno modo interiùs consummatum, alio modo transiens in externum actum. Tunc peccatum odij dicetur interiùs consummari, quando prauus voluntatis affectus respicit malum proximi, non quatenus quid operabile ab ipso volente, sed solùm quatenus appetibile: tunc dicetur transire in actum externum, quando habet pro obiecto opus aliquod factibile ab ipso volente. Quæ distinctio pariter in virtutum actibus reperitur, & adęquatè in affectibus voluntatis. Primò modo peccatum odij interius consummatur, si quis desideret vt inimico mors eueniat, non cogitando de inferenda suo ictu illi nece: si desideret vt insurgat tempestas quæ bona illius disperdat, aliauè similia; gaudeat quando hæc acciduht; tristetur de bonis inimico obuenientibus: Secundo modo dari potest peccatum odij, si quis velit inimicum occidere, velit domũ eius incendere, ex studio illi nocendi, prout hæc mala illius sunt, & ex displicentia personæ.

Vnde distinguitur duplex modus odij ex parte obiecti.

Sed adhuc hæc distinctio odij nõ sic intelligitur, quasi odium transiens in actum externum, sed sit solũ illud voluntatis decretum quod re ipsa ponit actum ad extra, seu sola voluntas efficax operandi ad extra; & omne aliud odium dicatur interiùs consummari. Quinimò etiam odium per modum simplicis desiderii aut actus conditionati de inferendo malum alteri, ne etiam per modum gaudii de actu præterito, quo quis malum intulit inimico, pariter spectat ad odium transiens in actum externum: hi enim omnes voluntatis affectus in eadem moralitate conueniunt, & in omni vitio vel virtute habente pro obiecto opus factibile pariter inueniuntur. Sed distinctio procedit ex parte obiecti: quia aut obiectum odii est malum proximi non quatenus operabile ab ipso odiente; vel est malum operabile, seu actus nociuus inimico factibilis ab odiente. Et circa vtrunque obiectum potest versari voluntas per eosdem affectus, videlicet desiderii, gaudii, & cęteros: nisi quòd actus efficax voluntatis, idest decretum operandi, non exercetur nisi circa opus factibile, vel quod putatur factibile à volente; ideoquè dari non potest nisi in odio transeunte ad actum externum. Hoc ergo modo intelligitur distinctio duplicis odii.

Actus externi habebunt etiam aliã propriam malitiam.

Fatendum tamen vltro est, actus externos qui hoc modo possunt cadere sub odium, simul ex suo genere, & obiecto esse peccata iniustitiæ: hoc enim non impedit, quo minus simul possint ex illo prauo motiuo eligi, & fieri, ita vt sint actus externi odii: quia benè potest idem actus externus inducere per se, & directè plures morales deformitates. Similiter actus ipse in-

internus odii transiens in actum externum, participat quoque malitiam iniustitiæ. Odium tamen interiùs cõsummatum, committi potest per se, & præcisè, absque admistione malitiæ vlterius speciei, vt item sect. sequenti dicemus. Rursus, in dictis actibus externis, si quis occidat, aut suis bonis spoliet alterum, ex quocunque motiuo id faciat, siue propter lucrum, siue alia ratione, semper peccat contra iustitiam per homicidium, vel furtum, quia tale peccatum ex obiecto suo est homicidium, vel furtum: neque ad contrahendam malitiam iniustitiæ requiritur, vt expressè velit, quis occidere, aut furari ex hoc motiuo, vt iustitiam violet, siue ad hoc, vt faciat inæqualitatẽ inter se, & alterum; sed satis est id facere ex quocumque motiuo, iuxta regulam vniuersalem de omnibus peccatis in genere suo spectatis. At, vt in iisdem actibus contrahatur malitia odii, satis non est, re vera inferri malum proximo, sed requiritur expressè velle ex hoc motiuo propter malum proximi: & ratio est, quia nocere proximo, est conditio generalis inuenta in omni peccato contra proximum: conditio autem generalis non dat malitiam specialem, nisi quando fuerit expressè volita. Sicut, cùm omne peccatum sit transgressio diuinæ legis, non induit specialem malitiam inobedientiæ, nisi quando quis expressè intendit peccare ex hoc motiuo, vt legem frangat.

Hoc modo, vt pariter indicauimus sect. præcedenti, potest etiam in odio Dei interuenire, & assignari peccatum externum, non vtique, quo vllus re ipsa noceat Deo in se, quod est impossibile: sed si quis peccare eligat, aut alterum ad peccandum soliciter, expressè ex hoc motiuo, vt malum hoc à se apprehensum Deo inferat, siue vt priuet Deum hoc bono consistente in seruanda ipsius lege, huiusmodi erit peccatum externum odii Dei. Sicut quæst. 24. sect. 1. assignauimus non solum internum, sed externũ etiam actum charitatis Dei. Itaque tàm in odio Dei, quàm in odio proximi distingui potest, illud quod interiùs consummatur, & illud quod transit in actum externum.

Comparatur peccatum odii ad alia peccata contra proximũ. Quartò. Ad explicandam grauitatem huius peccati, Sanct. Thomas art. 4. illud comparat cum aliis peccatis, quæ contra proximum committuntur: vtique supponens esse minùs graue peccatis directè tendentibus contra Deum. Et docet, odium proximi esse grauissimum omnium peccatorum, quæ in proximum committuntur, si consideretur ex parte deordinationis in ipso peccante: quia, inquit, per peccatum odii deordinetur voluntas ipsa peccantis, quæ est potissimum in homine, & est radix peccati, & quicquid culpæ est in externis peccatis contra proximum, ex interiori odio dimanat. Sed tamen addit, peccata hæc externa esse peiora ex parte nocumenti, quod proximo infertur.

Vtraque pars huius assertionis difficultatem habet. Prima: quia omne peccatum dicit deordinationem in voluntate, neque hoc plus conuenit odio, quàm aliis peccatis: & quia peccata externa possunt esse mala, & culpabilia, non ex odio contra proximum, sed ex suo proprio genere. Secunda pars impugnatur à Martino de Magistris apud Caietanum, præcipuè quia actus externus non addit maiorem grauitatem supra internam ex quo procedit, vt docuit ipse Sanctus Thomas 1. 2. quæst. 20. artic. 4. & nos ibi section. 5. quicquid videatur contradicere Caietanus hoc art. 4. §. *Ad hæc dicitur:* non rectè ergo peccata externa dicuntur grauiora ex parte nocumenti, quod inferunt. Neque ad hanc difficultatem satis-

fa-

facere, aut doctrinam Sanct. Thomæ satis explicare videatur Caietanus, & Bagnes eodem art. & Valentia punct. 2.

Quomodo possit esse grauius, aut leuius. Res ergo sic explicanda est, distinguendo ex modò dictis, odium proximi, vt transiens in externum actum, puta velle inferre mortem alteri, vt malum illius est; & odiũ, vt interiùs consummatum, puta desiderare mortẽ proximo ex fulmine. Primo modo, certè odium per se loquendo est grauius peccatum: nam velle occidere alterum, aut velle dissipare bona eius, ex hoc motiuo, quia malum illius est, vtique peius est, quàm velle id facere ob lucrum. Illud enim motiuum opponitur excellentiori virtuti, scilicet charitati, & maiorem continet peruersitatem, vt per se apparet. Dixi, per se loquendo: quia alioqui ex aliis circumstantiis potest esse grauius quoddam homicidii peccatum sine odio, quàm aliud peccatum ex odio; puta ex diuersa cõparatione personarum, aut ex aliis adiunctis. Odium secundo modo est grauiùs secundùm vnam considerationem, quia videlicet inuoluit maiorem deordinationem ex parte voluntatis, nempe in motiuo volendi: est leuius secundùm aliam considerationem, quia non dicit efficaciter velle inferre malum proximo; quod tamen refunditur etiã in modum volendi, scilicet per modum actus inefficacis. Sic ergo desiderare ex motiuo odii iacturam bonorum proximo, est ex ipso motiuo grauius, quàm velle re ipsa auferre talia bona: sed ex altera parte hoc est grauius, quod re ipsa nocet proximo. Ad hunc secundum odii modum videtur respexisse præcipuè Sanctus Thomas: cui si intelligatur iuxta hanc explicationem nõ obsunt obiecta.

Potest esse venialis ex leuitate materiæ. Postremò, peccatum odii contra proximum, est quidem de genere suo mortale: at non solùm ex defectu plenæ deliberationis, sed etiã ex leuitate materiæ poterit esse veniale. Vt pote si quis desideret leue tantùm malum proximo, aut velit leue malum inferre, ver. gr. leuem aliquam tristitiam, aut molestiam. Sicut enim furari rem leuem, aut leuiter lædere famam, seu honorẽ proximi, est veniale; ita videtur adhuc esse veniale odium leue habens simile obiectum. Ita interdum per modum iræ contingit in viris alioqui piis, & cautis in vitandis mortalibus peccatis; in qua ira inuoluntur, vel cõiungatur odium hoc modo leue. Et notauit de hac re Caietanus in summa verbo *Odium*, & approbat Valentia punct. 2. in fine. Concludit denique Sanctus Thomas art. 6. odium oriri ex inuidia: & insuper ad vltimum explicat, oriri ex inuidia directè, ex ira dispositiuè. Circa hoc etiam laborat Caietanus eodem articulo. Sed res est facilis: certè enim non oportet semper odium ex inuidia oriri, sed satis est solere ex illa oriri. Solet etiam oriri ex ira, seu ex dolore illatæ sibi iniuriæ. Sed quia inuidia formaliter est tristitia de bono proximi, prout apprehenditur imminuere propriam excellentiam, hinc maiorem affinitatem habere videtur cum odio, quòd est nolle bonum, & velle malum proximo. Ideoquè San. Thomas discrimen illud posuit inter inuidiam, & iram.

***

SECTIO III.

De distinctione odij Dei, & Proximi.

Odium proximi specie differt ab odio Dei. SVpersunt explicanda quædam, quæ licèt magis ad odium proximi referri videantur, tamen etiã odio Dei sunt ferè communia, & vtrique conueniunt. Ideo de vtroque simul agimus. Et primo dubitatur, num odium Dei, & odium proximi specie differant. Caietanus art.6. circa respons.ad vltimum affirmat, non solùm specie, sed etiã genere differre: & inquit, nefas esset dicere, odium Dei, & odium proximi esse eiusdem speciei. Bagnes eodem art. dub. 2. ait, odium proximi relatiuè spectati in ordine ad Deum, esse eiusdem speciei cum odio Dei: odium verò proximi absolutè spectati, quod opponitur amicitiæ naturali, differre plusquàm specie ab odio Dei, quod opponitur charitati infusæ. Valentia item pun.2. dicto 3. & 4. asserit, odium Dei, & odium proximi, quatenus alterum est peculiariter contra Deũ & alterum contra proximum, differre non solùm specie, sed genere: sed quatenus formaliter consistunt in priuatione perfectionis debitæ, scilicet charitatis, esse eiusdem speciei: ob illam autem rationem differentiæ ex obiecto debere omnino in confessione distingui.

Sed simpliciter statuendum est, odium proximi specificè, seu essentialiter differre ab odio Dei. Sequitur ex dictis quæst. 25. sect. 6. loquendo de dilectione Dei: vbi ostendimus, dilectionem proximi, non solùm absolutè spectati, sed etiam relatiuè ad Deum, specie differre à dilectione Dei in se: ita ergo & odium ab alio differt. Vnde etiã si charitas Dei, & proximi dicatur vna virtus, idest vnus habitus, possunt esse plura, & diuersa peccata, illi opposita, maximè quia opponũtur diuersis actibus illius virtutis. Et ita etiam quatenus peccatum consistit in priuatione rectitudinis oppositæ, sufficiens distinctionis ratio inuenitur. Dicuntur etiam hæc peccata differre genere: quia peccatum contra Deum, & contra proximum, sunt quædam genera peccatorum. Ac demum, quod attinet in ordinem ad confessionem, nulli dubium esse potest, oportere distinguere peccatum odij contra Deum, & contra proximum.

Nam distinguitur duplex odium contra amicitiam naturalem, & supernaturalem. Secundò. Bagnes art. 6. dub. 1. vult, sicut distinguitur duplex amicitia, vna naturalis, & altera supernaturalis, quæ est charitas: ita duplex odium specie debere distingui, vnum oppositum naturali amicitiæ, & alterum oppositum charitati. Valentia autem pun. 2. post quartũ dictum disputat, an si quis odit proximum secundùm bona naturalia, hoc peccatum odij sit in duplici specie morali, vna contra charitatem infusam, & altera contra amicitiam naturalem: & partem affirmantem attribuit eidem Bagnes, ipse in negantem inclinat.

Verùm non videtur, qualiter distingui possit duplex odium, tàm Dei, quàm proximi contra dictam duplicem amicitiam: sed potiùs omne odium coniunctim est, tàm cõtra charitatem infusam, quàm contra amicitiam naturalem. Tum quià eliciens actum odij Dei, quocunq; modo eliciat, per se, ac directè facit contra charitatem infusam, & contra legem amicitiæ naturalis. Similiter odio habens proximum. Etenim tàm lex charitatis infusæ, quàm naturale rationis lumen, prohibet omne odium Dei, & proximi. Non ergo potest ex hac parte distingui duplex odium, sicut distinguitur duplex amor. Tum præterea sequitur hoc ex dictis quæst. 23. sect. 8. vi-

videlicet amorem Dei supernaturalem, & naturalem non distingui ex parte obiecti: sed potiùs circa idem prorsus obiectum distingui per intrinsecas differentias ipsorum actuum: eadem ratio est de amore proximi. Sed hæc intrinseca differentia actuum, scilicet actus naturalis, & actus supernaturalis, nullatenus habet locum in actu odij. Tum etiam si respiciamus ad distinctionem, quæ possit haberi ex parte obiecti, potest quidem exerceri odium, vel contra bona supernaturalia, vel contra bona naturalia; nempe potest quis per odium desiderare proximo, vel perditionem animæ, vel amissionem vitæ corporalis: Tamen, cùm & velle amico bona supernaturalia possit esse per actum naturalem, & velle bona naturalia possit esse per amorem supernaturalem; iam dici non poterit vnum odium esse contra amorem supernaturalem, & aliud contra naturalem, nisi fortè secundùm accomodationem quandam: sed reuera omne odium est per se contra vtrunque amorem. Item fieri quidem potest, vt prorumpat quis in odium Dei, vel ex motiuo alicuius affectus intra ordinem rerum supernaturalium, vel naturalium: tamen cùm vterque amor erga Deum promiscuè exerceri possit tàm ex vna quàm ex alia consideratione bonitatis Dei; nec etiam ex hac parte distinguetur odium oppositum amori supernaturali, & oppositum amori naturali. Tum demum, in materia aliarum virtutum non distinguitur vnum peccatum contra virtutem infusam, & aliud contra virtutem acquisitam: videlicet quoddam peccatum iniustitiæ aut intemperantiæ contra iustitiam aut temperantiam infusam, & quoddam contra acquisitam: sed quodlibet censetur contra virtutem tàm infusam quàm acquisitam in sua materia. Nec vnquam in confessione, vel in doctrina morali cogitatur talis distinctio criminum: nec ergo de peccato odii contra charitatem datur talis distinctio.

Sed nec etiam in eodem actu odij distingui debet duplex species moralis deformitatis, & malitiæ per oppositionem ad duplicem dictum amorem. Nam licèt virtus infusa, & acquisita non solùm specie sed, & genere differant: non tamen ex hac differentia sumitur diuersitas peccatorum: sed benè ex virtutibus materia diuersis. Puta aliud est peccatum contra iustitiam, aliud contra castitatem, aliud contra abstinentiam: at non distinguitur vnum contra castitatem infusam, & aliud contra acquisitam, & sic de reliquis. Quod sanè in materia aliarum virtutum nunquam venit in dubium: quare neque in hac materia charitatis de peccato odij venire debebat. *Neque in eodē actu duplex malitia.*

Tertiò. Fatendum est, quòd sicut datur duplex dilectio proximi, vna relatiua ad Deum, & altera absoluta, quarum illa magis participat de dilectione Dei: ita similis distinctio in odio proximi inuocari potest. Vno modo potest moueri quis ad odium proximi inquantum est aliquid Dei, alio modo inquantum absolutè alter sibi displicet. Primo modo odium proximi valde participaret de odio Dei, & vix nisi in Dæmonibus reperitur, in quibus oritur ex formali odio Dei. Differtque specificè ab alio odio proximi, & formaliter opponitur illi charitati, quam dicebamus esse vnum habitum respicientem non solum Deum, sed etiam proximum prout est aliquid Dei. Aliud verò odium proximi opponitur alteri charitati seu amicitiæ erga proximum absolutè spectatum. Quæ distinctio nō tollit quominus odium proximi relatiuè ad Deum differat etiam ab odio Dei in se, sicut distin- *Distinguitur duplex odium proximi vnū relatiuè ad Deū, & aliud absolute.*

stinguitur amor proximi ab amore Dei, vt supra diximus. Et hæc omnia peccata distinctè aperienda sunt in confessione. Neque propterea ex hoc duplici odio proximi, eorum opponitur charitati infusæ, & alterum amicitiæ naturali: quia potiùs, vt diximus quæst. 24. sect. 4. etiam dilectio absoluta proximi est virtus infusa, sicut dantur aliæ virtutes infusæ morales: & è contra adhuc dilectio proximi sub relatione ad Deum potest esse naturalis. Itaque semper verum est, vtrunque odium proximi opponi tàm supernaturali quàm naturali dilectioni.

...n' sint ...res spe... odij ...tra pro... ...um pe... diuer... mala ...ta.

Quartò. Caietanus art. 6. circa respons. ad vltimum, Bagnes eodem artic. dub. 2. concl. 4. Valentia puncto 2. dicto 5. Lorca eadem q. art. 3. Tuurrianus disput. 91. dub. 1. asserunt, omne odium proximi, licèt habeat pro obiecto diuersa mala quę odiens potest velle proximo, aut bona quæ potest nolle, esse adhuc eiusdem speciei. Adhærent Bonacina tract. de Legibus disp. 3. qu. 4. puncto vltimo §. 1. num. 10. Ledesma in Summa tomo 2. tract. 3. cap. 6. concl. 8. Homobonus par. 1. Examinis tract. 6. cap. 25. quæst. 112. Lugus de Pœnit. disp. 16. sect. 5. §. 3. Diana par. 1. tract. de Circunst. resol. 30. & par. 3. tract. de Sacram. resol. 67. propterea dicentes, non esse necessarium explicare, & distinguere in confessione, quænam mala quis voluerit proximo quem odiebat, sed satis esse confiteri, toties odio habui proximum desiderando illi malum graue. Quia dicunt, quamuis obiecta materialia diuersa sint, tamen omnia habent eandem rationem formalem motiuam, scilicet malum inimici. Addit tamen Caietanus, hoc peccatum odij in sua ipsa vnitate specifica connexas habere distinctas alias formalitates peccati iuxta diuersitatem obiecti contra alios particulares virtutes, & iustitiæ partes. Sic inquit, eiusdem quidem speciei esse in ratione odij, desiderare mortem inimico, & desiderare iacturam bonorum: sed desiderium mortis habere etiam malitiam homicidij, & desiderium iacturæ bonorum habere malitiam furti. Ex hoc ita esse in desiderijs internis, sicut in actibus externis, si quis ex odio accideret, raperet, aliouè damna inimico inferret. Refert pro hac sententia Sanctum Thomam supra quæst. 31. artic. 4. ad 2. dicentem, omnia nocumenta proximi inquantum considerantur secundùm communem rationem mali, reduci ad odium; inquantum verò considerantur secundùm aliquas speciales rationes mali, spectare ad alia vitia.

Videntur esse distinctæ species.

At verò Suarez hic disp. 6. sect. 2. Conink disput. 29. dub. 3. num. 61. Syluius hac quæst. 34. quæsito 2. & quidam alij absolutè docent, distingui specie peccata odii pro diuersitate mali voliti, & vt talia debere quoque in confessione distingui. Et hæc sententia præferenda est. Et quidem quando odium transit in actum externum, siue per modum decreti efficacis; siuè per modum simplicis desiderii, appetendo auferre vitam, aut famam, aut pecuniam inimico; sine dubio hæc sunt distincta peccata, & in confessione distinguenda, saltem ratione deformitatis adiunctę de genere iniustitię, vtpote contra diuersas iustitiæ partes inter se specificè distinctas. Sed etiam quando odium interiùs consummatur, desiderando inimico mortem, aut infamiam, aut iacturam bonorum aliunde obuenientem, videntur peccata distincta specie. Tum à priori, quia reuera sunt adeo diuersa mala: vnde fatetur Lugus, actus quoque odii differre specie physica propter diuersitatem obiecti formalis partialis: & diuersitatem illam malorum suffi-

sufficere ad specificandas diuersas virtutes, & vitia, si desideraretur vt talia sunt. Tum ex morali æstimatione, quæ sanè plurimum valet in speciebus moralibus distinguendis: planè enim diuersa moraliter deformitas apparet in desiderando perditionem animæ, aut iacturam pecuniæ inimico. Tum ex prauitate: quia sicut velle occidere aut velle bonis spoliare inimicum, sunt diuersa peccata iniustitiæ; & sic etiam simplici affectu desiderare hæc facere: ita velle, ac desiderare ex odio hæc diuersa mala, erunt diuersa peccata odii. Et quando odium interiùs consummatur, non habebit aliam malitiam iniustitiæ, vt iudicabat Caietanus, sed solùm odii, atque adeo diuersitas specifica erit formaliter in ipso peccato odii.

Etiam odio Dei. Poterit insuper hæc diuersitas suo modo inueniri etiam in odio Dei; quia potest quis cupere diuersa mala ipsi Deo; puta aut mala interna, Deum non esse, non esse felicem, non esse potentem, quamuis sciat hæc esse impossibilia; aut mala externa, Deum offendi, blasphemari, iniuriis affici. Quæ peccata odii vtique præseferunt mutabilem diuersitatem moralem, ob quam meritò censeantur specie distingui, & in confessione distinguenda.

Soluitur quædam ratio. Ad rationem verò partis oppositæ dicetur facilè: quamuis omnia mala inimici in hac communi ratione mali conueniant, tamen hanc esse rationem valde genericam, sub qua plures mali species inueniuntur, quæ aptæ sunt distinguere plures odii species. Sicut etiam omnis iniusta inæqualitas conuenit in hac ratione inæqualitatis, & omne obiectum luxuriæ conuenit in ratione voluptatis venereæ: sed tamen ob diuersas species inæqualitatis, ob diuersas turpitudines voluptatis, diuersæ species iniustitiæ, & luxuriæ distinguuntur. Fatendum quidem est, posse quempiam per actum odii cupere inimico malum, non determinando certum malum in specie: sed non propterea hoc erit odium in genere, siquidem non potest realiter inueniri genus abstractum ab omnibus speciebus, sed hæc ipsa erit peculiaris quædam species odii, distincta ab aliis speciebus attingentibus singula mala in specie. Sicut si quis velit absolutè nocere alteri, non adhuc determinando in quanam re, hæc erit quædam peculiaris species iniustitiæ: & si quis deliberet frui turpi voluptate, non determinans adhuc certum modum, hæc ipsa erit quædam peculiaris species luxuriæ.

Explicatur quidã locus S. Thomæ. Similiter ad locum S. Thomæ quem Caietanus adduxit, S. Doctor non dixit, esse vnam specificam in specie infima, illam rationem mali constitutiuam odii, distinctam ab omni alia malitia speciali constitutiua aliorum vitiorum. Optimè ergo possunt sub illa communi ratione mali distingui plures species intra genus odii. Sicut etiam eadem quæst. art. 1. S. Thomas ait, bonum consideratum secundùm communem rationem boni, spectare ad beneficentiam charitatis, secundùm aliam verò specialem rationem boni ad aliquam aliam virtutem: & tamen non omnis actus beneficentiæ sub charitate est eiusdem speciei: puta benefacere in temporalibus, aut in spiritualibus, dare eleemosinam pauperi atque corripere peccantem. Sed sine dubio diuersa etiam moraliter peccata sunt, omissiones harum actuum quando cadunt sub præcepto.

QVÆ-

QVÆST. XXXV. & XXXVI.

De Accidia, & Inuidia, Aliisuè peccatis contra Charitatem.

SAnctus Thom. supra postquam egerat de dilectione charitatis, adiecit quæstionem vigesimam-octauam de gaudio charitatis: ita nunc post quæstionem de odio, his duabus quæstionibus agit de Accidia, & de Inuidia, tanquam peccatis oppositis gaudio charitatis. Accidiam opponit gaudio de bono Dei, inuidiam gaudio de bono proximi. Sed quia nos non putauimus separandum gaudium ab aliis affectibus charitatis, sed solùm esse computandum tanquam vnum ex illis; ideo hæc etiam peccata directè ipsi charitati opponimus. Quòd si non tantùm hæc sed & alia fortè supersint peccata opposita charitati, simul etiam hic quærenda duximus.

De Accidia per quatuor articulos hæc docet Sanctus Thomas. Primò, esse peccatum: quia est tristitia de spirituali bono, deprimens & aggrauans animum, eique tædium, ac torporem ingerens ad benè operandum. Secundò, tristitiam de spirituali bono singularum virtutum non esse speciale vitium, cùm potiùs opponatur singulis ipsis virtutibus: nec etiam prout refugit spirituale bonum inquantum laboriosum, & impeditiuum delectationis corporis, quia sic potiùs spectat ad vitia carnalia quærentia quietem, & delectationem corporis: sed tristitiam de bono diuino, de quo charitas gaudet, esse hoc speciale vitium, quod accidia nominatur. Tertiò, hanc accidiam de suo genere esse mortale peccatum; siquidem secundùm propriam suam rationem opponitur charitati, quæ est vita animæ, & cuius proprius effectus est gaudium de Deo: attamen ex imperfectione actus, sicut contingit in aliis materiis, posse esse tantùm veniale, vt quando est in sola sensualitate per repugnantiam carnis ad spiritum. Quartò, esse etiã vitium capitale, idest promptum ex quo alia vitia oriantur: sicut enim homines multa operantur propter delectationem, vel ad eam consequendam, vel eius impetu permoti; ita & propter tristitiam, vel ad eam euitandam, vel eius pondere incitati. Consequenter in solut. ad 2. explicat, conuenienter à D. Gregorio libr. 31. Moral. cap. 31. designatas fuisse sex filias accidiæ: quæ sunt desperatio tanquam fuga à spirituali bono per modum finis, pusillanimitas tanquam fuga à spiritualibus bonis per modum mediorum, torpor tanquam fuga ab iis, quæ spectant ad communem iustitiam, & obseruantiam præceptorum; rancor tanquam impugnatio, & indignatio aduersus eos qui commendant spiritualia bona, malitia tanquam detestatio eorundem spiritualium bonorum, euagatio demum circa illicita tanquam translatio à spiritualibus bonis ad externa delectabilia.

De Inuidia per totidem articulos hæc docet Sanctus Thomas. Primò, esse tristitiam de alieno bono, apprehenso vt malum proprium; non quidem inquantum ex bono alieno imminet sibi periculum alicuius nocumenti, quod potiùs spectat ad timorem; sed inquantum alienum bonum est diminutiuum propriæ gloriæ, & excellentiæ: vnde inuidia præcipuè est de illis bonis in quibus est gloria, & in quibus amat homines honorari. Secundò, tristitiam

tiam de alieno bono, inquantum inde timetur nocumentum sibi, vel alijs, posse contingere absque peccato: inquantum deest sibi illud bonum, circa bona honesta esse laudabilem, circa bona temporalia esse indifferentem: inquantum alter est indignus talibus bonis, secundùm moralem Philosophiam laudari, sed secundùm Sacram doctrinam, quæ spernit temporalia prohiberi: inquantum verò alter excedit ipsum in bonis, quæ propriè est inuidia, semper esse peccatum; quia dolet, quis de bono proximi, de quo esset gaudendum. Tertiò, esse de suo genere mortale peccatum: quia secundùm rationem sui obiecti opponitur charitati, quæ est spiritualis vita animæ; charitas enim gaudet de bono proximi, inuidia verò tristatur: ob imperfectionem verò actus, cuiusmodi sunt primi motus sensualitatis, transire ad statum venialis peccati. Quartò demum, esse vitium capitale, eadem ratione, qua de accidia dictum est. Et in solut. ad 3. rectè ab eodem Gregorio, eodem loco designatas fuisse quinque filias inuidiæ: quæ sunt, tanquam in principio, susurratio ad minuendam gloriam alterius in occulto, & detractio in manifesto; tanquam in medio, exultatio in aduersis, & afflictio in prosperis prout eueniunt contra conatum inuidentis; tandem tanquam in termino odium, quia sicut bonum delectat, & causat amorem, ita tristitia causat odium.

SECTIO I.

De Accidia.

Accidia, quæ & Acedia dicitur, non facilè apparet quodnam peccatum sit, & quomodo sit speciale peccatum oppositum charitati Intelligitur quædam tristitia, & molestia mentis de spiritualibus bonis, cum tædio, & tempore rectè operandi, ex difficultate laboris in pijs operationibus apprehensi. Vnoquè modo accipitur accidia sic in genere secundùm hanc explicationem pro tristitia, ac tædio de quocunque spirituali bono ad quamcunque virtutem pertinente. In hoc sensu sumpta accidia non est quoddam speciale peccatum, sed vagatur per singula vitia contra singulas virtutes. Ita docet Sanct. Thomas art. 2. alijquè communiter. Illi enim virtuti opponitur tristitia, & tædium boni, ad quam pertinet gaudium, & promptitudo de tali bono: sed ad singulas quasque virtutes spectat gaudium, & promptitudo in suis actibus: ergo accidia hoc modo sumpta, nō est quoddam speciale vitium, oppositum charitati tanquam speciali virtuti, sed spectat ad singula vitia, contra singulas virtutes. *Accidia generaliter ad diuersa vitia referri potest.*

Non propterea accidia sic generaliter sumpta dicetur de omnibus, & singulis peccatis in particulari. Nec enim omnis peccans dicitur accidia laborare, & ex accidia peccare. Sed propriè dicetur de peccatis contingentibus propter difficultatem laboris in præceptis seruandis, & ex quadam desidia, negligentia, mentisquè corpore. Ideo sępiùs dicitur de peccatis consistentibus in amissione actionum debitarum ex præcepto. Sic in communi modo loquendi accidiosus dicitur, qui negligentia, & tędio detinetur, ac bona opera faciat. Non verò dicitur accidiosus, qui ex passione concupiscentiæ quærit voluptates, qui ex indignatione, & iracundia, vel ex auiditate, & auaritia, alienæ vitæ, aut pecuniæ insidiatur, & sic de similibus. Quinimò sępè hi multò maiores labores arripiunt, & varijs difficultatibus, *Non omnia peccata, sed multa fiunt ex accidia.*

bus, incommodis, & periculis se exponunt, vt sua praua desideria compleant.

Nec inde contrahūt specialem malitiam. Sed quia peccatum potest incurri, vel ex accidia sic explicata, vel ex alio motiuo: puta si quis amittat sacrum ex tędio adeundi Ecclesiam, ibiquè assistendi ad Missam, quæ tunc dicetur accidia; vel vt studio vacet aliuduè opus magis laboriosum efficiat, quo casu non vtique dicetur ex accidia peccare: Non per hoc inquam distinguetur specie huiusmodi peccatum, scilicet omissio sacri contingens ex accidia, à simili peccato, & omissione sacri cōtingente ex alio motiuo: nec oportebit explicare in confessione semel aut pluries omisi sacrum ex accidia Sed absolutè idem specie peccatum erit, omittere sacrum: & satis erit simpliciter confiteri, toties culpabiliter omisi sacrum.

Accidia propriè sumitur pro tristitia de bono diuino. Alio modo accipitur accidia magis specialiter, quæ à Sancto Thoma, & alijs assignatur tanquam speciale peccatum oppositum charitati, & dicitur esse tristitia de spirituali bono, non quocunque, sed diuino, de quo charitas gaudet. Sic enim accidia determinatur ad talé obiectum in speciali materia charitatis. Sed hic modo insurgit difficultas, quodnam sit hoc bonum diuinum, & quomodo accidia de illo tristetur. Vbi duplex bonum diuinum distinguendum est, scilicet internum, quod est in ipso Deo, & externum, quod est in nobis per participationem à Deo. Tristari de primo, idest, dolere de existentia, de potentia Dei, pater manifestè nō intelligi nomine accidiæ, nec de illo verificari tędium, & torporem in bonis operibus, ob difficultatem laboris; & potiùs esse formaliter odiū Dei.

Caietanus explicat de bono diuino participato in nobis. Ideo Caietanus asserit, accidiam esse tristitiam de bono diuino participato à nobis, scilicet, quod est, vel esse deberet in eo, qui tristatur, & dolet: sicquè esse de bono diuino nostro, quod nempe nobis communicari solet à Deo. Ita intelligit Sanctum Thomam, qui 1.2. quęst. 84. art.4. dixit, accidiam esse tristitiam de bono nostro: & hic quæst. 35. ar.3. ad 2. ait accidiā esse, tristari de ijs, quę facienda imminent propter Deum: & art. 4. ad 2. ait accidiam esse tristitiam de fine, idest beatitudine, & de ijs, quæ sunt ad finem, idest bonis operibus. Sed quia velle bonum diuinum nobis, est potiùs amor concupiscentię, quā amicitiæ erga Deum, addit Caietanus, charitatem primariò, quidem respicere per affectum amicitiæ bonum diuinum in se, & de illo gaudere; secundariò autem respicere etiam bonum diuinum in nobis, & de illo gaudere. Aitquè accidiam propriè esse contra charitatem prout claudentem in se amorem concupiscentiæ de bono diuino nostro, essequè contra gaudium secundariò attributum charitati. Hinc explicat in summa verbo *Accidia*, quandonam committatur peccatū mortale accidiæ, quando inquit, cogitans quis se esse vocatū à Deo ad cœlestem gloriam, se esse factum participem diuinæ gratiæ, tristatur de hoc, & dolet, pertæsus laborum quos apprehendit in consequenda gloria, & conseruanda gratia. Cōsentiunt Bagnes quæst. 35. art.2. & Valentia pun.1. de accidia.

Sed sic opponitur potius charitati erga seipsum. Sed certè, bonum diuinum hoc modo explicatum, non tàm intelligitur bonum ipsius Dei, quàm bonum hominis, per participationem tamen, & cōmunicationem à Deo. At charitas Dei formaliter consistit in velle bonum ipsi Deo: velle autem nobis bonum diuinum, pertinet ad charitatem erga nos ipsos, quæ habet respectum concupiscentiæ ad Deum, tanquam bonum volitum. Et si quidem hoc velit, hoc bonum diuinum sibi consideratο, vt aliquid Dei, hoc spectat secundariò

rio ad eundem habitum charitatis Dei: dum autem vult bonum diuinum sibi absolutè spectato, hoc propriè pertinet ad virtutem spei, vt satis patet ex antea dictis. Itaque accidia tali modo explicata, non tàm erit formaliter contra charitatem Dei, quàm contra charitatem sui ipsius, & regulariter erit propriè contra virtutem spei, cui planè opponitur peccatum illud mortale accidiæ explicatum à Caietan. in sua summa. Ad spem enim pertinet gaudere se esse vocatum ad cęlestem gloriam, sicut & sperare, ac desiderare ipsam gloriam. Vt autem peccatum hoc tristitiæ esset contra charitatem sui ipsius, prout vnum habitum cum charitate Dei, oporteret quempiam dolere, de eo quòd ipse sit particeps cęlestium bonorũ, cõsiderando se ipsum, vt aliquid Dei Sed tamen peccatũ accidię est, tristari de bono diuino propter tędiũ laboris: illa ergo tristitia potiùs ad odiũ, quàm ad accidiam referenda est.

Quomodo explicari debeat, vt accidia opponatur charitati erga Deũ. Sic autem poterit bonum diuinum explicari, & peccatum accidię quod sit propriè contra charitatem Dei: Illa participatio boni diuini, quæ subiectiuè est in nobis, & reuera est maximum bonum nostrum potest considerari, vt bonum etiam Dei: non quasi quicquam maioris perfectionis, aut felicitatis accrescat Deo ex effectibus, qui sunt in nobis: sed quia cedit in honorem, & gloriã ipsius Dei. Vndè propriè cadit sub obiectũ charitatis Dei, & amoris amicitię, quo bonũ volumus ipsi Deo. Potest ergo, quis cõsiderare hoc tanquam bonum Dei, præscindendo à ratione boni proprij: & simul cogitare, Deum disposuisse, vt per obseruantiam mandatorum, quam apprehendit laboriosam, ac molestam, sibi pręstetur obsequium, paretur honor, & gloria: ex hac consideratione potest concipere tristitiam, & dolorem, ægrè ferens à Deo quæri suum honorem, & gloriam tali via laboriosa, & molesta ipsi operanti. Hoc erit propriè peccatum accidiæ contra charitatem Dei, quæ gaudet de bono Dei. Et benè distinguetur specie in genere moris ab odio Dei: odium enim erit, quo doleat, quis de gloria Dei, ex hoc motiuo, quòd bonũ Dei est qui sibi displicet, & cui ipse malum optat, & non bonum; accidia verò est, dum quis ex tędio sui laboris dolet de hoc bono Dei. Quæ duæ deformitates satis sunt moraliter diuersæ: nec peccatum accidiæ attingit tantam grauitatem, quantam peccatum odij. Et iuxta hanc explicationem debent intelligi omnia loca Sanct. Thomæ, qui eam insinuat quæst. 11. de Malo art. 2.

Quomodo bonum diuinum cõsiderari possit etiã in proximo. Poterit præterea hoc peccatum accidiæ committi, non solum dolendo de bono diuino in ipsomet homine, sed etiam de bono diuino in proximo. Idque dupliciter. Vno modo si cõsideret quis, Deum quęrere gloriam suam in hominibus per obseruantiam mandatorum suorũ, & ideo ipsum etiam obligari ad cooperandum, ac laborandum pro salute aliorum, & hinc ad tristitiam concitetur. Verè tamen hoc redit quoque ad tristitiam de bono diuino quæsito ex actionibus, & laboribus proprijs ipsius hominis. Alio modo si consideret quis, ex eodem proximo exigi, vt cum eius labore, & molestia glorificetur Deus, & de hoc quoque tristetur: sic inquam committetur tale peccatum per tristitiam boni diuini quærendi in proximo. Sed adhuc accidiæ nomine communiter intelligitur, qua redditur quis in se ipso tędiosus proprij laboris: sic enim accidia reddit hominem ipsum in se desidem, ac torpidum ad benè operandum.

Accidiæ de suo genere est mortale peccatum. Ex his iam facilè patet, accidiam de suo genere esse mortale peccatũ, vt docet Sanct. Thomas art. 3. aliique communiter. Patet: quia sine dubio contra rationem, & contra

legem diuinæ amicitiæ est, dolere de bono Dei, quod nostro labore quæritur in obseruatione mandatorum eius: quasi plus æstimando proprium laborem, quàm diuinum honorem. Explicat autem San. Thomas eodem articulo ad 3. accidiam esse peccatum, quando tristatur quis de bono diuino, quod quæritur in ijs, quę adimplere homo tenetur. Alioqui si tristatur quis, eo quòd alius fortè velit eum cogere ad opera non debita, non erit peccatum: explicat magis Valentia puncto 1. versic. *Tertio sequitur*, accidiam esse peccatum veniale, si tristetur quis de bono diuino quæsito in ijs actionibus ad quas sub veniali tenetur: esse mortale, si de bono quæsito in actionibus ad quas sub mortali tenetur: nullum esse peccatum, si de bono quæsito in actionibus ad quas nullo modo tenetur. Poterit tamen contingere peccatum, & quidem mortale, etiam dolendo de actionibus ad quas homo non tenetur: puta si doleat quis, fuisse tradita à Christo consilia Euangelica, fuisseque viatoribus apertum hoc perfectioris iter, considerans hoc esse val. de laboriosum, & sensui molestum.

Potest esse veniale ob imperfectionem actus. Explicat etiam Sanctus Thomas in corpore eiusdem articuli, accidiã posse extenuari ad solam venialem culpam ex imperfectione actus: si inquit in sola sensualitate maneat, & non vsque ad rationem pertingat. Sed res hæc est communis ad alia peccata, & definienda est iuxta regulas generales traditas in prima secundæ: videlicet posse actum de suo genere mortaliter culpabilem fieri venialem propter imperfectionem deliberationis, vel etiam omni culpa vacare, quando omnis moralis aduertentia abest. Vtrunque contingere solet in motibus repentinis ante sufficientem cogitationem rei cum sua moralitate. Non posse autem peccatum contingere ob solum defectum sensualitatis, sed in omni culpa inueniri defectũ aliquem voluntatis, & per appropriationem sensualitati adscribi peccata venialia ex surreptione. Addendumque est, motus accidiæ reperiri in sensualitate non propriè, & formaliter per tristitiam de bono diuino: quia potentiæ sensitiuæ non possunt attingere obiectum spirituale: sed per tedium laboris, quem benè pars sensitiua apprehendere, & refugere potest.

Quomodo sit vitium capitale. Denique notum est, accidiam inter septem vitia capitalia computari. Et explicat Sanctus Thomas art. 4. cum Diuo Gregorio lib. 31. cap. 31. & Isidoro lib. 2. de summa bono cap. 37. eo quòd ex accidia apta sunt frequenter oriri alia peccata. At specialiter sex filias ex accidia nasci docuit Diuus Gregorius, & explicat Sanctus Thomas ad 2. nempe desperationem, pusillanimitatem, torporem, rancorem, malitiam, & mentis ad illicita euagationem. Isidorus verò accidiam à tristitia secundùm quandam formalitatem distinguens hæc ex accidia deriuauit, otiositatem, somnolentiam, importunitatem mentis, inquietudinem corporis, instabilitatem, verbositatem, curiositatem: quæ omnia explicat etiã Sanctus Thomas in solut. ad 3.

Attamen si res ipsa spectetur, accidia sumpta, vt est peccatum speciale oppositum charitati Dei, eo modo, quo diximus, sanè non tàm frequenter committitur, & vix inuenietur, qui ex accidia taliter sumpta solent ad peccata impelli: sed tamen vitium accidiæ valde frequens inter homines reputatur, & multorum peccatorum causa. Itaque hęc potiùs intelligenda erunt secundùm priorem explicationem, sumendo accidiam generaliter: hæc enim frequens valde est inter homines, qui sępè accidia torpere, & ex accidia peccare dicuntur. Quia verò accidia sic sumpta, non erat vitium speciale ab alijs condistinctum, sat erit di-

dicere, accidiam solere esse radicem peccatorum, quatenus homines ex tædio laboris inducuntur ad frangenda diuina præcepta. Vnde insuper quando Sacra Scriptura pluribus in locis, Prouerb. 6. & 21. & Ecclesiastici 33. & sacri Doctores, reprehendunt vitium accidiæ, pigritiæ, desidiæ; vtique non ad solam accidiam sub illo rigore speciali sumptam, sed in vniuersum ad communem, & consuetam pigrorum conditionem, & negligentiam respiciunt, eamquè insectantur.

SECTIO II.

De Inuidia quid sit.

Inuidia est tristitia de alienis bonis.

INuidia definitur à Damasceno lib. secundo Fidei cap. 14. *Tristitia de alienis bonis*. Hanc definitionem approbat, & explicat Sanct. Thomas quæst. 36. aliiquè communiter. Et omnes dicunt, non omnem tristitiam de alienis bonis esse inuidiam, sed solùm quando tristatur quis, & dolet de alienis bonis, inquantum putat per comparationem aliorum imminui suam propriam excellentiam, & obscurari suam gloriam: ideoquè bonum alienum apprehendunt vt malum proprium.

Nō de carentia propria similium bonorum.

Dicitur primò de alienis bonis: quia inuidia non est nisi de bonis alterius. Vnde quando dolet quis, se carere similibus aut æqualibus bonis, reuera non est inuidus: sed hęc tristitia appellatur zelus, & æmulatio, vt ait Aristot. 2. Rethor. cap. 11. Imò si sit de spiritualibus bonis ad quæ homo aspirare potest, non est mala, & vitiosa, sed bona, & laudabilis, & charitati conformis, maximè quando homo incitatur vt sibi acquirat spiritualia bona, quæ in alijs inspicit, sectans aliorum exempla, non intendens carentiam talium bonorum in proximo, sed similem existentiam in seipso. Sic monuit Apostolus 1. Corinth. 14. *Sectamini charitatem, æmulamini spiritualia.* Et quandoque Sancti sub nomine etiam inuidiæ hunc pium zelum commendant. Ieronimus in Epist. ad Lætam de institut. filiæ, *Habeat*, inquit, *socias in quibus discat, quibus inuideat, quarum laudibus mordeatur*. Sic explicat Sanctus Thomas art. secundo ad primum. Si autem hæc æmulatio sit de bonis temporalibus, potest esse vitiosa propter immoderatum affectum ad res temporales. Non erit tamen diuersum peccatum ab hoc immoderato affectu, nisi quis aliorum praua exempla tenetur, vt mediis illicitis prosperetur: quod cauet Propheta Psal. 36. *Noli æmulari in malignantibus, neque zelaueris facientes iniquitatem, spera in Domino, & fac bonitatem.*

De alienis bonis quatenus apprehenduntur minuere propriam excellentiã.

Dicitur secundò de alienis bonis inquantum putantur propriam excellentiam imminuere. Quia plura quidem possunt esse motiua de aliena felicitate dolendi: puta si appareat, alterum potentiorem factum, sibi aut aliis insidiaturum. Qui affectus dicitur potiùs timor ab Arist. eodem libr. secundo Rhethoricor. cap. nono. Et D. Thomas art. secundo, & 3. cum D. Gregorio, rectè ait, posse esse ordinatum, & sine culpa. Item si quis videat indignum exaltari, & de hoc tristetur. Qui affectus appellatur indignatio, & græcè Nemesis, ab eodemquè Aristotele ibidem commendatur. Verùm an his etiam aut aliis similibus motiuis tristari de bono proximi possit esse peccatum, videbimus sect. sequenti. Modò tantùm dicimus, cum Arist. Sanct. Thoma, & aliis, non venire sub nomine inuidiæ: sed hoc nomine intelligi tantùm tristitiam de bonis alienis inquan-

quantum apprehenduntur imminuere, vel abscurare propriam gloriam, & excellentiam.

Non de aliena potentia quatenus nocere potest. Contra quod non obstant, quæ obiicit Martinus de Magistris apud Caietan.art.1. ex Arist. & ratione. Aristoteles enim 2. Rethor. cap. 9. ait, inuidum esse, qui de aliena felicitate tristatur, non quia inde quicquam mali accidat ipsi inuidenti, vel aliquod damnum inde sibi futurum sit, quod spectat potiùs ad timorem; sed propter ipsum proximum: at certè qui dolet de aliena felicitate vt imminuente quodammodo suam, iam tristatur ob aliquod malum suum: ergo solùm debere de aliena felicitate præcisè inquantum boni proximi est, habet inuidiæ rationem. Et ex dictis, qui dolet de aliena potentia, eo quòd sibi aut aliis inde timeat sibi aliquod nocumentum, puta in vita, aut facultatibus, non est inuidus: sed eadem ratio est, si doleat timens propriam gloriam minui, & obscurari: ergo neque hæc est inuidia.

Hæc inquam non obstant: quia dupliciter potest quis dolere de alieno bono ob malum proprium. Vno modo, quia putat, illum operando, & nocendo illaturum esse ipsi aliquod damnum. Et hunc dixit Aristot. non appellari inuidum. Et hoc sanè verum est; siue timeat sibi nocumentum in vita, & facultatibus, siuè etiam in sua gloria, & excellentia: hoc est si timeat, illum ablaturum sibi aliquam dignitatem, aut per detractionem ablatam sibi bonam famam, & existimationem. Alio modo, quia solùm per comparationem sui cum altero, absque alia nociua operatione illius, apprehendit se non fore excellentiorem supra illum, suamquè gloriam non fore adeo præeminentem, cùm ipse non habebit tantam relationem excessus supra illum. Et hic propriè est inuidus. Hoc voluit Arist. dicendo, inuidum dolere de aliena felicitate, non propter malum quod idcirco sibi ab illo timet, scilicet primo modo; sed solùm propter ipsum proximum. Vbi vt notauit optimè Caietanus, non sumpsit Arist. nomen proximi substantiuè, sicut nos sumimus pro persona fratris: sed sumpsit adiectiuè, quasi parem, idest quòd alter factus sit sibi proximus seu propinquus, æqualis siue similis in illa gloria, & excellentia: sic enim ex eodem textu clarè conspicitur. Alioqui dolere de alieno bono quatenus bonum illius est, erit peccatum odii, non inuidiæ. Fortasse tamen, quoad rem attinet, etiam dolere de aliena potētia propter malum quod effectiuè timetur ab altero, poterit esse peccatum eiusdem speciei moraliter, & essentialiter cum inuidia: de qua te dicemus sect. sequenti.

Ideo inuidia dicitur esse erga illos qui excedunt in bonis. Ex his explicanda sunt quædam ad obiectum, & subiectum inuidiæ pertinentia. Sanctus Thomas art. secundo ait, inuidum esse qui tristatur de bonis alterius inquantum excedit ipsum in bonis: vnde videtur inuidiam collocare in inferiori erga superiorem. Et D. Gregorius lib. 5. Moral. cap. 33. super illud Iob, *Paruulum occidit inuidia*, inquit: *Inuidere non possumus nisi eis quos nobis in aliquo meliores putamus; paruulus ergo est qui liuore occiditur, quia ipse sibi testimonium perhibet, quod minor sit eo cuius inuidia torquetur.* Sed certè negari non potest, & experimento satis constat, solere inuidos dolere etiam quòd alii sibi fiant æquales, vel etiam quòd inferiores aliquantum exaltentur, & sic ad eorum excellentiam propiùs accedant, quamuis adhuc non pertingant seu adæquent: quia nempe dolent, se non valde supereminere, & putant per illam æqualitatem, vel accessum suam gloriam aliquatenus offuscari. Ita Aristoteles dixit, inuidiam esse

esse erga similes, & æquales. Et Augustinus præclarè lib. 11. de Genesi ad litteram cap. 14. inquit: *Amando quisque excellētiam suam, vel paribus inuidet quod ei coæquentur, vel inferioribus ne sibi coæquentur; vel superioribus quod eis non coæquentur*. Quare Sanct. Thom. & D. Gregorius debent intelligi, vel de eo quod frequentiùs contingit: vel quia excellentia proximi cui quis inuidat, ab ipso apprehenditur excedere, & superare illam mensuram comparationis quam sub propria excellentia cuperet, & reputatur veluti maior, quatenus in aliquo minuens, vel obscurans propriam.

Dicitur esse inter similes, vel propinquos.

Ex alia tamen parte verum est quod Aristot. docet 2. Rethor. cap. 10. & Sanctus Thomas art. 1. ad 2. inuidiam non solere esse inter eos qui valde inter se distant, sed inter eos qui similes, & propinqui, inquit Arist. sunt, tempore, loco, ætate, gloria. Vnde dictum est, *Propinquitas inuidere solet*. Quia cum illis qui ante mille annos fuerunt, & cum ijs qui apud columnas Herculis habitant, nemo contēdit, sed figulos figulo inuidet, faberquè fabro. Neque inuidet plebeius Regi, vt ait D. Thomas, philosophus militi, alijquè qui valde impares, aut professione valde alieni sunt. Et ratio est, quia vnus non apprehendit per comparationem alterius suam excellentiam obscurari. Quare Caietanus benè notauit, quando nimia distantia, & inæqualitas intercedit, tunc non insurgere inuidiam. Absolutè tamen possibile est, adeo crescere malitiam, & audaciam inuidiæ, vt etiam infimus quispiam inuideat supremo principi; reputans illius splendore suam sortem opprimi. Imò vt etiam Deo ipsi inuideat creatura, & Deus ipse sit obiectum inuidiæ. Dæmones enim & superbissimi illi homines qui sibi quæ fierunt diuinum honorem, & cultum, cogitare poterant, per honorem, & cultum verò Deo exhibitum, sue per excellētiam ipsam veri Dei, minui, & obscurari opinionem, & honorem Diuinitatis quam sibi arrogabant. Quæ inuidia erga Deum, erit planè contra charitatem Dei. Ponitur autem à Theologis inuidia inter peccata contra proximum & contra charitatem proximi, quia communiter sic apud homines contingit.

Pusillanimes, & gloriæ cupidi ad inuidiā proni sūt.

Verum denique etiam est, quod docent Arist. ibidem, & Sanctus Thomas art. 1. in solut. ad argumenta, pusillanimes solere esse inuidos: quia facilè apprehendunt vt magna suæquè excellentiæ aduersantia, quæcunque bona alijs viderint obuenire. Et ad hoc affert Sanctus Thomas illud Iob 5. *Paruulum occidit inuidia*. Insuper gloriæ amicos, & cupidos solere alijs inuidere. Senes etiam, & eos qui vident ab alijs acquiri illa bona, quæ ipsi non valuerunt, vel non nisi cum maiori difficultate, vel quibus tunc fieri non possunt.

Potest inuidia per varios affectus contingere.

Tertiò inuidia dicitur tristitia: quia regulariter, & manifestè per modum huius affectus contingit. Ideoque inuidiæ attribuuntur effectus nociui ipsimet inuido, qui ex nimia tristitia oriri solent, adeo vt etiam externa corporis specie se prodat. Sed tamen reuera potest hoc peccatum eiusdem rationis contingere per modum aliorum affectum, etiam gaudij: puta gaudendo de ruina alterius, sicut dolendo de aliena felicitate quatenus propriam gloriam minuente: item desiderando depressionem alterius ne propria gloria obscuretur: alijsque similibus modis.

Et potest transire in actus externos.

Quartò tandem inuidia potest non in solo interno mentis affectu sistere, & consummari, sed transire etiam in actum externum, incitando hominem vt exteriùs procuret deijcere alterum ab aliqua prospe-

speritate, vel impedire ne assequatur: & sic inter filias inuidiæ numerantur susurratio, & detractio. Itaque sicut diximus de odio, ita pariter de inuidia distinguendum est, dupliciter posse contingere: vno modo quæ interiùs consummetur, alio modo, quæ transeat in actum externum. Illa est, quæ habet pro obiecto suo, non operationem vllam ipsius inuidi, sed tantum boni, vel malum aliunde contingens proximo. Alia est quæ habet pro obiecto operationem ipsius inuidi: vtpote si statuat inuidus, vel desideret, sua industria nocere alteri, & procurare detrimentum illius, ne per eius prosperitatem sua gloria obscuretur: aut etiam tristatur, & dolet se non posse nocere vt vellet: lætatur, & gaudet se nocuisse si nocuit: aliisuè similibus modis.

SECTIO III.

Quodnam peccatum sit Inuidia.

Inuidia transiens in actus externos formaliter addit malitiã iniustitiæ.

Dicendum primò est, si inuidia posteriori modo dicto contingat, respiciens scilicet pro obiecto operationem externam faciendam, vel factam nocituam proximo, habere quidem nomen, & malitiam inuidiæ, cùm ita communiter appelletur, & dicuntur homines ex inuidia detrahere aliisuè modis nocere: tamen in re habere diuersam aliam malitiam, propriam nempe talis operationis externæ, quæ per se erit malitia iniustitiæ. Explicatur, & probatur exemplo: si quis reputans per splendidam famam alterius obscurari suam, statuat, & procuret detractionibus denigrare, & auferre famam illius, vtique delinquit peccato detractionis contra iustitiam circa famam proximi: eiusdemquè rationis erit hoc mortale peccatum, ac si ob alium finem, ob aliud suum temporale commodum, alienæ famæ insidietur. Solent enim propter aliquam propriam vtilitatem talia peccata committi: nec propterea censentur diuersa peccata mortalia ex hac parte, si quis ob vnam, vel aliam suam vtilitatem, & commoditatem temporalem, medium iniquum assumat; nisi fortè finis quoque ipse, quem intendit, sit etiam ex suo genere mortale peccatum, quia tunc quidem oderit etiam malitia huius generis, nempe si quis detrahat vt fateatur, aut occidat, & similia: & tunc in eodem actu materiali erit duplex malitia formalis: sed quælibet malitia per se non diuersificatur, remanens semper in sua specie propria quam habet ex genere suo. Qui ergo detrahit alienæ famæ eo motiuo ne sua obscuretur, simul cum malitia mortali detractionis de genere iniustitiæ, reus est etiam malitiæ inuidiæ: quæ an per se præcisè sit mortalis, dicetur infra.

Inuidia interior est specia le peccatũ cõtra charitatem.

Secundò itaque peccatum proprium, & speciale inuidiæ, absque admixtione alterius malitiæ, erit quando priori modo prædicto contingit. Quia eo modo velle malum aut nolle bonum proximi, absque ordine ad operationem vllam faciendam, non est peccatum iniustitiæ, vt antea de odio diximus, sed est formaliter contra charitatem. Hæc ergo inuidia expressè, & formaliter opposita charitati: & ita datur non solùm peccatum odii, sed etiam hoc peccatum inuidiæ contra charitatem. Differtquè specie morali hoc peccatum inuidiæ à peccato odii, vt omnes docent. Et patet facilè, quia satis diuersa deformitas est, in volendo malum proximi inquantum malum eius est ex displicentia personæ; ac velle illius malum, seu nolle illius bonum, ne obscuretur propria excellentia: & gra-

gratius planè est peccatū illud odij, quàm peccatum inuidiæ ex genere suo. Nec est inconueniens, opponi plura peccata specie differentia contra eandem virtutem charitatis, imò & contra eundem affectum, scilicet gaudium de bono proximi. Quia non solùm per oppositionem ad diuersas virtutes, sed etiam per diuersum modū oppositionis ad eandem virtutem iuxta moralem æstimationem, distingui specie peccata in genere moris, iam diximus 1. 2. quæ. 72.

Est de suo genere mortale peccatum. Tertiò. Inuidiam de genere suo non esse mortale peccatum, significauit Lorca hac quęst. 36. ad art. 3. dicens esse solùm mortale quando impellit ad remouendum iniustè aliquod proximi bonum. Sicut auaritia, & vanagloria per se non sunt peccata mortalia, nisi aliqua circunstantia mortali inficiantur. Suadetur ratione: quia dolere de aliena felicitate quatenus propriam diminuit, non est dolere absolutè de bono proximi, sed solùm quatenus hūc effectum causat, qui effectus licèt non sit ipsi iniuriosus, tamen molestus, & incommodus est. Confirmatur exemplo: sicut dolere de aliena potentia inquantum aliquam vexationem sibi affert; non est per se malum; ita dolere de aliena felicitate inquantum quandam imminutionem, & obscurationem sibi affert, non erit mortale peccatum.

Communis tamen, & vera conclusio est; inuidiam de genere suo esse mortale peccatum: Ita Sanctus Thomas art. 3. Valent. quæst. 13. de Charit. pun. 2. Suarez disp. 30. dub. 2. nu. 20. aliique hoc loco, & Auctores morales tractantes de Inuidia. A qua non esse recedendum resoluit Diana par. 3. tract. 6. resolut. 85. licèt oppositæ se suspectum reddat, inuitans lectorem ad attendendum in ea referenda; & ad eius motiua non respondens: Sumitur ex sacra Scriptura, quæ inuidiam inter grauiora vitia recenset, ac detestatur. Ad Roman. 5. *Repletos omni iniquitate, plenos inuidia, homicidio, &c.* Ad Galat. 5. *Opera carnis sunt, fornicatio, immunditia, idolorum seruitus, inuidiæ, &c. Qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt.* Sumitur etiam ex sacris Doctoribus, qui hoc vitium acriter insectantur. Et morales ipsi Philosophi, & vulgares homines eodem lumine rationis agnoscunt, prauum, & inordinatum valdè esse, alienis bonis inuidere intuitu propriç excellentiæ; nolle in cōmunitate, & inter proximos extare alium, qui eius excellentiam superet, vel adæquet, vel attingat.

Hinc etiam ratione apparet: quia sine dubio contra rectam rationem est, & contra charitatem, quæ gaudet de bonis proximi, dolere de alienis bonis, ex hoc motiuo, quia ipse inuidus non habet tantam relationem, & cōparationem excessus supra alios quantum cuperet: & in re graui erit mortale peccatum. Cuius deformitatis satis etiam apertum signum est, pudor quo inuidus erubescit talem suum affectum prodere Sic Basilius homil. 21. de Varijs argumentis: *Malum hoc, inquit, satis exprimi nequit, quod medicinam spernit, qui caput aut membrum aliquod dolent, medico morbum aperiūt at qui ægrotat inuidia, quid dicet? angunt me proximi bona, veritas hæc est, attamen hæc quisque verba fateri erubescit.* Et Cassianus collat. 18. cap. vlt. *Inuidi, inquit, cum alterum prosperitate cruententur, erubescentes ipsam prodere veritatem, extrinsecus sibi quasdam superfluas, & ineptas offensionis causas requirunt.*

Quartò tamen potest inuidia redi venialis, vt fatentur omnes cum Sancto Thoma. Idquè ex duplici capite. Vnum nempe ex imperfectione actus non plenè deliberati, sed per surreptionem, & per negligentiam aliquam in compescendis motibus inuidię insurgentibus, quos *Potest esse veniale.*

quandoque pij etiam, & sancti viri in se ipsis experiuntur. Et possunt quoque omni culpa vacare, quando sunt motus primò primi, præuenientes omnem aduertentiam rationis, & statim tota diligentia reprimuntur. Alterum ex leuitate materiæ: puta si tristetur, quis de aliquo tenui bono proximi, vt inter pueros de quibusdam puerilibus rebus. Ita notant Caietanus in summa verbo *Inuidia*, Syluester eodem verbo, & alij. Et quamuis Sanctus Thomas hic nõ nisi primam rationem attingat: tamen quæst. 10. de Malo art. 2 hanc aliam etiam ex leuitate materiæ assignauit. Et patet à fortiori ex dictis de odio. Quæ sit autem materia grauis, aut leuis, prudenti iudicio discernendum est.

Sed non potest per se ab omni malitia excusari. Nec verò obstat, quod obijciebat Martinus de Magistris, dicens posse aliquando contingere inuidiam absque peccato: si nempe pius, & verus Theologus, doleat alium hæreticum in fama, & gratia apud vulgares excedere: & prudens Doctor doleat alium loquacem, & garrulũ præualere. Rectè enim Caietanus art. 2. prope finem aduertit, licitum esse Catholico, imo laudabile, dolere de maiori fama Hæretici, propter iniuriam veræ Fidei, & propter perniciem aliorum: & similiter Doctori solido dolere de maiori fama, vel plausu garruli apud populum, tàm ob iniuriam suam, quàm ob deceptionem aliorum. Sed hoc non est inuidere, idest dolere de bonis proximi, præcisè quia ipse non adeo supra illum excellit, reputando tanquam vltimum motiuum propriam excellentiam, & comparationem supra alterum. Sic autem inuidere, est ex sua intrinseca ratione peccatum, vel graue, vel leue iuxta modò dicta, nisi per totalem defectum aduertentiæ primus inuidiæ motus penitus excusetur.

An habeat plures species. Quintò. Cùm inuidia possit esse de varijs proximi bonis, quæ in se diuersa sunt; aut etiam possit esse ex varijs motiuis propriæ excellentiæ, quæ & multiplex esse potest in diuersis bonis: dubitatur num, & ipsa inuidia in plures species diuidatur: Negat Caietanus super art. 3. & 4. volens inuidiam formaliter esse vnius speciei: concedit tamen habere diuersos gradus deformitatis: & præterea excipit inuidentiam fraternæ gratiæ, quæ inquit, non solùm contra proximum, sed & contra Deum ipsum tendit. Rationẽ reddit: quia obiectum formale inuidiæ, vnum in omnibus est, scilicet propria excellentia; tantùmque materialiter se habet diuersitas ipsa bonorum. Sicut, inquit, magnanimitas in omnibus appetens magna, vnius est rationis: ita inuidia in omnibus bonis horrens proximi excellẽtiam respectu sui, erit vnius specificæ rationis.

Habet ex diuersitate obiecti. Sed potiùs, sicut diximus de odio, ita & videtur inuidia distingui in plures species morales peccati, distinctè explicandas in confessione, iuxta diuersitatem bonorum, in quibus alterum excellere tristatur inuidus. Et ita affirmat Suarez disp. 6. sect. 4. num. 5. Certè enim non satisfaceret pœnitens in confessione dicendo tantùm, peccaui per inuidiam contra proximum in re graui: sed in primis distinguere debet, si bona spiritualia, vel temporalia inuidit: & inter temporalia diuitias, famam, dignitates. Quæ obligatio distinguendi hæc peccata in confessione, fundatur potiùs in diuersitate eorum specifica, quàm in grauitatis inæqualitate intra eandem speciem. A priori etiam, hæc peccata moraliter æstimando, apparet diuersam esse deformitatem in dolore de donis gratiæ, seu bonis operibus proximi, ac de rebus temporalibus: item de dignitatibus, aut diuitijs, aut fama proximorum. Ac demum par ratio est de inuidia, ac de odio, in quo diximus plures species distingui quã paritatẽ Caietanus ipse admittit.

Et

Quædam species est inuidentia fraternæ gratiæ. Et quia idem Caietanus excipit inuidentiam fraternæ gratiæ, dupliciter sanè considerati potest hęc fraterna gratia: vno modo, vt est bonũ proximi, alio modo, vt est quodammodo bonum Dei, ideſt ſpectans ad gloriam, & honorem Dei. Petendum ergo est, si quis inuideat fraternæ gratiæ, præcisè prout est bonũ excellentiæ ipsius fratris, prout frater ipse in bonis spiritualibus excellit, num hoc peccatum differat specie ab inuidia rerum temporalium. Nec videtur hoc posse negari. At hoc modo inuidia per se est tantùm de bono fratris, & non quasi de bono Dei: quarè ex diuersitate ipsarum bonorum spiritualium, ac temporalium in ipso proximo, hæ species inuidiæ distinguuntur. Quòd si quis vlteriùs directè per inuidiam tendit contra Deum, puta si inuideat diuinæ excellentiæ, vel quam considerat in ipso Deo, vel quam considerat in hominibus ratione cultus, qui ab eis Diuino numini exhibetur, vt sectio præcedent. notauimus; maximè constat, hoc inuidię scelus fore longè diuersæ speciei, ac deterioris malitiæ, quàm sit quæcunque inuidia erga homines.

Quæ ponitur inter peccata in Spiritum sanctum. Et Sanctus Thomas art. 4. ad 2. notauit, inuidiam de bonis spiritualibus fratris, quæ dicitur inuidentia fraternæ gratiæ, inter peccata grauissima computari, prę̃sertim inter ea quæ dicuntur peccata in Spiritũ sanctum: quia, inquit, talis inuidus dolet non solùm de bono proximi, sed de ipso augmento gratiæ Dei, & quodammodo inuidet Spiritui sancto, qui in suis operibus glorificatur. Non tamen per hoc Sanctus Thomas, & alij, nominando inuidentiã fraternæ gratiæ, accipiunt inuidiam hoc modo tanquam directè tendẽtem contra diuinam excellentiam, quasi talis inuidus doleat, se non excellere supra Deum, seu Deum adeo excellere supra ipsum: sed adhuc formaliter accipiunt tanquam tendentem contra proximum, quia talis inuidus dolet, proximum in huiusmodi bonis excellere supra ipsũ. At, quia bona opera proximi reuera sunt honorifica Deo; ideo concomitanter, & materialiter hæc inuidia, dicitur contra Spiritum sanctum, & meritò inter illa peccata grauissima computatur.

Inuidia est vitium capitale. Sextò demum docet Sanct. Thomas art. 4. cum Diuo Gregorio lib. 31. Moral. cap. 31. inuidiam esse vnum ex vitijs capitalibus. Isidorus tamen lib. 2. de summo bono, & Cassianus lib. 5. de Institut. Cænalois. V. non enumerabãt inuidiam inter vitia capitalia. Sed verè dici debet vitium capitale: & sic in rudimentis Fidelium inter vitia capitalia recensetur. Facilè enim ex sui ratione ad alia plura peccata impellit, estquè caput, & incentiuum aliorum malorũ. Nec verò obstat, inuidiam ipsam oriri ex superbia, & vanagloria, vt D. Gregor. ipse notauit, & S. Thomas fatetur; quia, inquit S. Thomas ad 1. non est contra rationem vitii capitalis, si & ipsum ex alio oriatur, quoniam vitia inter se connexa sũt; sed satis est, ipsum in se habere principalem quandam rationem gignẽdi alia peccata.

Quæ sint eius filiæ. Has autem inuidiæ filias D. Gregor. ibi signauit, odium, susurrationem, exultationem in aduersis proximi, & afflictionem in prosperis. Quomodo odium ex inuidia oriatur, dictum est priùs de odio. Susurrationem, & detractionem oriri explicat S. Thom. ad 3. quia inuidus niti solet, alienam gloriam obscurare, vel in occulto per modum susurrationis, vel palàm per modum detractionis. Afflictio in prosperis videtur formaliter ipsa inuidia: & exultatio in aduersis est eiusdem prorsus moralitatis, ac deformitatis. Ideo distinguendum est: hæc posse vno modo sumi formaliter pro ipsa inuidia, sed alio modo pro quibusdam affectibus consequentibus. Inuidus

enim facilè inducitur, vt procuret proximum deiicere ex aliqua prosperitate, & in aduersitatem oppositam vrgere: si non obtinebit intentum, tristabitur: si obtinebit, lætabitur. Procurare autem nocumentum proximi, est peccatum distinctū ab inuidia, & est contra iustitiam: ac rursus tristari de effectu non sequuto, lætari de effectu sequuto, ad eandem speciem peccati pertinebit, ad quam spectabat procurare ipsum nocumentum: hæc ergo sunt peccata diuersa, quæ ex inuidia oriuntur. Hoc voluit Sanctus Thomas ad 3. dicens, afflictionem in prosperis proximi, vno modo esse ipsam inuidiā, alio modo esse filiam inuidiæ, inquātum prospera proximi eueniunt cōtra conatum inuidentis, qui nitebatur illa impedire. Ita Caietan. explicat, dum inuidus dolet se non potuisse lædere famam proximi, hanc tristitiam ad idem detractionis vitiū pertinere, quo procurabatur infamia proximi. Idquè totum consonat doctrinæ supra à nobis traditæ de duplici modo inuidiæ, vel interiùs cōsummatæ, vel transeuntis in exter. nos actus. Itaque alia peccata, quę ex inuidia oriuntur, solent præsertim esse peccata iniustitiæ, quibus procurat inuidere excellētiam proximi lædere, vel impedire.

Quomodo distinguatur à peccatis, quæ gignit. Distinguitur autem adhuc ipsum inuidiæ peccatum in mente ab aliis peccatis tàm internis, quàm externis ex illa subortis. Inspiciens enim inuidus gloriam, & bonam famam proximi, priùs de illa tristatur quasi opprimente, vel obscurante gloriam suam, consequenter impellitur, vt velit seu cupiam illam auferre: iam hæc sunt duo peccata distincta. Primum est inuidiæ specialis: si quidem ille primus actus tristitiæ ex ratione sua in se ipso consummatur, hoc est non habet per se pro obiecto actionem externam faciendam ab inuido. Secundum verò est peccatum detractionis, consistens in illa praua voluntate, seu cupiditate auferendi famam proximi, & in externa loquutione infamatiue proximi si exerceatur, ac rursus in alia complacētia, vel displicentia si famam abstulit vel non abstulit. Debebitquè pęnitens distinctè postea in confessione, peccatum inuidiæ internum, & peccatum detractionis internum, vel externum aperire. Hac ratione in Cain, erga Abel, & in Saule, erga Dauid distinctè notantur, peccatum inuidiæ, & peccatum homicidii, seu persecutionis iniustæ. Inuidia specialis fuit per tristitiam de alterius prosperitate, siue spirituali, siue temporali: homicidium, seu iniusta persecutio fuit, pęnes percussionem, seu insectationem æmuli pręcellentis.

SECTIO IV.

An, & quæ sint alia peccata contra Charitatem.

IN primis videri potest, omnem actum faciendi, aut volendi alicui malum, seu tollendi, aut nolendi bonum, esse peccatum contra charitatem: quia velle, ac facere alteri bonum, nolle, & auertere malum, est officium charitatis. Actamen operari in damnum alterius, eiquè nocere, vel inferendo malum, vel auferendo bonum, per se, & ex obiecto suo est peccatum contra iustitiam, vt notauit Sanctus Thomas infra quęst. 43. in pręfat. Et ratio est: quia non ex mera charitate, sed ex iustitia tenetur quilibet non nocere alteri; & quando nocet, remanebit ex vi iustitię obligatus ad restitutionem, & ad resarcienda damna illata. Idquè intelligitur, non solùm quando quis iam alioqui ex iustitia tenebatur iuuare proximum, puta ex officio, aut per stipendium deputatus: sed etiam quando alias non *Facere malum alteri, est potius cōtra iustitiam, quàm contra charitatem.*

nisi

nisi ex mera charitate obligabatur iuuare indigentem. Nam & si non nisi ex charitate teneretur positiuè iuuare, videlicet pascendo esurientem; tamen ex iustitia tenetur non nocere, non furari, non occidere. Itaque hæc peccata alijs proprijs locis in materia iustitiæ consideranda erunt. Scandalum tamen, quod consistit in causando damno spirituali proximi, constituitur à Sanct. Thoma propriè contra beneficentiam charitatis: de eoque agit q. 43. & nos ibidem agemus.

Velle malũ alicui, quandonã sit contra iustitiam, & quando cōtra charitatem. Velle autem malum alicui, ad quod reducitur, & nolle bonum, dupliciter, vt antea in superioribus dictum est. Vno modo per affectum transeuntem in actum externum, seu habentem pro obiecto operationem aliquam ipsius volentis: scilicet velle nocere, desiderare nocere, gaudere se nocuisse. Et hoc pariter est peccatum contra iustitiam: eiusdem enim moralitatis est, voluntas faciendi aliquem actum, ac ipse actus: velle occidere, est peccatum internum de genere iniustitiæ, de specie homicidij; velle furari, de specie furti; & sic de similibus. Etiam si inquam, hic affectus internus contingat per modum desiderij seu voluntatis conditionatæ quæ non consequetur effectum, siue per modum gaudij de actione facta, aut per modum tristitiæ de actione non facta: quia hæc omnia moraliter æquiualent. Et de his verum est, in eandem moralitatis speciem conuenire actus voluntatis inefficaces atque efficaces attingentes idem commune obiectum.

Alio modo velle malum alicui contingit per affectum qui interiùs consummatur, idest non habentem pro obiecto operationem ipsius volentis nociuam proximo, sed solum malum absolutum illius cui appetitur. Sic peccat qui desiderat mortem proximo, aut iacturam bonorum, qui gaudet de infortunijs proximi, & similia. Hoc genus peccati est propriè contra charitatem, & non contra iustitiam: quia homo ex charitate tenetur non velle mala proximo.

Secundò rursus, sic velle alicui malum multis modis contingere potest, ideſt secundùm diuersa motiua, quæ animum hominis ad hoc inducere possunt. Et quidem priùs in genere sic distingui potest: aut quis vult malum alicui inquantum malum eius est, ex quodam voluntatis impetu contra personam cui malum appetitur: & hoc propriè est peccatum odij, quod magis formalem, & specialem oppositionem cum charitate habet: quia charitas vult bonum amico inquantum bonum eius est, ex quadam inclinatione, & propensione voluntatis ad amicum, cui è diametro opponitur odium explicatum, vt patet. Aut quis vult malum alteri ex alio motiuo: & hoc licèt non sit odium, tamen potest esse peccatum contra charitatem, habetquè diuersam moraliter deformitatem ab ipso odio, vt res ipsa satis attendit, & colligitur ex dictis de accidia, & inuidia. *Contra charitatē pluribus modis contingit.*

Tertiò. Quia hæc alia motiua possunt esse diuersa, pluribus adhuc modis contingere potest, sic velle alteri malum, seu nolle bonum. Sanctus Thomas quidem quæst. 36. art. secundo tria motiua distinguit ex Arist. lib. secundo Rethor. Omittimus enim quartum modum tristitiæ, quem Sanctus Thomas cum eodem Aristot. æmulationem appellat, & non est tristitia de alieno bono sed de proprio defectu. Primum motiuum est, si quis doleat de aliena felicitate, eo quod aliquod nocumentum sibi aut alijs ex eo timet: idemquè est, si quis cupiat alteri malum, inde sperans aliquod *Præter odiũ tres alij modi distinguũtur.*

quod sibi emolumentum, & commodum. Secundum est, si quis de aliena felicitate tristetur, inquantum considerat illum esse tali prosperitate indignum, vtpote quando videt impium quempiam, vel ineptum exaltari. Tertium est, cùm quis de aliena felicitate tristatur, inquantum apprehendit illam met vt sibi malam, tanquam maculantem, & obscurantem suam gloriam, & excellentiam. Hoc tertium motiuum est quod constituebat inuidiam, de qua iam satis diximus. Modo operæ pretium est videre, si & quando ex aliis etiam duobus dictis motiuis peccare contingat: licèt Sanctus Thom. & alii de his distinctè non tractent.

Velle malum Deo, omni modo est peccatum. Quartò ergo certum esse debet, velle malum Deo, seu nolle bonum Dei, ex quocunque motiuo, esse grauissimum peccatum. Potest quidem hoc accidere, non solùm ex odio; sed & ex aliis motiuis. Ad primum motiuum spectat, dolere de bono Dei ex tedio proprii laboris: quia hoc erit dolere de bono Dei propter suum incommodum inde sequens seu apprehensum: & hæc est accidia de qua egimus. Intra idem motiui genus potest quis dolere, Deum esse potentem, esse iustum, quia propterea scit se posse puniri, & esse puniendum à Deo. Et secundo etiam motiuo possit quis dolere de bono Dei, peruersa apprehensione existimans, Deum, & quòd sibi, & aliis flagella, & aduersitates immisit, non esse honore, & cultu dignum. Ex tertio demum motiuo, sect. 2. diximus, quomodo possit inuidia se ad Deum ipsum extendere. Quocunque ergo modo, & motiuo sic velle malum aut nolle bonum Deo, est tàm apertè contra rationem, & contra legem diuinæ charitatis; vt nullatenus cohonestari aut excusari possit, nisi ad summum primus aliquis motus ex indeliberatione excusetur, sicut in omni alia peccati materia.

Velle malum proximo ex timore alicuius nocumenti, potest esse bonum, & malum. Quintò. Tristitiam de bono aliquo proximi, inquantum inde timet quis sibi aut aliis nocumentum Sanct. Thom. eodem art. secundo docet tantùm, non esse inuidiam, & posse esse sine peccato. Sed non ait, semper esse sine peccato. Vbi Caietanus benè aduertit, hanc tristitiam posse esse licitam, & honestam, posse etiam esse malum, & deformem. Idquè Sanct. Thomas ipse expressè docuit quæst. 10. de Malo art. secund. ad primum. Vtraque pars facilè demonstratur. Dolere v. g. de potentia alicuius Tyranni opprimentis innocentes, de fama alicuius seductoris decipientis simplices, vtique ad malum, sed honestum, & laudabile est, ac rationi conforme. Similiter dum ex aliena potentia timet quis sibi ipsi nocumentum iniustum. Ita notauit D. Gregor. libr. 22. Moralium cap. 11. cuius auctoritate hoc probat S. Thomas: *Euenire plerumque solet; vt non amissa charitate, & inimici nos ruina lætificet, & eius gloria sine inuidiæ culpa contristet, cùm & ruente eo quosdam benè erigi credimus, & proficiente illo quosdam iniustè opprimi formidamus.* Ex aduerso, dolere de potentia alicuius, eo quòd timeat quis, se aut alium reum iusta pœna afficiendum, desiderare mortem patris ob citiùs capessendam hereditatem, & similia, planè sunt peccata contra charitatem proximi. Verificaturquè hæc

Etiam sibi ipsi. assertio etiam respectu sui ipsius. Potest quis licitè, & honestè appetere sibi aliquod incommodum pro pter maius bonum, nempe pati tribulationes, & molestias in hac vita pro satisfactione peccatorum, pro augmento meritorum, & similia. Potest etiam peccare contra charitatem sibi debitam, appetendo sibi mor-

mortem aut alia damna grauia ob causam leuem.

Quando sit bonum & quando vel malum. Sed vt discerni possit in singulis casibus quando hi affectus liciti sint vel mali, hæ regulæ sumi possunt ex Caietano loco citato. Quando quis prudenter timet maiora damna, vel cultui diuino, vel proximis, vel sibi iniustè inferenda, licitam esse tristitiam de aliena potentia: quando verò timet solùm iustum aliquod seu non iniustum nocumentum; vel non est satis certus, sed tantùm dubitat de nocumento futuro, tristitiam esse illicitam. Rursus quando licitè, & iustè posset quis alicui certum malum inferre, aut bonum auferre, si esset Iudex aut superior; tunc etiam ei licere, tale malum velle aut bonum nolle, quamuis sit homo priuatus: quando verò non esset licitum facere etiam sub illa conditione, tunc nec licitum esse velle. Præterea æstimandum, & comparandum esse damnum quod appetitur, cum causa, & fine appetendi: & quod rationabiliter præferendum est præferatur: quia videlicet poterit quidem appeti aliquod damnum propter quoddam maius bonum, non tamen propter leuiorem aliquam causam. Estque hæc comparatio prouidenti arbitrio facienda.

Dolere de bono indigni an sit licitum. Sextò. Tristitiam de bono aliquo proximi inquantum consideratur tali bono indignus, Sanctus Thomas rectè docet non esse laudabilem circa bona spiritualia: quia hæc faciunt hominem iustum, & de indigno dignum, danturque liberaliter à Deo hominibus quamuis imperfectis. Circa bona verò temporalia, de quibus solis loquutus est Aristot. 2. Rethor. cap. nono docuit ipse Arist. Nemesim spectare ad bonos mores, sicut & misericordiam: quia sicut dolemus de miserijs eorum qui non sunt digni pati, ita è contra meritò dolemus de prosperitatibus eorum qui ijs indigni sunt; quoniam, inquit, quod præter dignitatem fit, iniustum est. Sanctus Thomas tamen obseruat, illum sic docuisse, quia considerauit bona temporalia secundùm se, prout possunt magna videri non respicientibus ad æterna. At si considerentur hæc bona, quatenus ex diuina prouidentia tribuuntur, & ideo tribuuntur indignis, vt ad eorum correctionem, vel damnationem deseruiant; & similiter si comparentur ad æterna, respectu quorum vt quasi nihil æstimanda sunt, sic inquit hanc tristitiam prohiberi in sacra Scriptura: Psal. 36. *Noli æmulari in malignantibus, neque zelaueris facientes iniquitatem.* & Psal. 72. *Pænè effusi sunt gressus mei quia zelaui super iniquos pacem peccatorum videns.*

Potest esse bonum aut malum. Sed distinguendum est cum Caietano, & Bagnes eodem art. secundo, Valentia puncto 2. de Inuidia, & alijs hoc loco, huiusmodi tristitiam posse esse bonam aut malam. Si enim considerentur hæc bona quatenus ex diuina prouidentia obueniunt, sic de illis dolere inordinatum est. Si comparentur ad æterna, potiùs contemnenda sunt, nec oportet dolere quòd indignis accidant, quasi magnum quid illis obueniat. Ex alia parte si considerentur quatenus per iniustam, vel minùs æquam distributionem quandoque ab hominibus hæc bona indignis, vel minùs dignis conferuntur: aut quatenus iniqui his temporalibus bonis abutuntur ad maiora scelera, vel ad opprimendos innocentes, aut ad Reipublicæ detrimentum: sic inquam de illis dolere, licitum & honestum est. Verùm hæc tristitia pertinebit potiùs ad primum modum dictum ex timore nocumenti futuri.

Præcisè ex motiuo indignitatis non vi detur malum. Præcisè autem considerando hoc solùm motiuum, quatenus hæc bona indignis obueniunt, & abstrahendo ab ordine diuinæ prouiden-

tiæ, & considerando bona temporalia quatenus aliqualia bona sunt, affectum tristitiæ qui propriè dicitur indignatio & nemesis, fatentur Caiet. Bagnes, & Valentia, non esse malum, sed esse licitum, nisi tamen secum ferat periculum odii, vel inuidiæ, aut alterius inordinationis, vt monuit Caietanus: qui etiam docet hoc non esse contra mentem Sanct. Thomæ. Quinimò Sanctus Thomas supra quæst. trentesima art. 3. ad 2. & 4. planè approbauit sententiam Aristotelis dicentis, nemesim esse boni moris affectum. Ratione idem suadent: quia hæc bona accidere illis qui eorum indigni sunt, est malum quoddam, non quidem morale quasi culpæ, aut pœnæ; siquidem potest id euenire absque culpa aut pœna: sed saltem veluti naturale, ob incongruitatem subiecti ad talia bona, sicut monstrum dicitur malum naturæ: potest ergo esse obiectum tristitiæ. Et confirmatur exemplo: sicut licitum est, & charitati non repugnat, gaudere de supplicijs iniquorum, qui digni sunt puniri, quia hoc est per se congruum, & iustum: ita pariter licebit dolere de bonis eorum qui indigni sunt talia possidere. Hoc idem voluit Arist. quando dixit, bona indignis esse iniustum quid, idest inæquale, & incongruum. Vnde necesse non est dicere, Arist. voluisse, esse iniustum, per iniustam, & iniquam distributionem; quod sanè quatenus bona dantur à Deo, impiissimè diceretur: vel Aristotelem ita dixisse, quia non agnouit prouidentiam diuinam circa res humanas, vt ait Caietanus. Necesse inquam non est, in hoc doctrina Philosophi has falsitates inuoluere, quæ sine iis satis commodè potest intelligi.

Nec refert quod aliqui replicant licere quidem tristari de monstro naturali, quia esse monstruosum, est malum ipsi subiecto; at bona accidere indigno, non est per se malum ipsi indigno: ideo etiam licitum esse de tristari de miseriis contingentibus viro probo, non digno talia pati, non tamen licere tristari de bonis obuenientibus viro iniquo vel inepto, indigno iis frui. Quamuis enim hoc non sit malum ipsi indigno, tamen est quodammodo malum, idest incongruum humanæ Reipublicæ: sicut & in quauis particulari communitate incongruum quid existimatur, indignos exaltari, & prosperari.

Abstrahendo ab ordine diuinæ prouidentiæ. Item nec obstat dicere, simpliciter & omnibus per satis hoc non esse incongruum, eo quia sapientissimè à Deo omnium Principe sic disponitur. Iam enim diximus, non esse licitum sub hac consideratione dolere de prosperitatibus impiorum. Ideo Caietanus ait, non esse de bonis hominum indignorum simpliciter, & omnibus pensatis dolendum. Quod fortasse Aristoteles non agnouit, quem propterea Sanctus Thomas excusauit, & ad doctrinam fidei recurrere maluit. Sed tamen, sicut etiam iustus pati, vtique à Deo prouidente disponitur, & resultat in maius bonum iustorum, ideoquè sub hac consideratione non sit de tali re dolendum: tamen spectando præcisè incongruitatem miseriæ cum tali subiecto, licitum est dolere, & compati; ita etiam sub eo præcisè respectu incongruitatis bonorum cùm subiecto indigno, licebit de hoc tristari: quia in vniuersum non esse illicitum dolere de aliquo euētu ob honestam aliquam rationem, quamuis sciamus omnia prorsus ex diuina prouidentia prouenire, nec teneri nos in omnibus conformare voluntatem nostram cum voluntate diuina circa obiecta materialia, iam prima secundæ q. 18. tractauimus.

Demum non obstant illa loca Scripturæ. Tum quia præcipuè sensus

sus est; Noli æmulari imitando iniquos: sic etiam infra repetitur, *Noli æmulari, vt maligneris*: vbi Augustinus, *Quasi imitando eum, qui malignè faciendo floret ad tempus*: Tum etiam si de sola tristitia sensus sit, debet intelligi, Noli æmulari cũ periculo vitiosæ tristitiæ: ratione cuius periculi, obseruat Caietanus dictum esse ab eodem Propheta, *Penè effusi sunt gressus mei pacem peccatorum videns*. Vel noli æmulari, idest nimium, & vehementer tristari, quasi magna reputans temporalia bona, seu quasi multum æstimando temporales prosperitates. Vel demum noli tristari, omni alio modo, quo dictum est id esse inordinatum, & illicitum.

Diuersitas motiui præter odium non constituit diuersas species.

Septimò tandem dicendum videtur, prauos affectus, qui insurgere possunt contra charitatem ex aliis motiuis, quàm ex odio, differre quidem specie ab ipso peccato odii, tamen non differre specie morali inter se quantum est ex diuersitate motiui, sed potiùs differre ex diuersitate obiecti. Hæc assertio necessaria est ad explicandam propriam rationem horum peccatorum. Et prima pars satis iam patet ex dictis. Secunda potest suaderi: quia dolere de bono proximi, sine quis doleat inquantum apprehendit suam excellentiam minui, siue quatenus timet sibi tale aliquod nocumentum, propter quod adhuc illicitum sit tristari; eodem modo id malum & deforme est, & contrarium charitati, inquãtum est dolor de bono proximi, non verò inquantum est ex hoc, vel illo motiuo nõ habẽte specialem oppositionem cum charitate proximi quale est quodcunque motiuũ proprii cõmodi; sed hæc diuersitas merè per accidens se habet respectu charitatis proximi: vna ergo est illa deformitatis species cõtra charitatem, non obstante hac diuersitate motiui Quia autem dolere de bono proximi inquantum bonum eius est, per se habet specialem oppositionem cũ charitate, & hoc ipsum motiuum formaliter est contra charitatem, cõstituens essentialiter odiũ; ideo hoc peccatum odii est peculiaris, & præcipua species contra charitatem. Et confirmatur: quia dum quis nocet alteri, non ex odio, sed ex alio, vel alio motiuo sui commodi, non redditur ex hac parte diuersum specie peccatum iniustitiæ: ergo pariter in his peccatis contra charitatem. Dicimus autem nõ differre hæc peccata, prout sunt formaliter cõtra charitatem: quia alioqui benè possunt differre ob aliquam aliam specialem malitiam, tali, vel tali motiuo inductam. Puta dolere de aliquo bono proximi, eo quòd ipse inde impeditur à furando, vel occidendo, habebit malitiam furti, vel homicidii. Itaque malitia formalis contra charitatem in his peccatis erit per se quidem vna specie, sed nõ tollet diuersitatem propriam aliarum specierum.

Tertia demum conclusionis pars ostenditur ex duplici parte: quia, & ex malo, quod appetitur, & ex subiecto cui appetitur, possunt hæc peccata esse diuersa. Dictum est enim in superioribus, iuxta diuersitatem mali moraliter æstimandam, diuersa esse peccata odii, & similiter inuidię ergo sic etiam diuersa peccata erunt ob huiusmodi diuersa mala, quando ex alio quocunque inordinato motiuo appetuntur. Item diuersum peccatum est, velle malum Deo, aut sibi, aut proximo: quia hæc manifestè ostendunt diuersam deformitatem moralem. Neque mirum est dicere, hæc peccata distingui, atque adeo specificari in genere moris, potiùs ex diuersitate obiecti veluti materialis, quàm ex diuersitate motiui formalis: si quidem peccatum per se sumit malitiam ex obiecto inordinato, non respiciendo ad motiuũ, quo homo inducitur ad peccandum, nisi quãdo ipsum motiuum per modum obie-

Diuersitas obiecti constituit.

obiecti affert nouam malitiam.

Num etiā ira sit peccatum cōtra charitatem. Cæterùm quæri adhuc posset, nū etiam ira, siue appetere malum proximo ex ira, idest ex motiuo vindictæ, sit peccatum oppositum charitati, vt indicat Sanctus Thom. infra quæst. 158. art. 3. & 4. & quomodo se habeat ad superiora peccata. An reducatur ad odium, vel ad alia peccata quibus aliis motiuis proprii commodi appetitur malū proximo, vel sit species diuersa ab omnibus prædictis. Verùm, quia de Ira nil agit Sanctus Thomas hoc loco, sed tantùm ea quæst. 158. in eum etiam locum, & nos hanc rem differimus. Alia quidem peccata hic San. Thomas contra charitatem adiungit, & propriè contra pacem charitatis: de quibus iam tractandum sequitur.

QVÆST. XXXVII. & XXXVIII.

De Peccatis contra Pacem Charitatis, Discordia, & Contentione.

CVm Sanct. Thomas supra quæ. 29. pacem constituisset tanquam actum, seu charitatis effectū; quia quædam peccata sunt, quæ directam oppositionem contra pacem præseferunt, & in morali doctrina consideranda veniunt, de his agit per sex quæstiones. Prędistinguens hæc peccata dicendo, posse delinqui contra pacem, vel interiùs in corde, vel exteriùs in verbis, vel in factis, & opere. Primum genus, ait esse discordiam, secundum cōtentionem, tertium in quædā alia subdistinguit, quæ postea recensebimus. Modò duo illa, Discordiæ, & Contentionis, quia breuem expeditionem habent, simul iungimus.

Quæstionem trigesimamseptimā, quæ est de Discordia, in duos diuidit articulos. Primò docet, discordiam si sit per se intenta ex animo dissentiendi à bono Dei, vel proximi, esse mortale peccatum contra charitatē; alioqui discordare per accidens, posse esse sine peccato, si absque errore culpabili, & absque pertinacia inordinata contingat. Secundò, rectè discordiam poni filiam inanis gloriæ: siquidem ex eo solet quispiam ab alio discordare, quia præfert sua iis, quæ sunt alterius.

Quæstionem trigesimamoctauā pari articulorum numero, & simili doctrina resoluit. Primò explicat contentionem si exerceatur per se ex animo impugnandi veritatem, & fiat inordinato modo excedendo conuenientiam personarum, & negotiorum, esse mortale peccatum: si autem tendat ad impugnandam falsitatem, & fiat cum debito modo acrimoniæ, sic esse laudabilem: si autem accipiatur pro impugnatione falsitatis, inordinato tamen modo, sic fore veniale peccatum, nisi tàm inordinatus sit modus, vt graue scandalum ingerat audientibus. Secundò infert, esse filiam inanis gloriæ: quia eodem modo prouenit ex nimia æstimatione proprii sensus, & appetitu propriæ excellentiæ.

SECTIO I.

De Discordia.

PRimò, discordia dupliciter sumi potest. Vno modo pro dissentione opinionum: & hæc pertinet ad intellectum cùm vnus secus, ac alter opinatur, & iudicat. Alio modo pro dissentione volūtatum, cùm vnus recusat, quæ alius vult, aut vult, quæ alius recusat. S.Th. art. 1. *Discordia est distinctio voluntatum.*

si-

significat magis propriè discordiā accipi pro dissētione voluntatū, sicut dixerat, concordiā esse vnionē seu cōsensū volūtatū potiùs, quàm opinionū.

Est vitiū, & peccatū. Secundò. Discordiam esse malā, & vitiosam, atque adeo esse per se peccatum contra pacem charitatis, eisque de genere suo mortale, sumitur ex Apostolo ad Galatas 5. & affert Sanctus Thomas art. 1. in argument. *Sed contra*, vbi inter opera carnis numerantur dissensiones, simul cum aliis grauibus peccatis, de quibus Apostolus cōcludit, *Qui talia agunt regnum Dei non possidebūt.* Colligitur etiam ex illo prouerb. 6. vbi inter ea, quæ Deo odibilia, ac detestabilia dicuntur, septimo loco ponitur, *Qui seminat inter fratres discordias.* Si enim seminare inter alios discordias est graue peccatum, vtique quia discordia est graue malum: ergo in se ipso voluntariè ab alio discordare, erit graue peccatū. Item non solùm sacri Doctores, sed etiam profani, discordiam tanquam exitiale vitium detestari solent.

Quando est cum recessu à bono. Tertiò, quia non omnis discordia est peccaminosa, & quia prætereà non apparet qualiter sit speciale peccatum, & qualiter charitati mediante pace propriè opponatur: ideo distinguere oportet: Discordiam esse posse, vel in malo, vel in bono: id est aut dissentit, quis à malo, quod alius vult, aut à bono. Dissentire in malo, vtique malum non est, imò bonum, ac debitum est, & potiùs concordare in malo, est malum, & impium. Vnde pax, quam charitas commendat, nō in malo, sed in bono habenda est. Ideo Nazianzenus Orat. 1. de Pace, sapienter dixit, nō omnem pacem amandam esse, imò optimam quandam esse dissentionem, & perniciosissimam cōcordiam, sed illam pacem laudari, quæ bona est, bonique causa nititur, illam verò discordiā vituperari, quæ in bono dissēsit.

A bono tamen debito. Quartò, rursus discordare in bono potest esse, aut in tali bono, quod non tenetur velle ille, qui dissensit, aut in tali bono, quod hic tenetur velle. Primum, ex obiecto suo non est malum; quia nullus peccat in hoc, quòd non amplectitur bonum supererogationis, ad quod nō tenetur: neque ex eo, quòd alius velit quoddam bonum oritur in me obligatio volendi tale bonum alioqui mihi non debitum, ne à proximo dissentiam: nisi fortè tale sit bonū, in quo vnus alium adiuuare tenetur, vbi iam discordia esset in loco obligante. Discordare autem in bono, quod quis velle tenetur, est ex obiecto suo peccatum, quia est recedere à bono debito, & est facere cōtra obligationem. Poterit tamen hoc ipsum etiam excusari à culpa, si quis non reputet, bonum illud in quo discordat esse debitum, sed vel existimat se potiùs eligere melius, vel saltem se non teneri ad bonum ab alio volitum. Hoc modo possunt, & plerunq; solent esse discordiæ etiam inter pios, & perfectos viros. Sic Sanctus Thomas art. 1. ad 3. rectè notauit, dissentionem narratam Actor. 15. inter Paulum, & Barnabam, non fuisse culpabilem quia vterque intendebat bonum, sed non vterque censebat idem esse bonum. Oportet autem, hanc ipsā opinionem facientem quempiam discordare à vero bono, non esse culpabilem per errorem vincibilem: alioqui nō excusabit à peccato saltem per ignorantiam.

Potest esse peccatum veniale, aut mortale. Quintò insuper poterit discordia peccaminosæ excusari adhuc à grauitate mortali, esseque solùm venialis: vel ex parte obiecti si sit de leui bono, siue de bono leuiter obligante, quod nempe quis non sub mortali, sed solùm sub veniali amplecti tenetur: vel ex defectu plenæ deliberationis, & aduertentiæ, prout in alijs quoque materijs quamuis per se grauibus contingit. Quando ergo discordia erit in bono grauiter obligante, & cum sufficienti notitia

vel saltem cùm sufficienti motiuo plenæ aduertentiæ; tunc sanè erit graue, & mortale peccatum.

Non videtur peccatum speciale contra charitatẽ. Sextò deinde, quando discordia erit hoc modo peccaminosa, non videtur esse alia ratione, nisi quia est recessus à bono grauiter obligãte: qui recessus per se esset peccatũ, etiam si nullus alius inueniretur à quo quis discordaret, aut etiam si is qui à tali bono debito recedit, non sciat, non cogitet, adesse alium appetentem tale bonum. Neque oritur noua malitia alianè peccati formalitas, dum quis non vult bonum sibi debitum, ex eo quòd sciat adesse alium volentem tale bonum: hęc circunstantia per se addit aliam pec. cati speciem. Idem enim est peccatum illius, qui ver. gr. recusat ieiunare die præcepto, siue nihil cogitans de alijs, siuè sciat, & videat alios ieiunare, siue etiam admonitus ab alijs, nisi fortè hinc surgat circũstantia scandali, quæ prorsus diuersa est ab hac formalitate discordiæ. Vnde sequitur, hoc peccatũ discordiæ non esse certæ alicuius speciei, non esse speciale peccatum, sed vagari per omnia genera peccatorum, in quibus potest cõtingere recessus à bono cuique debito. Puta aliud erit peccatum contra præceptum ieiunij in exemplo posito, aliud contra iustitiam, & sic de varijs speciebus.

Itaque peccatum discordiæ non erit propriè contra charitatem, siue contra pacem quatenus propriam charitati: sed erit amplè contra pacem generali modo sumptam, quæ ad singulas virtutes pertinere potest vt de illa tractando diximus. Inter quas vna quidem est charitas, contra quam realiter contingere potest peccatum discordiæ, puta discordãdo in bono, quod ex charitate debebatur, quale est bonum eleemosinæ debitæ, aliudué simile: quod peccatum erit vtique contra charitatem. Sed hoc non est peculiare ex vi ipsius charitatis: cùm sit commune omnibus virtutibus. Neque hinc debebat vitium discordiæ magis cõtra charitatem, quàm contra alias virtutes designari. Et ita quidem fatendum est, si discordia consideretur solùm materialiter dicto modo.

Nisi quãdo per se intẽditur ipsum discordiæ malum. Addendum tamen est, posse discordiam alio modo magis formaliter contingere: nempe si apprehendens quis concordiam in aliqua re grani tanquam commodum quid, & gratum proximo; & ex aduerso discordiam in illa re tanquam valde molestam, & ingratam proximo, velit adhuc ab illo discordare formaliter propter hoc, ne circam gratam faciat, seu vt illum molestia afficiat, velitquè hoc tanquam malum illius hoc tunc erit peccatum formaliter contra charitatem, & propriè erit peccatum odij, cuiusdam inquam odij specialis, quod in tali malo proximi, & contra tale speciale bonum versatur. Hoc modo etiam antea explicauimus, quo peccato pax, & concordia esset specialis charitatis affectus. Imò hac ratione discordia poterit esse graue peccatum, nòn solùm in bono, quod quis ex propria obligatione tenebatur amplecti, sed etiam in aliquo notabili bono ad quod aliàs non obligabatur: quia etiam dissentire in tali bono formaliter ex hoc motiuo, vt à fratre discordet, & ne faciat rem illi gratam, & vt illum notabili molestia afficiat planè est notabilis læsio charitatis, & contra debitam amicitiæ legem. Poterit etiam hoc peccatum esse contra charitatem Deí, si quis similí modo erga Deum afficeretur. Et iuxta hic intelligatur optimè Sanc. Thomas, qui art. 2. perspicuè declarauit, discordiam tunc esse peccatũ contrarium charitati, quando per se contingit: per se autem contingere ait, quando ex intentione: non solùm scilicet quatenus scienter quis ab alterius voluntate dissentit, sed quia formaliter ex hoc motiuo dissentit.

Sep-

Pariter peccatū est serere discordiam inter alios

Septimò. Sicut ille qui discordat ab altero peccat in casibus prædictis, ita qui serit inter alios discordiat, qui procurat vt alij inter se dissentiant. Patet ex loco allegato Prouerbior.& est res clara. Vbi similiter potest hoc peccatum considerari, vel materialiter, dum quis procurat alterum à certo bono diuertere; vel formaliter si quis id ex hac intentione procuret, vt malum discordiæ interserat. Item poterit delinqui mortaliter in dissuadendo bono, de se quidem non debito, tamen ad quod alius propensus, & benè dispositus erat: quia sanè adest saltem obligatio non impediendi illum; si inquam casus accidat de notabili bono proximi, vt de ingressu Religionis, aut alia re simili. Quamuis enim non teneatur quis tale bonum sibi assumere, aut alteri persuadere: tamen tenetur saltem non suis consilijs alijsuè modis inordinatis alterum retardare aut impedire.

Notat autem Sanctus Thomas art. 1. ad secundum, sicut licitum est & laudabile, discordare ab alio in malo, ita etiam pium, & commendabile esse, soluere concordiam aliorum in malo. Et hac ratione rectè egisse Paulum Actor.23. cùm exclamans in Concilio, *Viri fratres ego Pharisæus sum, & filius Pharisæorum, de spe resurrectionis mortuorum ego iudicor*; per hoc excitauit dissensionem inter Pharisæos, & Sadducæos, quia scilicet conspirauerant in malum, nempe ad necem Pauli. Addit etiam Caietanus, interdum licitum fore, aliquid dicere aut facere, quando propter bonum finem necessarium est, etiam si timeatur sequutura aliqua dissentio in qua alij quidam peccent: vt in eodem casu, & exemplo, Sadducæi errabant, & peccabant negando resurrectionem. Quia, inquit Caietanus, hoc est per accidens, & præter intentionem. Sed hoc in singulis casibus diiudicandum est iuxta communes regulas de fugiendo scandalo.

Qualiter discordia sit filia inanis gloriæ.

Postremò defendit Sanctus Thomas art. secundo, quod accepit ex D.Gregor. lib.31. Moral. cap. trentesimoptimo, discordiam esse filiam inanis gloriæ: quia oritur ex inordinato appetitu humanæ gloriæ. Vbi Caietanus explicat, hoc præcipuè intelligi in genere causæ finalis. Notauit etiam, non esse necessarium, vt semper discordia oriatur ex inani gloria: quia sine dubio potest etiam, & solet aliunde oriri: sed ita dici, quia sic in pluribus contingit.

SECTIO II.

De Contentione.

Contentio est pugna verborū.

PRimò. Contentio dupliciter sumi potest. Vno modo pro conatu, ac diligentia ad aliquid faciendum seu assequendum: dicitur enim quis conari, & contendere quippiam facere vel assequi: vt Lucæ 13. *Contendite intrare per angustam portam*: sic dicitur contentio, quasi vehemens intentio. Alio modo sumitur pro litigio, & altercatione verborum, dum vnus alteri consentire non vult, sed verbis pugnat: sic dicitur contendere, quasi contra tendere. Hoc secundo modo accipitur in præsenti.

Est vitiū, & peccatum.

Secundò. Contentionem esse peccatum, & quidem mortale, colligitur ex Scriptura 2. ad Timoth. 2. *Noli verbis contendere*. Ad Galat. 5. connumeratur contentio cum alijs grauibus peccatis inter opera carnis, *Idolorum seruitus, veneficia, Inimicitiæ, Contentiones, &c.* de quibus concluditur, *Qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt*. Ad Roman. 1. Plenos inuidia, homici-

micidio, contentione. 1. ad Corinth. 1. *Sitis perfecti in eodem sensu, & in eadem scientia, significatum enim mihi est de vobis, quia contentiones sunt inter vos.* Ideo Sanctus Thomas quæst. trentesimaoctaua art. 1. affirmat, contentionem esse mortale peccatum. Alij etiam sacri Doctores hoc vitium acriter reprehendere, ac detestari solent.

Quando veritati repugnat. Tertiò. Vt appareat quæ contentio, & qualiter sit peccatum, distinguendum est: posse quempiam verbis contendere, vel ad refellendam falsitatem, vel ad impugnandam veritatem quam ab alio defendi videt. Contendere ad refellendam falsitatem, vtique malum non est ex obiecto suo, sed bonum & laudabile. Peccatum ergo erit contendere ad impugnandam veritatem. Et tursus, quia contentio considerari potest etiam ex parte defendentis, & per modum defensionis, vtique peccatum non erit defendere veritatem, quod potiùs est pium, & laudabile, sed peccatum erit defendere falsitatem.

Quam fateri, & tueri oportebat. Quartò tamen, contendere contra veritatem, potest contingere per errorem seu ignorantiam inculpabilem, quia videlicet bona fide putat quis verum esse quod ipse asserit: & tunc sicut ipsa ignorantia, seu falsa opinio, ita & contentio ex hac parte excusatur à culpa. Potest etiam esse de re leui, & parui momenti, vt inquit Caietanus contendere an festuca fuerit in terra: & hoc ex ratione obiecti non erit mortale, sed ad summum veniale. Potest rursus fieri contentio, non ex animo obscurandi veritatem, sed exercitij gratia, siue ad experiendam eruditionem alterius, sicut fit in disputationibus inter studiosos: & hoc etiam, si de reliquo cum debitis circunstantijs, & conuenienti modo fiat, non erit peccatum, sed potest esse vtile, ac laudabile. Alijs autem casibus contentio contra veritatem erit mortale peccatum, si quis veritatem sibi notam impugnet in re graui. Si quis etiam, inquit Caietanus, tali animo contendat, vt intendat impugnare propositionem aliquam, non curans falsa an vera sit; quia hic virtualiter consentit impugnare veritatem, idest propositionem illam etiam si vera sit. Si quis insuper, addunt Bagnes, & Valentia, impugnet veritatem quam tenetur scire esse veritatem, & culpabiliter errat existimans esse falsitatem. Hoc modo errant, & contendunt Hæretici contra catholicam fidem: in qua planè re grauissimè delinquunt. Demum potest contentio, vt rectè asserit Sanctus Thomas esse inordinata, & peccaminosa ex parte modi, si quis indebito modo contendat. Quæ modi culpa potest esse, si quis excedat in ira, aut modestiam non seruet, si in verba contumeliosa prorumpat, aut perturbationem, & scandalum audientibus ingerat. Quare poterit peccatum ex hac parte esse leue, vel graue, pro qualitate excessus, vt per se patet.

Potest ad varia peccatorũ genera pertinere. Quintò. Hoc contentionis peccatum, siue ex parte obiecti, siuè ex parte modi, potest ad plures, & varias species pertinere, ita vt non videatur peccatum speciale contra charitatem. Nam certè contendere aduersus fidei veritates, erit peccatum contra fidem, contra confessionem fidei: contendere aduersus veritates morales, puta si quis contendat aliquam rem esse suam quã scit non esse suam, vel hunc diem non esse festiuum quem scit esse festiuum, opponetur illi virtuti contra quam pugna suscipitur, nempe contra iustitiam, contra religionem in obseruatione festorum, & sic de similibus: contendere contra famam proximi, erit peccatum detractionis, & sic de varijs rebus de quibus esse potest contentio. Similiter

liter ex parte modi, contentio erit peccatum contra modestiam, aut contra mansuetudinem, vel contra iustitiam quando verbis, & contumelijs læditur bona proximi: vel erit peccatum scandali, & tunc opponetur charitati communi ratione sicut alia peccata scandali.

Potest etiã specialiter charitati oppons. Nihilominus his omnibus modis poterit contentionis peccatum annexam habere aliam specialem malitiam contrariam charitati: si videlicet sicut diximus de discordia, ex hoc formaliter motiuo, & hac peruersa intentione contẽdat quis, vt malum alteri inferat, vt priuet illum bono consistente in agnitione veritatis, siue vt illum quoquo modo lædat. Si autem quis non intenderet hoc malum seu hanc priuationem boni, formaliter, & præcisè inquantum mali proximi, quo pacto esset peccatum odij; sed potiùs propter aliquod suum commodum conaretur decipere alium: tunc hoc dicetur communi ratione peccatum scandali, quatenus est inducere proximum ad malum; simili modo ac si quis, non decipiendo, sed rogando, & suadendo conetur alterum pertrahere ad malum. Vnde de hoc dicemus postea sub communi tractatu scandali.

Etiam serere contẽtiones inter alios. Sextò. Sicut diximus de discordia, ita & de contentione addendum est, dari peccatum serendi, ac disseminandi contentiones inter alios. De quo peccato sentiendum est cum proportione ad prædicta de peccato discordiæ.

Contentio est filia inanis gloriæ. Postremò affirmat etiam de contentione Sanctus Thomas, quod sumpsit ex D.Gregorio, esse filiam inanis gloriæ: quia facilè, & frequenter ex inordinato appetitu propriæ gloriæ contentiones excitantur, dum neuter vult alteri cedere.

QVÆSTIO XXXIX.

De Schismate.

Peccata operis contra pacem charitatis dupliciter considerari possunt: vno modo præcisè in recedendo à bono pacis, & vnionis: alio modo in pugnando contra tale bonum. Primò modo assignatur peccatum Schismatis, secundo modo Bellum, & alia de quibus prosequitur Sanctus Thomas post præsentem quæstionem de Schismate. Quam in quatuor partitur articulos. Primò docet, schisma esse speciale peccatum: quia Schismaticus separat se ab Ecclesiæ vnitate, quam vnitatem charitas facit. Secundò, schisma esse minus peccatum infidelitate ex genere suo: quia infidelitas est contra ipsum Deum, qui est veritas prima; schisma verò est contra ecclesiasticam vnitatem, quod est bonum quoddam participatum. Tertiò notat; schismaticos non amittere potestatem sacramentalem vnde redeuntes ad Ecclesiam non iterum consecrantur; sed amittere vsum eius, ità non licitè ea vtantur, quamuis validè: amittere etiam potestatem iurisdictionalem, ita vt nec licitè nec validè actus iurisdictionis exerceant. Quartò concludit, conuenienter puniri schismaticos pœna spirituali excommunicationis, cùm separauerint se à communione membrorum Ecclesiæ; & conuenienter coerceri temporali potestate Principum, cùm spernant spiritualem potestatem Ecclesiç.

SECTIO I.

Quid sit Schisma.

Schisma est diuisio. SChisma, græcum est, nomen, scissionem diuisionemquè significans. Non scinditur autem, nisi quod vnum aut vnitum erat, vel saltem esse debebat. Nec diuiditur quis aut separatur, nisi vbi coniunctionem seruabat aut seruare debebat, prout in præsenti schisma sumitur. Et propriè hic schisma sumitur pro separatione, & diuisione in communitate, & collectione hominum qui vniti esse debebant.

Potest esse ab vnione ciuili, & spirituali. Vnde primò distinguere oportet duplicem modum schismatis. Nam homines inter se duplicem coniunctionis modum habere possunt, videlicet ciuilem, & sacrum, siue quantum ad actiones ciuiles humanas, & quantum ad actiones spirituales sacras. Atque vtroque sanè modo schisma contingere potest. Potest enim considerari diuisio hæc & separatio, non solùm in Ecclesia quatenus fideles debent in illa communicare inter se atque coniungi, pias actiones exercendo, & spirituali administrationi obsequẽdo: sed etiam potest fieri, & interdum fit in schisma in aliqua humana Republica, & Regno, quantum ad ciuilem communicationem, & temporale regimen. Potestquè vtroque modo schisma esse peccatum, & contra pacem charitatis. Verùm Sanctus Thomas hic schisma tantùm accipit pro scissione, & diuisione apud Ecclesiam, & quantum ad sacras actiones. Quò pacto in communi modo loquendi schismatis peccatum apud Doctores, & reliquos fideles regulariter intelligitur. De quo etiam nos præcipuè loquemur. Alius verò modus diuisionis contra vnionem ciuilem, magis seditio appellatur, de qua postea separatim agetur. Sed etiam in præsenti quæstione aliquid attingemus de hoc alio separationis modo, quatenus cum schismate ecclesiastico affinitatem habet.

Ab vnione partiũ inter se & cũ suo capite. Secundò ergo huiusmodi scissio, & diuisio in duobus præcipuè attenditur: quia nimirum in duobus consistit vnitas, quæ hac scissione dissoluitur. Omnis enim ordinata communitas dicit tum coniunctionem singularum partium inter se, sub etiam subordinationem sub aliquo primo Principe, vel magistratu tanquam capite. Est nanque communiens quoddam quasi corpus: & sicut ritè compactum corpus constat ex membris sub vno capite adunatis, ita & communitas colligatur ex plurimis personis sub vno rectore. Diuiditur autem hæc vnitas per separationem alicuius partis ab alijs in quibus connecti debebat, & per subtractionem, siuè recessum à regimine, & potestate capitis cui subesse debebat. In his inquam duobus schisma consistit.

Ecclesia est veluti quoddam corpus. Tertiò hinc propriè explicatur schisma ecclesiasticum. Ecclesia enim est quoddam mysticum corpus, ex fidelibus tanquam membris constitutum, habens suum caput primariè quidem Christum: sed quia Christus nunc non est à nobis visibilis, reliquit in Ecclesia suum Vicarium scilicet summum Pontificem, & hic est caput visibile militantis Ecclesiæ. Habent autem fideles in hoc corpore inter se, & cum suo capite vnitatem coniunctionis, dum ipsa membra inter se communicant in pijs ecclesiasticis actionibus, & seruant subiectionem ad summum Pontificem. Communicant conueniendo simul ad sacra officia; & alij præbendo, alij suscipiendo ecclesiastica sacramenta, & spiritualia subsidia: alij prædicando, alij audiendo: alij gubernando, alii obediendo. Hanc Eccle-

Ecclesiæ vnitatem expressit præclarè Apostolus ad Roman. 12. *Sicut in vno corpore multa membra habemus, omnia autem membra non eundem actum habent, ita multi vnum corpus sumus in Christo, singuli autē alter alterius membra.* Et 1. ad Corinth. 13. *Sicut corpus vnum est, & membra multa, ita & Christus,* scilicet in suo corpore mystico, quod est Ecclesia. Et ad Ephes. 4. *Crescamus in illo per omnia, qui est caput Christus, ex quo totum corpus compactum, & connexum per omnem iūcturam subministrationis secundùm operationem in mensuram vniuscuiusque membri, &c.* Eandem Ecclesiæ vnitatem Sancti Patres celebrare solent.

Schisma est recessus ab vnitate huius corporis.

Schisma ergo est diuisio, & separatio in ipso corpore Ecclesiæ, dum videlicet recusat quis communicare cum alijs fidelibus cum quibus debet in pijs, & sacris actionibus, recusat subesse Pontifici tanquam capiti totius Ecclesiæ. Dicitur autem per hanc diuisionem scindi vnitas ipsius Ecclesiæ: non quasi tota vnitas, & totum corpus penitus dissoluatur: quinimò, licèt aliqui, & multi secedant à vera Ecclesia, adhuc remanet ipsa Ecclesia in se vna cum suis membris sub suo capite: sed dicitur scindi vnitas, quæ constabat, & constare debebat, non solùm ex ijs, qui remanent in legitima vnione, sed etiam ex ijs, qui iniquè recedūt. Et hi sunt, qui se ipsos auellunt ab vnitate, quam in corpore Ecclesiæ seruare debebant.

Potest dari schisma quoddam partiale.

Quartò, dari potest quoque schisma quoddam, quod dicetur partiale; si nempe non recedat, quis à cōmunione omnium fidelium, & à subiectione erga caput vniuersale, sed solùm à fidelibus alicuius particularis Ecclesiæ, & à subiectione erga proprium Episcopum, & Prælatum cui subesse debebat. Hoc notauit Cyprianus epist. 9. lib. 4. Absolutè tamen loquendo nomine schismatis intelligitur totale, & vniuersale priùs dictum, consistens in separatione ab Ecclesia Catholica.

Schisma vniuersale potest esse duplex.

Quintò rursus dari potest schisma hoc vniuersale dupliciter: vel quia penitus nolit quis communicare cū Ecclesia Catholica, nolit subesse Summo Pontifici: vel quia recusat subesse illi Pontifici, quem tanquā verum, & legitimum recognoscere, & venerari deberet, recusat communicare cum illis, qui tali Pontifici obediunt. Aut velit potiùs subesse alteri intruso, & falso Pontifici, quē ipse volendum putat, & velit communicare cum ijs, qui eidem illegitimo Pontifici parent. Primo modo schisma regulariter cōmittunt Hæretici, qui penitus se ab Ecclesia Catholica separant. Secundo modo aliquoties visum, vt schisma inter ipsos Catholicos, quando contra vnū verum Pontificem erexit se aliquis alius Pseudopontifex, adducens partem fidelium post se.

Non omnis inobedientia est schisma.

Sextò præterea obseruandum est ex San. Thoma ad 2. cùm dicimus schisma esse separationem à capite, hoc nequaquam intelligi per quamcumque inobedientiam aduersus legitimi Superioris: certè enim sæpè fideles transgrediuntur præcepta Ecclesiastica, & leges à supremo Pontifice constitutas, nec propterea dicuntur schismatis rei. Sed schisma propriè est, inquit S.Thomas, quādo quis cum rebellione, & pertinacia contemnit præcepta Ecclesiæ, & recusat subire iudicium eius: quamdo, inquit Caieta. art. 1. circa solut. ad 2. non solum frangit præceptum sed contemnit officium ipsum Pastoris. Hoc autem contingit, quando quis recusat se gerere tanquam subditum, & colere Pontificem tāquam rectorem, & caput.

Schisma differt ab Haresi.

Septimò ex his infertur, schisma esse diuersum, quid ab Infidelitate, & Hæresi, imò posse esse sine illa. Ita San. Thomas art. 1. ad 3. aliique communiter. Declaratur, quia infide-

fidelitas, & hæresis consistit in non credendis illis, quæ credenda sunt, schisma verò in non seruanda communione, & vnitate, quæ seruanda est. Fieriquè potest, vt sincerè, & ex animo credat quis omnia, quæ proponit Ecclesia, sed tamen ex peruersa voluntate nolit communicare cum alijs fidelibus, nolit exercere cum illis Ecclesiasticas actiones. Fieri potest, vt credat quis Romanũ Pôtificem esse verum Christi Vicarium, sed tamen nolit ei subesse, seque gerere, vt illi subditum. Ita notauit Augustin. lib. de Fide ex Symbolo cap. 10. dicens: *Heretici ipsam fidem violant, Schismatici autem dissētionibus iniquis à fraterna charitate dissiliunt, quamuis ea credūt, quæ credimus.* Et lib. 20. contra Faustum cap. 3. *Heresis diuersa opinatur ab hisqua Catholica credit Ecclesia, Schisma est, eadem opinantē eodemque ritu volentem, quo cæteri, solo congregationis delectari dissidio.* Et Hieronym. apud San. Thomam, *Inter schisma, & heresim hoc interesse arbitror, quòd heresis peruersū dogma habet, schisma ab Ecclesia separat.*

Solet esse cum heresi. Concedit autem Sanct. Thomas, solere nihilominus schisma trahere secum heresim. Nam, vt dixit idem Hieronym. *Schisma à principio aliqua in parte potest intelligi diuersum ab heresi, sed nullum schisma est, quod non sibi aliquam confingat heresim, vt rectè ab Ecclesia recessisse videatur.* Cum distinctione tamen dici potest, schisma illud quod consistit in totali, & omnimoda separatione ab Ecclesia Catholica, & à Sũmo Pontifice, moraliter loquendo, non sine hæresi reperiri: quia alioqui moraliter non continget, quempiam agnoscentem, & credentem veram Christi Ecclesiã, & quæcunque per Ecclesiam proponãtur, velle quidem perseuerare in fide, & nolle communicare cum alijs fidelibus: itē credentem extare Summum Pontificem caput Ecclesiæ verum Christi Vicarium, nolle ei subesse. Quinimò potiùs hoc schisma oritur ab hæresi: quia enim non credit, quis extare caput visibile Ecclesiæ, verum Christi Vicarium, ideo se subducit ab obedientia illius: & quia credit aliquid dissonum ab iis, qui cum Pôtifice sentiunt, putatquè illos errare, ideo recedit à cõmunione illorum. Itaquè ideo efficitur schismaticus, quia est hæreticus.

Quando nam sit sine heresi. Alio verò modo facilè potest dari schisma absque hæresi, quando inter Catholicos cõtingit, vt prçter vnum verum Pontificem alius quispiam sibi idē munus vsurpet, & aliqua pars fidelium ei adhæreat. Tunc enim hi qui à vero Pontifice recedunt, & alium Pseudopontificem sectantur; adhuc firmiter credunt omnia, quæ tenet Ecclesia, credunt extare caput Ecclesiç habentem auctoritatem super corpus mysticum fidelium: solùmquè errant, quia non agnoscunt quisnam sit verus Pontifex. Potest etiam fieri in tali casu, vt aliqui verè scientes quisnam sit legitimus Pontifex, tamen ob aliquod suum temporale commodum, vel alio humano motiuo, malent adhærere alteri falso Pontifici. Rursus contingere potest, vt quis nolit reputare legitimè electum illum, qui solus in Ecclesia prçest, siue ei subiectionē denegat. Sic potest esse schisma absque omni intellectus errore. Potest è contra fieri, vt aliqui per ignorantiã & errorem inuincibilem, seu probabilem excusentur ab omni culpa. Potest demum fieri, vt aliqui vincibiliter, & culpabiliter errent, sicquè verè incurrant peccatum schismatis: quia possunt, & tenentur agnoscere quis sit verus Pontifex, eiquè adhçrere, & falsum deserere.

An hæreticus possit esse sine schismate. Postremò docet ex alia parte Sanctus Thomas, omnem hæreticum esse schismaticum. Vbi verum quidē est, ipsammet heresim esse quodam schisma, quia est separatio à cõmuni

muni

muni fide Ecclesiæ Catholicæ, & ab auctoritate Summi Pontificis in rebus fidei. Verum est etiam solere hæreticos secedere ab externa communione Catholicorum, sicut ipsi Catholici à communione hæreticorum. Tamen in rigore loquendo, ipsa hæresis est solùm in sua specie infidelitatis, quia potest esse sine separatione externa. Possunt etiam hæretici, & interdum solent, non se exteriùs segregare à communione Catholicorum: & tunc non videntur incurrere distinctum, & speciale delictum schismatis.

SECTIO II.

Quinam possint fieri schismatici.

Resolutio huius rei facillima videtur prima facie: videlicet, omnes illos quibus possibile est secedere ab vnitate communitatis iam descripta, posse fieri schismaticos: omnes illos, qui sunt siue esse debēt partes, & membra talis communitatis, posse ab illa recedere, & schisma facere. Capaces autem huius communicationis, atque adeo obligati & adstricti ad vnitatem Ecclesiæ, sunt soli baptizati ex quibus constare potest Ecclesia. Hoc quidem planè perspicitur de singulis hominibus particularibus, qui sunt membra, & partes sub capite, hoc est quibus non conuenit esse caput. Difficultas tamen duplex occurrit: An insuper possibile sit, vt tota collectio hominum baptizatorum scisma faciat: An etiam illemet homo, qui est caput Ecclesiæ, possit fieri schismaticus.

Etiam tota cōmunitas potest incurrere schisma. Primum videtur fieri non posse: quia si schisma est recedere à communitate, repugnat dicere ipsam cōmunitatem à se ipsa recedere, & segregari. Nihilominus cogitari posset schisma hoc modo, si tota communitas dissoluatur, & nullus velit communicare cum alio in actionibus, quæ ad talem communitatem pertinebant. Vbi sanè non recederet communitas permanens à communitate permanente: & hoc est, quod rectè dicitur implicare: sed omnes singillatim à communitate recederent, dissoluendo ipsam communitatem. Item per separationem in capite posset hoc schisma fieri, si tota communitas, quę subesse debet suo capiti, ab ipso vero, & legitimo capite recedat. Hoc sanè modo Regnum à suo Rege rebellans, schisma facit à Rege.

Non tamen tota Ecclesia ex proui- dētia Dei. Verùm, loquendo de Ecclesia Christi, neutro ex his modis, ob specialem Dei prouidentiam suę Ecclesiæ promissam, fieri potest schisma in tota Ecclesia. Hæc enim semper mansura est vsque ad finem sæculi, fundata supra firmam petram, & aduersus quam portæ inferi præualere non possunt. Timendum ergo non est, Christi Ecclesiam vnquam dissoluendam, vel per recessum omnium fidelium ab inuicem, vel per rebellionem à Summo Pontifice. Sicut eadem ratione fieri, aut timeri non potest, totam Ecclesiam à fide deficere: quia licèt singuli in particulari possint à fide deficere; tamen diuina prouidentia facit, vt semper vsque in finē magna pars hominum extet, in verā Catholica fide persistens.

An is qui est caput cōmunitatis possit fieri schismaticus. De secundo dubio disputant Theologi, num sit possibile, illum hominem, qui est caput Ecclesiæ, qui est Summus Pontifex, fieri schismaticum. Negarunt hoc aliqui, quia nec per recessum à capite, nec per recessum à corpore, idest ab Ecclesia, videtur locum habere posse schisma in tali persona. Non primo modo: quia ipsemet est caput, & rectè nullus à se ipso recedere, ac separari potest. Neque secundo modo: quia adhuc in ipso Pontifice est Ecclesia:

& intelligi non potest recedere ab Ecclesia, qui ab ipso Pontifice non recedit. Vt enim dixit Cyprianus lib.4. Epist.9. & refertur cap. *Scire debet* 7. quæst.1. *Scire debes, Episcopum in Ecclesia esse, & Ecclesiam in Episcopo, & si quis cum Episcopo non sit, in Ecclesia non esse*. Nihilominus communis sententia affirmat, id absolutè loquendo esse possibile. Ita Caietanus hic art. 1. §. *In eodem articulo*, Bagnes ibidem dub. secundo, Valentia quæst. 15. puncto 1. propos.4. Suarez disp.12. sect.1. num. secundo, Turrecremata lib. quarto de Ecclesia parte 1. c. 11. & alij vt plurimum.

Absolutè fieri potest

Dicendum itaque est, absolutè fieri quidem posse, vt etiam ille homo qui est caput communitatis, schisma committat: tamen ex diuina prouidentia nunquam fore vt id contingat in Ecclesia in illo qui supponatur esse verus, & legitimus Pontifex. Ostenditur prima pars: quia fieri posset, non solùm vt ille qui est caput nollet cõmunicare cũ membris, id est cũ subditis, sequè ab illorũ consortio segregaret, quo pacto vtiq; schisma ab illis faceret: sed etiam vt recederet ab ipso munere officii sui: quod esset per modum schismatis à capite, non quasi idem homo recederet à se ipso vt homo est, sed à se ipso vt capite morali communitatis, hoc est ab ipso munere capitis quod in se gerebat. Sic declarant Auctores allegati, illum qui est Papa posse fieri schismaticum: si persona Papæ, inquit Caietanus, nollet communicare cum Ecclesia, vt pars illius, vt caput huius corporis in spiritualibus, sed haberet se tantùm vt Dominus temporalis: vel si excommunicare præsumeret totam Ecclesiam. Item si persona Papæ sumeret subesse officio Papæ: quia verè persona Papæ ligatur legibus officii sui apud Deũ. Probat insuper Caietanus hoc totum: tum quia persona Papæ potest incurrere crimen hæresis, ergo & schismatis: tum etiam sine hæresi, quia Ecclesia potest adhuc pro aliquo tempore consistere absque Pontifice, vt patet tempore sedis vacantis. Quæ ratio ostendit, possibile esse, personam Papæ incurrere crimen schismatis, saluis adhuc permanentibus promissionibus diuinis de firmitate, & immobilitate Ecclesiæ.

Ex doctrina tamen prouidentia nũquã continget in Ecclesia.

Nihilominus admodum verisimilis est secunda assertionis pars, vt notauit Valentia: quia sicut credibile est, personam Papæ ita custodiri à Deo, vt nunquam incurrat crimen hæresis neque hactenus Deum permisisse, nec deinceps permissurum, vt quicunque homo ad summum Pontificatum legitimè euectus, fiat hæreticus, etiam inquantum priuata quædam persona est: ita etiam de crimine schismatis. Dico autem in illo homine qui sit verus, & legitimus Pontifex: alioqui constat toties extitisse plures qui hanc dignitatem tyrannicè vsurpauerint, quique de facto fuerunt maximè schismatici, & schismatis auctores.

SECTIO III.

Quale peccatum sit schisma.

Est grauissimũ quoddam peccatum.

PRimò. Schisma ab Ecclesia sine dubio grauissimum peccatum est: sicut vnio, & vnitas in Ecclesia est maximum quoddam bonum. Ideo Apostolus 1. ad Corinth.1. dicebat, *Obsecro vos fratres per nomen Domini nostri Iesu Christi vt ipsum dicatis omnes, & non sint in vobis schismata*, sitis autem perfecti in eodem sensu, & in eadem sententia. Ideo tam nono, & atroci pœnæ genere multati sunt illi, qui Numeri 16. schisma

in

In populo Israel à Moyse, & Aarone fecerunt. Et Hieronimus lib. 4. cont. Hæreses cap. 43. dixit, illos qui scindunt, & separant Ecclesiam Dei, eandem Ieroboami pœnam percepturos, qui diuisionem fecit in regno Hæbreorum. Alii etiam Patres acriter contra huiusmodi crimen schismatis loquuti sunt. Et facili ratione huius criminis grauitas demonstratur: quia maximè contrà legem Dei est, & contra debitum, diuidere Ecclesiam quam Deus voluit esse vnam, recedere à consortio fidelium quos omnes Deus voluit inter se piis actionibus communicare, subtrahere se ab auctoritate Pontificis, quem Christus suum Vicarium, & caput atque pastorem Ecclesiæ. Faciunt etiam pro hac re, illa quæ probant vnitatem veræ Ecclesiæ, & obligationem manendi intra illam, ita vt non detur locus salutis extra veram, & vnam Ecclesiam: quæ abundè in tractatu de ipsa Ecclesia afferuntur.

Est specialiter contra charitatem. Secundò. Difficile videtur quod docet Sanctus Thomas, & propter quod de schismate hoc loco tractauit, hoc peccatum esse propriè contra charitatem, inquantum est contra pacem, quæ est actus quidam charitatis. Potiùs enim videtur contra religionem, quæ respicit debitum cultum Dei: aut contra obedientiam debitam supremo pastori: siue contra specialia præcepta de sacramentis aliisquè piis operibus, quæ Ecclesia præscribit: aut insuper contra externam confessionem fidei, dum quis ab Ecclesia in quo vera fides exercetur recedit. Et ex alia parte difficile etiam videtur, quod significat art. 1. in corp. & ad 1. tunc tantum habere specialem malitiam contra charitatem quando per se ac directè intenditur scissio vnitatis, non autem quando præter intentum, ac per accidens sequitur: quia inquit, sicut in rebus naturalibus id quod est per accidens non constituit speciem, ita nec in rebus moralibus id quod est præter intentum. Potiùs enim in rebus moralibus æquiualenter se habet id quod est præuisum cum eo quod est per se intentum, quia illud saltem indirectè, & interpretatiuè intenditur. Propter hæc dicendum est, hoc schismatis peccatum esse quidem contra charitatē per quandam specialem deformitatem, sed adiunctas etiam habere alias malitiæ species quibus pertinet ad plures alias species peccatorum.

Esse in primis contra charitatem, colligitur ex Scriptura, dum ait, fideles debere esse in Ecclesia tanquam membra in corpore, vtique inter se coniuncta, & connexa per mutuam charitatem: & charitas ipsa obligat ad hunc spiritualis vnionis neruum: schisma autem est quod rumpit, ac dissoluit talem vnitatem: verè ergo est contra charitatem. Imò apertè Apostolus ad Ephes. 4. *Supportantes inuicem in charitate, solliciti seruare vnitatem spiritus in vinculo pacis, vnum corpus, & vnus spiritus.* Et rursus ait, vnionem fidelium facere augmentum corporis in ædificationem sui in charitate. Idem Sancti Patres affirmare solent. Augustin. lib. de Fide, & Symbolo cap. 10. *Schismatici*, inquit, *discessionibus iniquis à fraterna charitate dissiliunt*. Pariter dicunt, schisma esse contra pacem Ecclesiæ: quæ pax ad charitatem reducitur. Sic idem Augustinus lib. secundo de Baptismo contra Donatistas cap. 6. *Quare separatione sacrilega pacis vinculum disrupistis?* Cyprian. libr. de Vnitate Ecclesiæ ait, schismaticos rumpere pacem, & concordiam Christi. Chrysost. homil. 11. super ad Ephes. opponit schisma contra vnitatem charitatis. Ratione probatur: quia vnio-

vnio, & pax fidelium inter se, communicatio in piis actionibus, & subiectio erga vnum communem pastorem, & caput, planè est maximum quoddam, & dignissimum Ecclesiæ, & fidelium bonum, tantopere à Christo Domino commendatum, dum semper pacem suis discipulis intimauit, & aliis communicandam imposuit. Et Psalm. 132. Meritò dictum est, *Ecce quàm bonum, & quàm iucundum habitare fratres in vnum*. Velle ergo seruare, & custodire hoc bonum, est Christianæ charitatis officium: & ex aduerso schisma euertens hoc bonum, priuans collectionem fidelium hoc bono pacis, & vnionis, est peccatum contrarium charitati. Et hoc non solùm quando per se intenditur euersio huius boni, sed etiam quandocunque scienter euertitur tale bonum, vt affirmat Suarez disput. 12. sect. 1. num. octauo. Quia reuera contrahitur sua species malitiæ, non solùm ex effectu, & nocumento per se intento, sed etiam præuiso, & sic saltem indirectè volito. Quando inquam talis affectus seu nocumentum non est quædam conditio generalis in omnibus peccatis, quia tunc non dat propriam speciem, nisi expresè intendatur. Sicut scissio dictæ vnitatis non est vtique conditio generalis, sed reperitur tantùm in peculiari actu. Et in hoc prorsus differt à scandalo, de quo aliter in proprio loco dicemus. Sanctus Thomas, autem dicere solùm voluit, non sumi speciem primariam ex effectu sequente præter intentum: sed non negauit superaddi aliam moralem speciem secundariam vltra primariam ex obiecto pro se intento desumptam.

Habet, & alias malitiæ species. Deinde, schisma habere etiam alias malitiæ species, vltrò fatendum est, & satis patet ex ratione dubitandi allata. Potestquè plura aut pauciora alia secum ferre peccata, secundùm quòd magis aut minus ab Ecclesia recedat, & vnionem frangat, aliaquè inconuenientia trahat. Inter quæ facilè specialem infidelitatis culpam, idest hæresis adiunctam habebit.

Comparatur in grauitate cũ alijs peccatis. Tertiò præterea explicatur grauitas huius peccati per comparationem ad alia. Etenim Sancti adeo illam interdum exagerant, vt omnibus aliis peccatis præferre videantur. Augustinus lib. secundo de Baptismo contr. Donatistas cap. 6. *Aliquando*, inquit, *Idolum fabricatum, & adoratum est, & propheticus liber ira Regis contemptoris incensus, & schisma tentatum: Idololatria gladio punita est, exustio libri bellica cæde, & peregrina captiuitate, schisma hiatu terra, sepultis auctoribus viuis, & cæteris cælesti igne consumptis: quis iam dubitabit, hoc esse sceleratius commissum, quod est grauius vindicatum?* Et Chrysost. homilia 11. in Epist. ad Ephes. non solùm aliis peccatis schisma præferre, sed etiam peccato illorum qui corpus Christi viuum dilacerarunt conferre videtur: *Nihil ita Deum irritat, sicut Ecclesiæ diuisio, & si innumera bona operati fuerimus, non minores tamen pœnas dabimus, quàm qui corpus eius possiderunt, si plenitudinem, & dignitatem ecclesiasticam discerpserimus.* Addit, Ecclesiam scindere, non minus esse peccatum, quàm in hæresim incidere.

Non est grauius infidelitate alijsq; peccatis tendentib. directè contra Deũ. Nihilominus Sanctus Thomas art. sexto docet, schisma ex obiecto suo esse minus peccatum infidelitate, & per consequens illis aliis peccatis, quæ magis directè sunt contra Deum: Sed in solut. ad 3. ait, esse maximum inter omnia peccata contra proximum. Probatur prima pars: quia sine dubio ex genere suo grauiora sunt illa peccata, quæ directè tendunt contra Deum: schis-

schisma autem per se, & immediatè est contra Ecclesiam, siue contra bonum fidelium in Ecclesia. Specialiter infidelitas per se, & directè est contra veritatem Dei: quæ vtique longè maius, & sublimius quid est, quàm vnitas fidelium. Et licèt Hæretici non dicant se negare veritatem Dei, sed negant esse à Deo reuelatas illas assertiones, quæ ab Ecclesia proponuntur, adhuc ipsum Dei veritatem directè offendunt: quia tenentur suscipere, & agnoscere tanquam verbum Dei, quicquid ab Ecclesia proponitur: cùm Deus ipse testetur se loqui per ministerium Ecclesiæ. Concedit tamen Sanctus Thomas, posse peccatum aliquod schismatis ex adiunctis præponderare alicui infidelitatis peccato: si videlicet procedat ex maiori contemptu, aut maius periculum inducat. Erit etiam grauius ob alias malitias quas simul in illo inuolui dicebamus.

Est grauius alijs peccatis tendentib. contra proximum. Probat etiam secundam partem Sanctus Thomas: quia schisma est contra spirituale bonum multitudinis: ergo est maius peccatum ex genere suo omni alio peccato, quod vel sit contra temporale bonum, vel contra bonum particulare priuatæ personæ. Sed hoc pariter non tollit quominus aliquod aliud peccatum possit ex adiunctis maiorem grauitatem recipere.

Ad auctoritates illas sanctorum dicere oportet: vel illos sic per exagerationem esse loquutos: vel considerasse grauitatem, quam peccatum schismatis ex adiunctis,& connexis participare solet. Ad argumentum verò quod Augustinus sumpsit ex comparatione pœnæ, respondet Sanctus Thomas hic ad 1. culpam schismatis fuisse in populo hæbreo atrociùs vindicatam, quàm peccatum Idololatriæ, non quia esset grauior; sed quia cùm multis aliis modis, & signis ostensum, & confirmatum fuisset vnum solum Deum esse volendum, non sic autem ostensum fuisset debere Moysem semper esse illorum principem: ideo ad hoc ostendendum voluit Deus illud delictum schismatis insolita, & miraculosa pœna plectere. Vel quia populus ille tàm frequenter seditiones, & schismata in illo itinere faciebat, expediens fuit illos tàm atroci pęnæ genere deterrere.

Omne aliud schisma quale peccatum sit. Quartò demum ex his non difficile erat diiudicare, quale peccatum sit omne aliud schisma, etiam ciuile, & in temporalibus: nempe, quatenus est contra bonum communitatis, opponi charitati: posse etiam simul inuoluere alias plures prauitates, inobedientiæ, iniustitiæ, & similes. Et de omni schismate, sic monuit Apostolus 1.Cor.1. *Non sint in vobis schismata.*

SECTIO IV.

De Schismaticorum Pœnis.

Schismatici nō priuantur potestate ordinis. PRimò videri potest, schismaticos amittere ipso facto omnem Ordinem,& consecrationem ecclesiasticam, si erant clerici: quod quidem non aliter fieri potuisset, quàm ex institutione Christi, & sic de iure diuino. Hoc autem videtur colligi ex doctrina Sanctorum, qui interdum asserunt, dum schismatici ab Ecclesia recedunt, fieri expertes Sacerdotii, spiritualis potestatis, & omnis sacri honoris; Ita vt quicquid ab iis intentatum fuerit irritum,& inane sit. Sic Pelagius Papa, vt habetur cap. *Pudenda* 24. quæst.1. *Qui diuisus est ab Apostolicis sedibus, execrat ipse potius, & non conserùat.* Et in Concil. Lateran. sub Innoc. tertio, vt habetur cap. primo de schismatis, dictum est, ordinationes factas à quibusdam

dam Hæresiarchis irritas esse.

Certum tamen est, nequaquam per hoc peccatum schismatis, sicut nec per quodcunque aliud, amitti Ordinem, & potestatem Ordinis in Ecclesia: sed adhuc ratas, & validas esse illas actiones, quæ ad sui valorē non requirunt potestatem iurisdictionis, quamuis factas à schismaticis. Ita Sanctus Thomas hic art. 3. & alij Theologi communiter. Estque res generalis circa administrationem Sacramentorum, de qua dicitur 3. par. quæst. 82. characterē, & potestatem Ordinis nunquam amitti, esseque indelebilem: ideoque semel ritè baptizatos, aut ordinatos non posse iterum baptizari, aut ordinari, si post quemcunque lapsum velint ad Ecclesiam redire, & Ecclesia cōsentiat illum in pristinum gradum restituere. Nec qui baptizatus fuisset à ministro schismatico cum debita intentione forma, & materia erit rebaptizandus, sed validum baptismum suscepit. Similiter qui ordinatus fuisset ab Episcopo schismatico, verum Ordinem suscepit, & non est iterum ordinandus. Ita in speciali de schismaticis docuit Diuus Augustinus lib. 6. de Baptismo contra Donatistas cap. 5. *Potest sacramentum tradere schismaticus, sicut & habere*. Et Vrbanus Papa capit. *Ordinationes* 9. quæst. 1. declarauit, ordinatos ab Episcopis schismaticis, fuisse verè ordinatos. Et ratio huius rei est, quia character atque adeo potestas Ordinis, est forma indelebilis: vnde illi actus, qui ad sui valorem nō requirunt aliam, quàm Ordinis potestatem, semper validi erunt, & irritari non possunt. Hinc si Sacerdos, quamuis depositus, & degradatus, proferat verba consecrationis super panem cum animo consecrandi, verum conficit Sacramentum, quia potestate Ordinis priuari non potuit. Auctoritates autem illę debent intelligi de potestate iurisdictionis, & de facultate licitè vtendi potestate Ordinis, vt mox dicemus.

Secundò ergo maius dubium est, an schismatici ipso facto priuentur facultate licitè vtendi sua potestate, hoc est an remaneant impediti, ita vt si vllam Ecclesiasticam actionem exerceant, grauiter peccent, etiam quando actum validum facerent: puta in casu supra posito, an Sacerdos ille grauiter peccaret consecrādo, quamuis validam consecrationē efficerent. Item an ipso facto amittant omnem potestatem iurisdictionis, & officium, quod in Ecclesia habebant: puta an Episcopus excidat ab Episcopatu, & sic de alijs; ita vt illi actus, qui ad sui valorem indigent iurisdictione, vt absoluere, excommunicare, & similes, sint ipso facto irriti, & inanes. Et sensus dubij est, num id totum sit ita constitutum de iure ipso diuino: ne proinde etiam ille, qui est Papa, si in hoc schismatis crimen incidat, eo ipso excidat à Papatu. Est etiam hoc dubium commune ad crimen hæresis, an similiter ipso iure diuino huic pœnæ subiaceat. Videtur affirmare Sanct. Thomas eodem art. alijque plures ita sentiunt. Aliqui verò distinguūt: si crimen hæresis sit occultum, non incurri ipso facto hanc pœnam: si tamen reuera sit notorium, aut euidentia facti, aut declaratione legitima, tum statim incurri. Hanc sententiam sequitur Valentia hic quęst. 15. punct. 3. Alij absolutè negant, hanc pęnam per se iure diuino incurri: sed alijs modis explicare conantur, qualiter Ecclesia sibi prouidere posset, in casu quo Papa fieret hæreticus, vel schismaticus, vt latè Caietanus tract. 1. de Potestate Papæ. Vnde, quia hæc res magis propriè spectat ad regimen Ecclesiæ, & ad personam Pontificis, siquidem pro omnibus alijs satis poterit per ius canonicum prouideri, ac de facto promissum est: ideo hanc rē remittimus ad tractatum de Ecclesia, & Pontifice.

An statim iure diuino amittāt potestatem iurisdictionis.

Ter-

Iure Ecclesiastico amittunt. Tertiò ergo constat, contra omnes schismaticos infra Papam, potuisse, & conuenienter debuisse humano iure pœnas Ecclesiasticas constitui, quæ & de facto constitutæ sunt. Et quidem ablatio facultatis dictæ, & iurisdictionis, expressa est a Pelagio Papa, & à Concilio Lateran. sic enim illę auctoritates intelliguntur; quòd non solùm Episcopus schismaticus prohibetur conseruare, & ordinare, sed etiam quicunque à tali ministro ordinati fuerint, non possint licitè suis ordinibus fungi, nisi tamen cum illis dispensetur, vel nisi probare valeant se nescisse Episcopum illum esse schismaticum, vt exponit Glosa. Sic insuper Celestinus Papa in epist. 1. ad Clerum Constantinopolitanum dixit, Nestorium & sequaces, postquam suas hæreses prędicare cęperunt, non potuisse vllum excommunicare, aut suo loco mouere, quia potestatem ad id amplius non habuerunt. Includitur etiam hæc priuationis pęna, iuxta communes regulas, & sacrorum Canonum statuta, in ipsa excommunicatione lata cōtra schismaticos, de qua mox dicemus.

Sunt ipso facto excōmunicati. Quartò itaq; schismatici sunt ipso facto excommunicati. Fertur hæc excommunicatio contra schismaticos, post antiquiores Ecclesiasticas leges, quotannis in Bulla Cœnę Domini, simul ac aduersus hæreticos. Estquè quoad absolutionem reseruata Papæ. Et declarat optimè Sanctus Thomas art. 4. hanc pęnam illis iustissimè congruere: quia per quæ peccat quis debet puniri: qui ergo ab Ecclesiæ vnitate, & communicatione recedit, meritò excommunicatur, & eiusdem Ecclesiæ auctoritate in pęnam sui delicti à consortio & communione fidelium separatur.

Alijsquè pœnis obnoxij. Quintò demum, si per hanc pœnam excommunicationis schismatici cum resipiscunt, vt redeant ad Ecclesiam, possunt vlterioribus pœnis affici, etiam temporalibus, videlicet expoliatione bonorum, depositione ab omni dignitate, iure, & dominio ciuili: pęnis etiam corporalibus, inuocato auxilio brachii Sæcularis, vt notauit Sanctus Thomas hìc art. 4. ad 3. & sicut suo loco de hæreticis dictum est. Nec nostrum est plura circa hoc prosequi, quod magis iam spectat ad professores iuris.

QVÆSTIO XL.

De Bello.

PEccata quæ pugnando cōtra bonum proximi committuntur, duobus gradibus diuidi possunt Vel enim est pugna, quæ publica auctoritate in dicitur, vt inter Populos, inter Principes: & hoc propriè dicitur Bellum. Vel est inter priuatos homines suomet impetu concertātes: & hæc dicitur rixa, quę est quasi priuatum bellum. Quamuis autem bellum magis sit contra iustitiam: tamen ne iterum ad bellum redire oporteat, præstabit hìc cum Sanct. Thoma alijsquè Theologis expedire omnia, quæ ad hanc rem pertinent, non solùm quatenus bellum charitati opponatur, sed etiam quatenus continet iniustitiam, aut ex aduerso quatenus licitū esse potest.

In hac quæstione per quatuor articulos agit de bello San. Thomas. Primò docet, licitum esse bellum, cum quibusdam conditionibus, videlicet ex legitima auctoritate indictum, obiustam causam, & cum recta intentione: alioqui vna ex his conditionibus deficiente esse peccatum. Secundò docet, non licere Episcopis, & Clericis propria

manu pugnare: quia destinati sunt ad spiritualia ministeria, quibus non congruit arma tractare. Tertiò docet, non esse licitum in bello vti insidijs, positiuè decipiendo, puta dicendo hostibus falsum, vel frangendo promissum: tamen esse licitum vti insidijs veluti negatiuè, idest nõ detegendo hostibus, sed dissimulando sua consilia belli. Quartò docet, ob defensionem Reipublicæ, & necessitate vrgente, licitum esse diebus etiam festis bellum gerere: quia institutio festorum non impedit ea quę ordinantur ad hominis salutem etiam corporalem.

SECTIO I.

Quid sit Bellum: An, & quando, & quale peccatum sit.

Bellum quoad nomen, & rē describitur.

BElli nomen, vel à Belluis dictũ est, quia in illo homines imitãtur belluarum pugnas: vel à Bello pro pulchro, & grato; & sic dicitur per antiphrasim bellum, quia nihil habet bellum. Quoad rem Bellum est persecutio, quam vi, & armis homines inter se gerunt: & non significat solummodò præsentem actualem conflictum inter hostes, & armatas acies; sed magis amplè denotat totum hostilem statum inter aliquos se prosequentes. In quo differt à prælio, quia prælium dicit solùm actualem conflictum, & præsens certamen, sed bellũ magis amplè dicitur quandiu aliqui inter se hostili animo aduersantur.

Est aliquando peccatum.

Bellum est certè aliquando peccatum: nec enim omne bellum est licitum, & honestum. Non tamen semper esse peccatum, sed interdum esse licitum, sect. sequenti dicemus. Et quidem, quando peccatum est, esse ex genere suo mortale, prorsus manifestum est, quia est grauissimũ quoddam malum. Vt autem videamus, quale, & cuius speciei peccatum sit, distinguẽdum in primis est. Ex duplici capite bellum posse vitiari: vno modo, quia sit iniustum: alio modo, quia etiam si non sit iniustum, sit adhuc aliunde prauum. Patet, posse esse iniustum: quia bellum continet hominum cædes, bonorum rapinas, incendia vrbium, & alia huiusmodi contra iustitiam. Item patet, etiam quando est iustum posse aliunde dehonestari, puta si fiat ex odio, aliove prauo motiuo, aut inordinato modo.

Vel est iniustũ, vel alia ratione illicitũ

Rursus duplici ratione bellum potest esse iniustum: vel quia sine legitima auctoritate fiat, vel quia ex iniqua causa. Sicut occidere hominem, est homicidii peccatum, siue fiat ab alio homine priuato, siue fiat absque iusta causa. Alioqui si fiat à Iudice eiusquè ministro, propter delictum iuxta leges morte plectẽdũ aut fiat ob necessariam defensionẽ, talis occisio erit iusta. Eas autem duas conditiones legitimæ auctoritatis, & causæ ad iustitiam belli requiri, magis in sequentibus ostẽdemus. Item bellum iustum potest duplici alia ratione vitiari: vel ex praua, & sinistra intentione, puta ex odio, aut nimia cupidine dominandi, vel simili; & tunc erit malum iuxta prauitatem ipsam intentionis: vel ex aliis circunstantiis, vt si aliquo bello maiora damna, vt incõmoda timeantur, quàm sit bonum illud, quod bello intenditur; tunc enim prudentia docet, esse potiùs abstinendum à bello. Non oportet nunc addere, quando præterea bellum aliis partibus licitum, vitiari possit ex parte alicuius modi, se in aliqua particulari actione bellantibus illicita: quia de hoc separatim dicemus. Modò solùm explicatur quando bellum totaliter est illicitum.

Bellũ iniustũ, est propriè peccatũ contra iustitiam.

Iam verò bellum iniustum, propriè, & ex obiecto, est potiùs contra iustitiam, quàm contra charitatem:

tem: & rursus plura peccata continet cōtra iustitiam, puta homicidia, rapinas, inhonorationes. Vnde si respiciamus ad obiectum, solùm communi quadam ratione dicetur esse contra charitatem, quia contra pacem. Sicut enim occidere, vel expoliare hominem priuatum, non est specialiter contra charitatem, sed contra iustitiam, ita persequi Principem, aut Rempublicam. Si autem bellum sit malum ex parte intentionis: tunc si ex odio procedat, est directè contra charitatem ipsam. Potestquè sanè hæc malitia odii inueniri non solùm in bello alioqui non iniusto, sed etiam in bello iniusto: quod tunc proinde duplici distincta malitia vitiabitur, contra iustitiam ex obiecto, & contra charitatem ex intentione, iuxta superiùs dicta de odio. Ex parte etiam circunstantiarum potest contrahere malitiam cōtra charitatem: si videlicet ex bello ipso iusto sequatura timeantur damna, quæ ex charitate impediri deberent. Aut potest ex hac parte contrahere adhuc malitiam contra iustitiam debitam ciuibus, aut sociis; quando videlicet, quamuis bellum esset iustum contra hostes, tanquam dignos puniri, aut coartari, tamen pariturum sit maiora incommoda erga ciues, aut socios, quæ ex debito iustitiæ impedienda forent. Similiter poterit induere aliam, & aliam malitiæ speciem, iuxta diuersitatem circumstantiarum ex quibus bellum vitiari continget. Quibus insuper circunstantiis perinde potest bellum dehonestari, & aggrauari, quando est priori ratione iniustum contra ipsos hostes. Imò quandocunque bellum est iniustum contra hostes, simul annexam habet malitiam iniustitiæ erga suos, quos Princeps grauat, vel quibus est causa damni; tunc enim iniustè grauat subditos, & iniustè lædit, dum sine causa iusti belli est illis causa damni quos potiùs ex iustitia custodire, & seruare tenetur.

Qualiter sit contra charitatē

Ex his sequitur, quandocunque bellum sit iniustum, relinquere in illo, qui tale bellum gessit obligationem restituendi omnia ablata, & resarciendi omnia damna. Est hoc manifestum ex propria ratione iustitiæ, & ex dicendis proprio loco de restitutione. Debetquè hæc obligatio intelligi, non solùm respectu hostium contra quos iniustè pugnatum sit; sed etiam aliorum siue ciuium, siue sociorum, quos tali occasione variis damnis exposuit. Et insuper quando Princeps omni ex parte iustum bellum gerit, si sit notabiliter negligens in defensione suorum, sinatquè illis grauia damna euenire, tenebitur adhuc ad restitutionem; quia ex iustitia obligatur prospicere quantum fieri potest, indemnitati suorum. Neq; benè Syluester verbo *Bellum* quæst. 10. conclus. 2. & Bagnes hic dub. 9. id limitant, nisi sui milites sint subditi, & veniant ex debito, vel sint socii, & veniant conducti stipendio, aut ex amicitia gratis. Hoc enim est potiùs destruere, quàm limitare conclusionem; quia semper aliquo ex his modis veniunt milites ad bellum. Et est planè falsum; quia etiam erga milites his modis venientes ad bellum, ex iustitia tenetur Princeps, & Dux non temerè, & inutiliter eos exponere periculis, & damnis; sicut, & ipsi milites ex parte sua tenentur obedire, & fortiter agere, quando oportet; Princeps ergo, aut Dux secus faciens tenebitur ad restitutionem. Non tamen teneatur de damnis, quæ sui milites, aut ciues incurrunt, quando ipse prudenter, & rationabiliter gessit; quia tunc potiùs ipsi milites debent suas personas, & facultates exponere pro imperio Ducis.

Bellū iniustū obligat ad restitutionē.

Etiam respectu suorum.

Si autem milites sequentes Principem in bello, sciant bellum esse iniustum, & voluntarij non coacti accedant, tunc Princeps non tene-

bitur ipsis quicquam restituere pro damnis, quæ perpessi fuerint. Ita notauit Syluester ibi quæst. 10. concl. 1. Secus videtur, quando milites mandato coacti fuerint si subditi sint, aut alio modo dolosè inducti: quia tunc propter vim aut fraudem sibi illatam, lex restitutionis obligabit. Et ita intelligendum est quod refert Bagnes ibi dub. nono. Nec est contra Syluestrum, qui expressè distinxit, quando milites voluntarij accedunt, & non quando consilio, timore, vel coactione inducti sunt, alioqui non sua sponte ituri ad bellum cognitum iniustum.

Bellum bona fide gestum ad quam restitutionẽ obliget. Si quando autem bellum bona fide geratur, & putetur esse iustum, sitquè hæc ignorantia excusabilis; sed postea dignoscatur iniustitia belli: tunc qui tale bellum gessit, tenebitur adhuc ad restitutionem rerum ablatarum extantium, quia non potest iustè res alienas inuito Domino retinere: & alioqui quamuis non peccauit ratione acceptionis bona fide factæ peccabit ratione iniustæ retentionis superueniente mala fide. Illas autem res, quæ interim durante bona fide consumptæ fuerint, non tenebitur in rebus æquiualentibus seu in prætio condigno restituere, nisi quatenus illarum vsu factus sit locupletior, nempe iuxta regulas generales restitutionis.

Qualiter etiam milites obligentur ad restitutionẽ ex bello iniusto. Cæterùm quando Princeps iniustum bellum culpabiliter gessit, milites verò bona fide, & per ignorantiam excusati pugnarunt: tunc ipse solus Princeps tenetur hostibus restituere, & compensare damna, & similiter Dux qui bellum regit, & Consiliarij qui suaserunt, participes eiusdem notitiæ, & culpæ: non autem milites, nisi de rebus quas fortè apud se conseruauerint, vel quarum vsu, & consumptione suas fortunas accreuerint. Si autem ipsi quoque milites conscij simul fuerint, vel esse debuerint de iniustitia belli: tunc sine dubio singuli etiam tenebuntur de parte damni à singulis ipsis illati: quilibet inquam tenebitur de sua parte in solidum simul cum Principe auctore totius damni. Sed dubium est, num singuli etiam teneantur in solidum de toto damno ab alijs omnibus commilitonibus, & à tota acie illato. Affirmant Caietanus infra quæst. sexagesimasecunda art. 7. Sylvius ibidem §. *De participante*, Tannerus disput. 4. quæst. sexta dub. 14. n. 396. Layman in Theolog. morali lib. 3. tract. 2. cap. sexto num. 5. & quidam alij, eo quòd omnes milites se se inuicem coadiuuant, & nullus sine alijs auderet, quare simul per modum vnius totum damnum inferunt, & ita singuli videntur remanere in solidum obligati de toto, iuxta notas regulas de obligatione restitutionis.

Meliùs tamen negant Paludan. in 4. dist. 15. q. 2. art. 5. Nauarr. in summa cap. 17. num. 21. Syluester verbo Bellum 1. quæst. 10. Petr. Nauarra lib. 3. de Restit. cap. 4. num. 53. Vasquez Opusc. de Restitut. cap. nono §. 1. num. 35. Lessius de Iustitia, & iure libr. secundo. cap. 13. dub. quarto num. trentesimoseptimo. Vuigers de Iustitia, & iure tract. 3. cap. secundo dub. 5. numer. quarantesimo. Diana par. 3. tract. 5. resol. octantesimasesta, Lorca hic disp. 53. num. 5. Quia dum singuli milites iussu Principis seu Ducis pugnant, ciuitatem diripiunt, ac similia faciunt, per accidens inter se coniunguntur, & solùm respectu Ducis veluti per se moraliter: quare non obligatur vnusquisque de toto damno, & tota præda quam totus exercitus facit, sed solùm de illa parte quam ipse facit. Nisi tamen aliquis incitet, & prouocet alios, siue aliqui priuato consilio, & impulsu mutuisque adhortationibus inuadant agrum, aut domum, aut oppidum, aut certas personas:

tunc enim per se singuli concurrunt per modum vnius concausæ moralis, & ita tunc quilibet tenebitur in solidum ad totum: quamuis facilè etiam impotentia respectu tantæ quantitatis ipsos priuatos milites, & regulariter pauperes excusabit.

Bellum iustum, sed alia ratione vitiatum, non obligat ad restitutionem.

Deinde, si bellum non fuit iniustum, sed alia ratione aut circunstantia prauum, puta factum ex praua intensione sine odio: tunc Banges dub. nono ait, non teneri quidem Principem in tali casu restituere hostibus quibus damna velit, teneri tamen suæ Reipublicæ propter illa damna, quæ fortè ei, resultarunt: sicut inquit, si Iudex reum vltimo supplicio dignū pœna mortis afficiat, tamen ex odio, non tenebitur quidem facere vllam restitutionem familiæ illius propter damna sequentia. Attamen si ex hoc sequantur alia grauiora detrimenta Reipublicæ, quàm si illum non damnasset, tunc ex hoc capite teneretur ipsi Reipublicæ.

Vtrùm, quantum est ex hac parte quòd bellum alioqui iustum geratur ex praua intentione, & odio nullam erit obligatio restitutionis, non solùm respectu hostium, sed nec respectu propriæ Reipublicæ. Quia si bellum est iustum contra hostes, Princeps habet ius ducendi suos ad bellum, neque facit illis iniustitiam per hoc quod ex odio in vtetur, & procedat ad bellum aut se iustum. Nec est cur prauitas intentionis vi sua inducat obligationem restituendi. Fateor quidem libenter, quod & supra dixi, posse dari casum, in quo Princeps teneatur restituere suis, & non hostibus: quando nimirum ex iustitia diuina suis debuisset intermittere bellum propter maiora damna inde imminentia. Sed tamen hæc obligatio non oritur formaliter ex prauitate intentionis, vt patet: quandoquidem si Princeps, solùm per imprudentiam culpabilem, & non ex praua intentionē, bellum cum hostibus gerat nociuum suis, pariter ad restitutionem: erga suos tenebitur. Et è contra si ex praua intentione gerat bellum, alioqui omni ex parte licitū, & neque suis neque hostibus iniustum, ad nullam restitutionem tenebitur. Itaque ex solo capite iniustitię, tàm erga suos, quàm erga hostes, oritur in hac re obligatio restitutionis.

SECTIO II.

An, & quando Bellum sit licitum?

Bellum omne in vniuersum tanquam illicitum damnarūt olim Manichæi, vt refert D. Augustinus lib. vigesimosecundo cont. Faustum cap. septuagesimoquarto, & iterum Vuicleffus vt refert Vualdensis tomo 3. titulo 24. cap. 169. numer. 3. Aliqui verò dixerunt, fuisse quidem antea licitum tempore antiquæ legis, an modò in lege euangelica esse illicitum Christianis. Ita nuper operati sunt, non solùm quidam manifesti Hæretici, sed Erasmus in Annotationibus super Lucam in cap. 3. & 22. & Chiliade 4. centuria 1. adagio 1. Et Lutherus ita aliquando desipuit, vt diceret, illicita esse bella, quæ Christiani contra Turcas gerunt, etiam ad sui defensionem. Quem errorem, inter alios damnatum à Leone decimo, iterum confirmauit Lutherus in Assertione suorum articulorum art. 34. Sed tandem in illo non persistit.

Bellum potest esse licitum.

Veritas catholica est, bellum cum debitis circunstantijs, & conditionibus licitè & honestè geri posse.

posse, esseque licitum etiam tempore euangelicæ legis, & ipsis christianis professoribus huius legis. Ita omnes Doctores catholici sentiunt. Et primò ex scriptura veteri compertissimum est, olim fuisse licita bella. Nam Abraham, Moyses, Iosue, Machabæi, & alij laudatissimi viri, plurima bella gesserunt. De quibus Apostolus ad Hebr. 11. ait, *Sancti per fidem vicerunt regna, fortes facti sunt in bello, castra verterunt exterorum.* Deus ipse præcepit bella geri: adstitit ipse suo populo pugnanti, & victorias dedit. Vnde nullus recipiens vetus testamentum, potuit de hac re dubitare. Sed Manichæi alio prauo spiritu ducebantur, quo vetus testamentum tanquam à malo Deo conscriptum horrebant. Insuper spectando rei naturam, bella posse esse licita, & interdum necessaria, morales Philosophi agnouerunt, Aristot. lib. 7. Politicor. cap. 2. ac 14. cæterique homines, qui sanè non cogitarunt omne bellum in vniuersum esse peccatum.

Etiã iuxta euangelium. Secundò. Bellum esse etiam in lege euangelica licitum, comprobatur, quia nullibi in Euangelio, vel apud Apostolos prohibetur, quare permansit in suo statu quo iure naturæ licitum erat, & sic est licitum etiam christianis. Expresè etiam Lucæ 3. cùm milites interrogassent pro sua salute Ioannem Baptistam, *Quid faciemus, & nos:* Ioannes respondit, *Neminem concutiatis, neque calumniam faciatis, & contenti estote stipendijs vestris:* vbi non solùm illis non prohibuit deserere militiam, sed potiùs modum exposuit quo in militia non peccarent. Quod ineptè Erasmus tentauit eludere, dicens, Ioannem sic respondisse Iudæis, qui adhuc sub veteri lege manebant, non promulgato Euangelio. Nam Ioannes tanquam Christi Præcursor præparabat homines ad fidem Christi, & professionem Euangelij: neque poterat approbare, quod mox à Christo fuisset reprobandum. Præterea Christus ipse Matth. 22. iussit dari quæ erant Cæsari Cæsari, idest tributa. Vnde arguit Augustinus lib. 20. contr. Faustum capitul. 74. *Ad hoc tributa præstantur, vt propter bella necessaria militi stipendium præbeatur, ergo Christus non prohibuit bella propter quæ tributa solui mandauit.* Clarius Petrus Apostolus Epist. 1. cap. 2. *Subiectos esse propter Deum, non modo Regi quasi præcellenti, sed etiam Ducibus tanquam ab eo missis, ad vindictam malefactorum, laudem verò bonorum,* vbi planè, & officium Regis in gubernando, & Ducis in militando laudauit, & Duci subiectos esse voluit, vtique milites ei obediendo in bello. Et Paulus Apostolus ad Roman. 13. non solùm præcipit vectigalia, & tributa præstari, sed de Principe ait, *Non sine causa gladium portat; Dei enim minister est, vindex in iram ei qui malum agit.* Potest ergo vsus armorum, idest bellum, iustè & licitè etiam inter Christi fideles exerceri: nec lex euangelica prohibet omne bellum.

Ex doctrina Patrũ, & sensu Ecclesiæ. Tertiò idem probatur auctoritate Patrum atque summorum Pontificum, & perpetuo sensu vsque Ecclesiæ. Ità ex patribus docuerunt Augustinus loco citato contra Faustum, & Epist. 5. & 207. Ambrosius lib. 1. Officior. cap. 40. & 41. Basil. in homilia, *Quod Deus non est auctor malorum,* Nazianz. orat. 3. de Pace, & alij. Passim etiam Summi Pontifices commendarunt, & suaserunt bella, fauorem & auxilium præbere. Cuius rei exempla aliquot congerit Roffens. Artic. 34. cont. Lutherum, & aliqua etiam habentur in iure. Imò & extant in Ecclesia quidam religiosi ordines ad

ad finem pugnandi contra Infideles. Ac semper in Ecclesia vsus belli cum debitis conditionibus permissus est: nec vnquam Euangelij professores intellexerunt sibi interdictum esse omne bellum.

Ratione probatur. Quartò ratione probatur: quia ad sui suarumquè rerum,& Reipublicæ defensionem potest esse necessarium bellum, & vim vi repellere licet. Neque certè debet Respublica iniquis hostibus violenter aggredientibus se in prædam relinquere: ergo saltem defensiuum bellum erit licitum. Insuper si hostes iniustè vsurpauerint possessiones alicuius Reipublicæ, & restituere nolint, licitè poterit hæc Respublica inferre bellum hostibus ad recuperandas res suas: sicquè licitum erit etiam aggressiuum bellum. Similiter si hostes grauibus iniurijs affecerint aliquam Rempublicam, licitum quoque huic erit inferre bellum ad iustam vltionem, & ad infligendam debitam pœnam. Quādoquidem causa agi non potest legibus, disceptando ciuiliter aut criminaliter coram altero Principe qui sit vtrique parti superior: loquimur enim inter Respublicas non cognoscentes alterum superiorem, seu inter ipsos supremos Principes qui alteri non subduntur. Vnde patet, bellum ad hoc vt sit iustum, & licitum requirere conditiones quasdam, quæ iam ex dictis sect. præcedenti satis manifestæ sunt: scilicet auctoritatem legitimam in inferentibus bellum,& iustam causam belligerandi, ac præterea rectam intentionem. Quinam autem habeant ius inferendi bellum,& quæ sint iustæ causæ bellandi, distinctè videbimus in sequentibus.

Quomodo bellum sit contra pacem,& sit licitum. Sed objicies primò contra omne bellum. Omne bellum est contrarium paci charitatis. Ideo enim Sanctus Thomas agit hoc loco de bello. Et Augustinus lib. 19. de ciuit. cap. 28. ait, sicut mors vitæ, ita bellum paci esse contrarium. Et est res notissima, adeo vt quando hostes à bello desistunt, nil aliud dicatur, quàm illos inire pacem. Præterea bellum semper secum fert innumera mala, non solùm tot damna temporalia, in quibus ferè necesse est etiam innocentes inuolui, sed etiam multa spiritualia mala, multa crimina, quæ militaris licentia parit, multas perditiones animarum eorum qui bello pereunt.

Respondetur, vno modo dici posse, non omne bellum esse simpliciter paci contrarium. Quinimo, vt dicunt Aristot. lib. 10. Ethicor. cap. 7. & lib. 7. Politicor. cap. 14. & 15. & D. Augustinus, alijque communiter, bellum quæritur propter pacem. Solùm ergo bellum iniquum est paci contrarium: non autem illud iustè geritur. Alio modo dici potest, esto omne bellum sit paci contrarium, non per hoc semper esse peccatum, quia non ad omnem pacem homo tenetùr. Itatque, vt res tota explicetur, vno modo potest sumi pax pro illa quam charitas exigit seu præcipit: & potest dari bellum quod non sit contrarium huic paci. Alio modo potest sumi pro quacunque concordia: & tunc non quicquid est huic paci contrarium, est peccatum: quinimò, vt respondet Sanctus Thomas hic artic. 1. ad 3. datur pax mala, quam rumpere necesse est. Nullatenus autem bellum licitum dici debet contrarium charitati: quia charitas non sumitur nisi pro debita, & conuenienti dilectione. Sed sicut Iudex damnans reum morti, & minister exequens, non agit contra charitatem, sed agit secundùm iustitiam: ita qui iustum bellum infert. Quamuis denique bellum offerat multa mala, & verè peccent quicunque in talibus malis patrandis seu inferendis contra debitum agunt: tamen Princeps licitè potest

talia

talia mala permittere, nempe propter maius bonum, quod intendit indicendo bellum. Quænam verò specialiter in bello liceant, postea videbimus.

Explicātur quædā Scripturæ loca. Obijcies secundò cōtra bella Christianorum ex Scriptura. Christus illa prohibuisse; videtur, Matth. 5. *Ego autem dico vobis, non resistere malo, sed si quis te percusserit in vna maxilla præbe illi, & alteram.* Et cap. 26. *Quicunque acceperit gladiū, gladio peribit.* Aliaquè similia in nouo Testamento habentur, quibus Fideles ad tolerantiam potiùs, quàm ad militiam incitantur. Et alia in ipso veteri Testamento prædictum erat, Christum sublaturum esse omnia bella. Isaiæ 2. *Non sumet gens contra gentem gladium, nec exercebuntur vltra ad prælium.* Et Michææ 4. *Non sumet gens aduersus gentem gladium, & non discent vltra belligerare.* Et Psalm. 45. *Venite, & videte opera Domini, quæ posuit prodigia super terram, auferens bella vsque ad extremum terræ.*

Respondetur, in prioribus locis contineri præceptum de non vlciscendis priuata auctoritate iniurijs; non autem prohiberi quominus publica auctoritate possit suscipi iusta defensio, & infligi iusta vindicta. Iuxta hoc notat Sanct. Thomas ex Augustino, ideo dictum esse, *Qui acceperit gladiū*, idest propria vi vsurpat; alioqui publicę auctoritatis minister non ex se accipit, sed sibi dato vtitur; & Princeps etiam vtitur sibi dato à Deo, *Dei enim minister est*, Roman. 13. Contineri etiam præceptum de patienter tolerandis iniurijs, idest non exardescendi in odium, & iniquam vindictā ex ira contra inimicum. Insuper contineri consilium, vt etiam quando licitū est procurare iustam vindictam per legitimam auctoritatem, remittantur iniuriæ; si tamen necessarium, vel melius non sit, iustè se defendere, aut vindicare. In aliis locis prædictum fuit, sub aduentum Christi futuram in toto Orbe pacem, sublato bellorum strepitu; quod quidem tunc adimpletum est. Non autem prædictum fuit, nunquam amplius futura bella, vel deinceps fore illicita. Aut prædictum fuit, qualiter Apostoli aliiquè Euāgelici ministri, non vi, & armis, sed verbis, & miraculis subiugaturi erant Orbem in obsequium Christi. Aut demum prædictum, & promissum fuit, nunquam Ecclesię hostes præualituros, nunquam eorum arma fore victricia contra fidem Christi. His modis hæc, & similia loca Sancti exponunt.

Explicātur aliæ auctoritates. Obijcies tertiò. Iam pridem in Concilio Niceno, & refertur in iure cap. *Si qui verò* de Consecrat. distinct. 5. definitum videtur, illicitā esse militiam Christianis. Idemquè indicarunt Athanas. lib. de Incarnat. Verbi prope finem, Leo Primus epist. 90. Leo Septimus, vt habetur cap. *Falsos* de Pœnitent. distint. 5. Augustin. in Psalm. 37. Tertullian. lib. de Corona Militis, & lib. 3. contra Marcionem, Origenes lib. 3. cōtra Celsum, & tractat. 7. in Matth. Ambros. super Lucam cap. 22. Basil. Chrysostom. & alij, exponentes illa verba, *Qui non habet gladium, vendat tunicam, & emat illum*, ac dicentes esse spiritualiter accipienda. Et Sanctus Martinus apud Sulpitium dixit Iuliano, se esse militem Christi, ideoquè non posse militare sub illo.

Respon. Concil. Nicenum fuisse loquutum de illis, qui ab infidelitate ad fidem conuersi, deseruerant gentiliam militiam, & imposuisse certam pœnitentiam, si postea deficerent, & ad militiam redirent, scilicet recedentes à fide, ac pristinum statutum infidelitatis repetentes. Vel fuisse loquutū de illis, qui Clericatum assumpsissent, & postea vellent ad militiam redire; siquidem Cle-

Clericis speciali iure est interdicta militia, vt postea videbimus. Patres allegati voluerunt solùm, aut non licere priuata auctoritate, seu ex ira & odio armis se vindicare: vel esse insuper consilium Euangelicum, remittere iniurias, etiam abstinendo à vindicta alioqui licita: vel etiam dixerunt, quod Scriptura prædixit, bella cessasse pro tempore aduentus Christi: aut insuper loquuti sunt de illis, quibus militia esset vrgens, & proxima occasio peccandi, ij enim debent abstinere. Alij autem Doctores, qui eo modo explicarunt verba illa Christi, non propterea dixerunt bellum esse illicitum: sed quia Christus tunc alloquutus fuit Apostolos pro imminente tempore passionis, ideo conuenientem sensum illis verbis tribuere conati sūt. Demū Sanctus Martinus, teste eodem Sulpitio, etiam post susceptam fidem aliquandiu in militia permāsit: sed postea, quia professionem vitę Monasticę assumpsit, & speciali vinculo factus fuit miles Christi, ideo Iuliani militiam recusauit.

Defenditur bellum Christianorum aduersus Turcas. Obijciebat quartò Lutherus contra bellum Christianorum aduersus Turcas. Deus vult per illos hostes nos flagellare, & plectere pro nostris excessibus: sed non licet resistere Deo; ergo nec licet nobis bellum gerere, ac nos defendere aduersus Turcas. Item quia experientia testatur, Christianos nihil hactenus profecisse bello aduersus Turcas; quod signum est, diuinæ voluntati contrarium esse huiusmodi nostrū bellum.

Respondetur primò, non opus esset ad hęc quicquam dicere, non solùm quia per se ineptissima sunt, sed quia postea Lutherus ipse in lib. Visitatoris Saxonicæ approbauit, & cō mendauit atque suasit bellum contra Turcas. Secundò potest in contrarium instari; quia pariter sequeretur, quoties Deus alia flagella immittit, puta morbos, pestem, rerum penuriam, non esse licitum remedia procurare; quod sanè esset insanum dicere. Tertiò, vndenam constat, Deum velle per ministerium Turcarum flagellare fideles, & non potiùs velle hoc modo exercere fortitudinem in suis fidelibus, quæ est insignis quædam virtus moralis, et maximè in belli periculis emicat; velle exercere zelum, & ardorem fidei, quo Christiani aduersus tales infideles ferueant. Quartò, etiam si dicamus, Deum velle per Turcarum insultus flagellare Christianos; tamen non ita id vult, quasi præcipiat Christianis, vt se opprimi sinā̄t; sed verè quidem etiam dum Christiani resistunt, ac repugnant, adhuc multa damna patiuntur, quę Deus ipse ita disponit, vt puniat nostra peccata. Quintò demum falsum est, Christianos pugnando nihil hactenus profecisse; quinimò sœpè insignes victorias reportarunt. Et quāuis non suas res auxerint, satis certè est se defendisse, ne immanissimi hostes omnem nostram regionem occuparent, vtique occupaturi, nisi Christiani Principes illis fortiter restitissent.

SECTIO III.

Quinam habeant auctoritatem inferendi bellum.

Distinguitur bellū defensiuū, & aggressiuum. PRo resolutione duplex distinctio præmittenda est. Vna ex parte belli, altera ex parte inferentis bellum. Bellum duplex considerari potest; defensiuum, cùm scilicet inchoatur ab hoste bellum, & ad sui custodiam oportet se defendere; & offensiuum, seu aggressiuum, dum quis parat, & mouet arma aduersus alterum. Similiter duplex personarum status considerari debet. Alij etiam sunt habentes publicam, &

Distinguuntur Principes supremi & personæ priuatæ. supremam auctoritatem; quam sane habet omnis Respublica in se ipsa perfecta, siue Princeps, aut Magistratus per quē illa regitur, à quo non datur appellatio, & recursus ad alium Superiorem in diiudicandis causis. Huiusmodi sunt Reges, Reguli etiam Italiæ, qui Ducum nomine censentur, Senatus quoque in Republica libera, quales sunt Veneta, & Ianuensis. Alii sunt homines priuati, qui vel nullum habeat iurisdictionem; vel non habent perfectam, sed alteri superiori Iudici subduntur. In quo ordine collocantur quædam, quæ dicuntur imperfectæ Republicæ, & Principes non supremo, puta Ciuitas aliqua de Regno, Iudex, & Prętor talis Ciuitatis, Domicolli etiam, & Barones, quales multi sunt in his Prouinciis, & appellantur Comites, Marchiones, aliouè titulo.

Bellū defensiuum quilibet suscipere possunt. His præmissis certum primò est, vnicuiquè licere bellum defensiuū, quando videlicet iniustè vexatur, & non alia via, quàm vi se defendere potest. Est enim, tàm verum, quàm commune, illud dictum, *Vim vi repellere licet*, & *Defensio est de iure naturæ*; debet tamen hæc defensio fieri cum suo moderamine, vt in materia iustitię tractatur.

Aggressiuum non possūt personæ priuatæ. Dicēdum secundò est cum communi Theologorum sententia, personis non habentibus supremam auctoritatem, etiam si sint Principes tamen subordinati, & Republicæ imperfectæ, non esse licitum agere bellum aggressiuum, scilicet inferēdo, & inchoando bellum. Iuxta hanc conclusionem debet intelligi Sanctus Thomas art. 1. dicens, soli Principi, non autem priuatæ personæ, licitum esse inferre bellum; nomine enim Principis intelligit solū Supremum, & nomine priuatæ personæ omnes alios etiam Principes subordinatos. Et probatur facilè: quia persona priuata, vtique non potest licitè per se ipsam offendere, aut punire quemquam alterum, sed debet recurrere ad legitimum Iudicem, ac Superiorem. Quæ est res lumine ipso rationis nota; & alioqui non possent homines quietè viuere in communitate. At etiam Respublica imperfecta, & Princeps nō supremus, habet superiorem ad quē recurrat; ergo non potest propria auctoritate indicere bellum; eo magis quòd bellum permittitur solùm ob necessitatem, quando non patet alia via consulendi proprio bono, cùm alioqui bellum tot incommoda, & damna afferat; quæ necessitas adest solùm, quando non extat Iudex superior, qui per viam iustitiæ causam definire queat. Itaque vel huiusmodi Ciuitas, seu Princeps quærelam habet contra alteram Ciuitatem, seu Principem sub eodem communi Rege, & tunc ad supremum illud tribunal accedere debet, vt sibi ius fiat. Aut habet aduersus hostem extraneum, & alienum, & tunc etiam ab illius Rege iustam satisfactionem petere debet; quam si non obtineat, tunc adhuc suum proprium Regem consulere debet, vt eius iussu, & auctoritate res agatur, eo modo, & forma, qua bono publico expedire ipse Rex, aut Senatus decreuerit.

Possunt supremi Principes & Magistratus. Dicendum tertiò, personas publica, & suprema auctoritate præditas, quales sunt Respublicę perfectę, supremi Principes, aut Magistratus possunt iustè, & licitè inferre bellū aggrediendo, & persequēdo hostes. Hæc conclusio est pariter cōmunis, & certa. Patet ex dictis; quia si bellum vnquam est licitum, vt ostēsum est, non solùm defensiuum, sed etiam aggressiuum, vtique supremi Principes, & Magistratus habebunt hanc potestatem. Suadetur etiam ratione; quia debet inter homines inueniri potestas ad punienda delicta, & iustè vindicandas iniurias, alioqui impunitatis spes maiora mala gigneret; debet inueniri potestas

qua

qua fiat, vt vnicuique ius suum seruetur siue reddatur. Sed supra perfectam Rempublicam, & supremum Principem nō datur alius Iudex à quo expectanda sit per viam litis sententia difinitiua causæ, & condemnatio vnius partis, ac redintegratio alterius; ergo ipsa perfecta Respublica habet per se ipsam ius, & potestatem agendi contra alterā partem; & dum aliter non sperat cōsequi satisfactionem sibi debitam, potest vi, & armis rem aggredi; fitquè eo ipso iuxtà auctoritatē superior alteri parti, vt illam cogere possit ad sibi satisfaciendū; & pars quæ læsit, fit ratione delicti ei subdita, vt iustè plecti cogiquè possit. Praxis demum ipsa id totum ostendit. Principes enim supremi, non verò alii solent sibi licitum facere, inferre bella; quod factum ostendit ius, quo ratione dictante licitū apparet perfectæ Reipublicæ, & supremo Principi, non autem aliis, bella mouere, & hostes aggredi.

Dum verò dicimus Rempublicā perfectam, & Principem supremū; nomine Reipublicæ intelligitur Cōmunitas, vt includens suum Principem, aut Magistratum, iuxta diuersos Reipublicę gradus. Itaque non posset Populus sine iussu Regis, aut Senatus bellum indicere, & mouere; quia auctoritas Populi iam translata est in Regē, aut Magistratum, nisi sit Respublica merè popularis, cuius suprema potestas resideat adhuc penes totum populum. Ipse tamen Rex, aut Magistratus potest nō expectato cōsensu populi decernere bellum, nisi aliqua peculiari lege limitata sit potestas Regis, aut Magistratus. Nomine autem supremi Principis non excluduntur illi, qui solo iure quodam Feudi recognoscunt suum Auctorem, vt Rex Neapolitani Regni Apostolicam Sedem & aliqui Duces Imperium. Hi enim adhuc censentur inter supremus Principes, à quibus nō datur appellatio, & recursus, & quibus attributum quoque est ius bellandi; sed solùm quoad successionem in Feudo, & quoad solutionem alicuius tributi recognoscunt sublimiorem Maiestatem. An verò si Rex, aut Magistratus ipse læderet, aut negligeret salutem populi, posset populus ipse sibi consulere, & qua via, aliis regulis definiendum est.

Obiicies primò, quòd etiam Principes non supremi possint mouere bella. Ad eundem spectat, gladio animaduertere contra externos hostes, atque contra delinquentes subditos, vt habetur Sanctus Thomas art. 1. sed quidam Principes non supremi habent auctoritatem puniendi etiam in capite malefactores in sua ditione; ergo iidem habent pariter facultatem armis belloquè se vindicare, & bonum suæ ditionis promouere contra externos hostes. Aut saltem quando Princeps supremus ad quem pars læsa recurret, ex negligentia, vel malitia rem omitteret; tunc iure ipso naturæ videbitur ipsi parti læsæ, licitum, & concessum, omni modo quo poterit, etiam bello, & armis, sibi consulere. *Subordinati Principes, etsi possint gladio punire suos, non possūt bello aggredi exteros.*

Respondet. eundem Principem, qui per se quidem habet auctoritatem gladio puniendi suos subditos independenter ab imperio alterius superioris, habere etiam erga extraneos hostes. Sed ex concessione Reipublicæ, & supremi Principis merito fieri potuisse, vt aliquis inferior indicare possit etiam in causa capitis aliquem subditum particularem delinquentem, non tamen in causa publica erga alterum populū, aut Principem; & sic non possit indicere bellum. Quòd si expressa concessione, vel legitima consuetudine, aut tacita licentia, habeat etiā ius inferendi, ac gerendi bellum aduersus hostes extraneos; tunc in hoc etiam se habet, vt supremus Princeps. Et hanc vim consuetudinis cum Caietano, & victoria agnoscit

Molina tom. 1. de Iustitia, & Iure tractat. 2. disput. 100.

Etiam quando Princeps supremus negligeret

In casu autem illo, quo Princeps supremus non adimpleret munus suum, admittunt aliqui posse per se agere bellum; quia reputatur quasi non habens superiorem. Et ita defendit Granad. tractat. 13. disput. 4. sect. 2. cum Molina vbi supra. Sed potiùs adhuc non potest pars læsa per se in bellum ruere, vt sua se auctoritate vindicaret; quinimò deberet iniuriam sibi illatam interim tolerare. Sicut quicunque homo priuatus petens satisfactionem iniuriæ apud Iudicem, si hic negligat, aut recuset, non propterea potest ille suamet manu se vindicare. Ita sentit Conink disput. 31. dub. 3. nu. 61. Vnde si adhuc pars læsa bellum intentasset, & inimicum vicisset, teneretur postea resarcire damna, & restituere ablata. Benè tamen posset ab hac obligatione exolui auctoritate eiusdem sui supremi Principis cuius imperio indigebat ad gerendum bellum; quia eius potestas ad hoc etiam extenditur. Quando autem pars læsa actu pateretur iniutiã damna, & vim ab aduersarijs; tunc quidem licitè se defendere posset ad hæc impedienda, vt iam ab initio dictum est. Siue quando aduersarii adhuc retinerent prædam captam, & nollent restituere; tunc enim liceret agere etiam armis ad illam recuperandam, vt aduertit Lorca disputat. 50. numer. 12. Et præterea quando pars læsa rationabiliter timeret etiam in posterum similia detrimenta, & incommoda à parte aduersa; quia poterit preoccupare ad ea impedienda, cùm hæc sit quædam defensio, vt admittit Diana resolut. 1. de Bello.

Christiani Principes non tenentur expectare iudiciũ Imperatoris.

Obiicies secũdò, quòd nec etiam Principes, quos dicimus supremos possint mouere bella. Nam inter Christianos subduntur omnes Imperatori, & Romano Põtifici; quare deberent potiùs inde petere, & expectare iudicium, & non rem armis aggredi. Aut etiam si nullum superiorem recognoscant, deberent potiùs partes aduersæ eligere arbitros indifferentes, quorum sententiam subire, & acceptare se obligent ne cum tanto communitatis incõmodo bella suscipiant. Imò si neq; hac via res componi queat, debebit pars læsa, quando iam recepit iniuriam, potiùs illam ferre, quàm armis vindicare ius suum; quia bellũ non est medium aptum ad seruandam iustitiam, nec ex ore gladii satis promitti potest iusta sententia, cùm dubii sint bellorum euentus, & facilè contingat iustam partem opprimi, & iniquam præualere.

Respondet. Quamuis inter Christianos Imperator dignitate præfulgeat, tamen adhuc Reges sunt auctoritate supremi, nec eo modo subduntur, quo ipsis Regibus sui Populares, & Barones; quòd non est hic disputandum, sed supponendum Ideo non deest ex hac parte Regibus sufficiens auctoritas mouendi bella. Rursus omnes Christiani Principes subduntur quidem Pontifici Maximo in Spiritualibus, non tamen directè in temporalibus. Sed quia ipse Pontifex saltem indirectè habet etiam potestatem super Temporalia, quatenus ad finem Spiritualem, & ad bonum Ecclesiæ expediat ideo concedendum vltro est, posse Pontificem, quando pro pace, & bonò Ecclesiæ esset necessarium, interdicere certis casibus arma, causamquè ad suum iudicium auocare; & tunc Christiani Principis parere deberent. Ita docent Valentio qu. 16. punct. 2. Conink disputat. 31. numer. 72. Lorca disput. 53. num. 1. Suarez disputat. 18. sect. 2. Hurtad. disput. 169. sect. 2. §. 23. Castrus Palaus tom. 1. tract. 6. dispur. 5. pun. 2. Sed quando Pontifex arma nõ prohibet, illi possunt vti iure suo. Nec ipse Pontifex prohibere solet, propter periculum maioris mali, & scan-

Quomodo subduntur iudicio Pontificis

da-

dali, quod facilè sequeretur, recusantibus principibus eius iussioni cedere, vt notauit Molina tom. 1. de Iustitia tractat. 2. disputat. 103. Fatendum insuper est, quando causa posset per Iudices arbitros terminari, abstinendum esse à bello. Sed quia regulariter partes aduersæ in eligendis iudicibus nō concordant, & præsertim si pars habens iustam causam inferendi bellum, videat partem aduersam nolle subire iudicium, non superest aliud medium nisi bellum.

Quomodo possint ex bello spera rei iustitiã. Propter vltimam demum difficultatem concludendum est, non semper dum pars aliqua iniustè læsa fuit, debere arripere arma, & fortasse cum maiori periculo quàm spe. Sed vltra iustam causam debet etiam mensurare vires, & sæpè ob incertitudinem euentus abstinere debebit ab armis, ne Respublica se ipsam aut Princeps populum in perniciem trahat. Quare non erit licitum bellum, nisi quando pars habens iustam bellandi causam, habet etiam tantas vires, quibus possit cum magna spe victoriæ decertare, & prudenter præualere confidat. Nam rectè monuit Caietanus 2. 2. quæst. 95. art. octauo circa solut. ad 3. bellum vindicatiuum non debere nisi à potentiore indici, & ita potentiore, quòd quamuis varius sit euentus belli, humano tamen iudicio quasi certa sit victoria, aut saltem certus sit non succumbere. Quia, inquit, aggressor fungitur officio agentis, agens autem debet superexcedere passum, vt ipsum sibi subijcere queat: fungitur officio Iudicis, Iudex verò non procedit contra internos perturbatores, Reipublicæ, nisi habens tot satellites, & ministros, quòd sit quasi certus malefactores capere. Sed quia res hæc non consistit in indiuisibili, determinatio pro singulis casibus prudentiæ committitur: vt diligentissimè conferantur, grauitas iniuriæ acceptæ, debitum satisfactionis, quę exigitur, robur virium, pericula martis, spes victoriæ.

SECTIO IV.

Quinam possint militare in Bello.

Possunt etiam extranei ad militiam accedere, & vocari. IN primis constat, populares illius Reipublicæ, & subditos illius Principis, qui bellum iustè agit, non solùm posse militare in bello, sed etiam posse ad id obligari, vel ob necessariam defensionem Reipublicæ, vel ex iussu Principum, iuxta occurrentes causas. Facilè etiam constat, extraneos quoque posse militare pro parte iustè bellante, vel tanquam socios, & amicos, vel tanquam stipendio ductos. Sic Abraham Genesis 14. pugnauit pro parte Regis Sodomorum in fauorem Loth nepotes sui contra quatuor Reges. Iosaphat Rex Iuda pugnauit pro parte Ioram Regis Israel, qui causam belli iustam habebat contra Regem Moab 4. Reg. 3. Et alia Scripturæ exempla non afferemus. Experientia, & praxis, etiam inter fideles, & pios, idem demonstrat. Ratio quoque idem suadet: quia Princeps bellum gerens, potest vti idoneis ministris: & ita alij quamuis de reliquo extranei poterunt ei inseruire. Dummodo tamen non sine licentia, vel saltem non contra prohibitionem proprij Principis, cui obedire tenentur.

Etiam fideles cum infidelib. Secundò asserendum est, posse fideles militare in bello iusto, etiam in fauorem infidelium, & è conuerso posse aduocare pro se milites infideles: etiam si bellum agatur contra alios fideles, dummodo tamen inde non immineat maius scandali malum. Ita docent Valentia

tia puncto 2. in quarto certo, Bagnes art. 1. dub. 3. cum Syluestro, & alij, atque testatur esse communem sententiam. Patet ex scriptura: quia Abraham pugnauit pro parte Regum qui gentiles erant, contra alios gentiles. Et milites iudæi fideles missi à Ionatha, pugnarunt pro Rege Demetrio gentili 1. Machabæor. 11 Sed præterea Dauid cum suis ibat in prælium pro Achis Rege Palæstinorum, contra Saul Regem, & populum Israel, scilicet pro Rege, & populo infideli contra Regem, & populum fidelem. Denique Machabæi lib. 1. cap. octauo, 12. & 14. inierunt fœdus cum Romanis, vt sese in bellis mutuò iuuarent, vt scilicet etiam illorum opera ipsi vterentur, quando indigerent. Ratio idem suadet: quia contingere potest, vt Rex infidelis habeat iustam bellandi causam aduersus alterum Principem, siue infidelem, siuè fidelem: ergo poterunt alij fideles iustam partem adiuuare: & è conuersò Princeps fidelis habens iustam bellandi causam poterit etiam infideles milites aduocare.

Dummodo maius malum inde non timentur. Oportet tamen aduertere, ne per hoc incurratur maioris damni periculum, seu grauioris scandali malum: hinc enim facilè reddi potest hæc res illicita. Propterea laudatum non fuit apud nostros, quando aliquis Christianus Princeps aduocauit Saracenos aut Turcas milites aduersus alterum Christianũ Principem. Fortassè etiam propter hoc in Scriptura reprehensus fuit Rex Iosaphat 2. Paralip. 19. qui auxilium præbuit impio Regi Achaz: & Asa Rex Iuda 2. Paralip. 16. qui aduocauit exercitum Syriæ aduersus Israel. Vel prior reprehendi meruit, quòd auxilium præberet illi quem Dominus flagellare volebat: posterior eo quòd spem, & fiduciam in humanis subsidijs collocasset, qui tantùm in Domino sperare debuerat, cuius ope insignem victoriam Æriopum paulò ante retulerat.

Clericis militare non licet. Tertiò deinde iure Clerici inter Christianos prohibitum reperitur, atque adeo illicitum est, in bello pugnare. Ita notat Sanctus Thomas hic art. secundo, & est res nota apud omnes Doctores. Expressum habetur in iure, cap. *Eos qui semel* 20. quæst. 3. cap. *Nimium*, cap. *Cùm à Iudæis*, cap. *Non pila*, cap. *Clerici*, & cap. *Quicunque* 23. quæst. octaua, alijsque sacris Canonibus. In quibus graues pœnæ pro hac re iniunctæ sunt. Imponitur præsertim Irregularitas. Quam Valentia puncto 4. affirmat incurri, quandocunque in bello quispiam fuerit occisus vel mutilatus, etiam si Clericus nullum propria manu læserit: quia inquit saltem tanquam cooperatori quæcunque occisio aut mutilatio in tali bello contingens ei imputabitur. Sed Suarez tomo 5. in tertiam partem disput. 47. sect. 6. num. nono, & Molina de Iustitia disput. 110. cum Nauarro, Couarruuia, & alijs, ex cap. *Petitio* de Homicidio, hoc limitant, quando Clericus sit proxima causa occisionis. Hæc autem prohibitio per se afficit Clericos in sacris constitutos, eosquè sine dubio obligat sub mortali. Ad Clericos verò minoribus tantùm ordinibus initiatos non extendi, notant Lorca disp. 51. num. 12. Bonacina tomo 2. disp. 2. quæst. vltim. puncto vltimo §. 42. num. 29. alijquè Morales Auctores. Extendi tamen ad Beneficiatos saltem sub veniali. Dubitat etiam sub mortali Molina disputar. 108. ad finem. Quod pro ratione scandali, vel aliarum circunstantiarum verificari potest. Extenditur quoque hæc prohibitio suo modo ad Regulares, quamuis non ordinatos, etiam si sint de statu eorum qui dicuntur laici seu conuersi. Et censetur eos obligare saltem sub veniali; magis etiam quàm Clericos in minoribus be-

beneficiatos. Facilè insuper sub mortali ratione scandali. Et sine dubio ratione fugæ, aut apostasiæ in recessu ab obedientia, & dimissione habitus: propter quod dicto cap. *Eos qui* iubentur excommunicari, & ex alijs iuribus sunt ipso facto excommunicati quicunque Apostasiam ab ordine regulari committunt.

Ex iure ecclesiastico rationi innixo. Aliqui præterea volunt, non solùm iure ecclesiastico, sed etiam diuino, ac naturali illicitum esse Clericis bellare. Tenet cum alijs Valentia puncto 4. Vultquè, hanc esse sententiam Sanct. Thomæ, & Caietani art. secundo, vbi Sanctus Thomas docet, repugnare militiam cum statu, & officio clericali. Et rem probat cum ex Scriptura: quia ideo Christus Petro iussit Matth. 26. *Mitte gladium tuum in vaginam:* & Apost 2. ad Timoth. 2. *Nemo militans Deo implicat se negotijs sæcularibus*. Tum ex Patribus, qui etiam antequam sacri Canones hanc militiam prohiberent, ipsi damnarunt, vt iam illicitam: imo & ipsi sacri Canones vt rem iam antea illicitam denuò prohibuere. Tum ratione, qua Sanctus Thom. & alij rem probãtes quia ex natura rei indecens, & incongruum est personis ecclesiastico ministerio deputatis, arma tractare, hominum necem moliri, sanguinem fundere.

Non oportet tamen hanc prohibitionem ad aliud ius quàm ecclesiasticum reducere, quod tamen valde rationi consentaneum fuit. Ita tenet Bagnes artic. secundo dub. secundo conclus. prima, aitquè esse communem sententiam. Suadetur tum quia in veteri lege inueniuntur etiam Leuitæ, & Sacerdotes, nec sine honore, & laude, arma tractasse, in bellis propria manu pugnasse, ac noxios occidisse. Tum quia etiam in lege noua, interdum Ecclesia dispensat cum Clericis ad pugnandum, & occidendum vt mox tractabimus. Tum demum nec in lege diuina scripta extat, nec aliunde constat huiusmodi prohibitio. Nam Christus ibi vel potiùs vetuit omnibus vsum gladij propria auctoritate, vel indicauit tantùm conuenientiam ne Apostoli pugnarent. Ipse etiam Apostolus Paulus explicauit decentiam status ecclesiastici, nec solùm de sæculari militia, sed de omnibus negotijs loquutus est. Sancti Patres, & Ioannes, vel eandem decentiam exprimere voluerunt, vel supponebant alia antiquiora iura per Ecclesiam lata, quibus interdicta fuerat militia Clericis ante illa decreta, quæ ad nos scripta peruenerunt. Ratio quoque illa suadet tantùm maximam rei conuenientiam, ob quam prudentissimè sancita est ab Ecclesia hæc lex prohibens arma Clericis: non tamen per se arctam obligationem constituit ex natura rei.

Secus peccant contra religionem, non contra iustitiam. Cæterùm explicare iuuabit, quale sit peccatum Clerici in bello pugnantis: ex quo dependet etiam videre, an teneatur restituere ablata, seu resarcire damna quæ intulit. Peccare contra iustitiam, bene vtique ad restitutionem, indicant Syluester verbo *Bullam* 3. numer. 4. & Angelus eodem verbo. Dicendum tamen est, Clericum ex hac parte peccare propriè contra religionem: quia religionis intuitu est illi interdicta militia. De reliquo autem, si bellum sit in se iustum, non peccabit Clericus contra iustitiam erga partem aduersam, nec propterea illi tenebitur quicquam restituere: quia conditio status clericalis, non facit pugnam iniuriosam, & iniustam respectu partis aduersæ, sed solùm facit irreuerentem contra religionem, seu contumacem contra obedientiam Ecclesiæ. Ita notant Lorca disp. 53. num. 7. & Diana de Bello resolut. 40. Quòd si Clericis quis-

quispiam se ingerat inuito Principe, & belli duce, tunc quidem etiam si bellum erat in se iustum, tamen Clericus peccabit contra iustitiam: quia iniustum illi est, propria auctoritate pugnare, etiam contra iniquos hostes. Hoc tamen modo iniustus esset quicunque etiam laicus inuito duce irruens ad bellandum. Sicut peccaret quicunque non iussus à Iudice occidens reum quamnis alioqui morti damnatum: quia non ipse habet ius occidendi: vnde remanet quoque ad restitutionem adstrictus. Posset tamen fieri ex nouo consensu ducis durante bello, vt non oporteat restituere: siquidem ipse dux habet ius retinendi bona hostium: quare potest illa condonare iisdem raptoribus, sicut posset donare alijs.

Licet assistere in bello.

Quartò. Neque per hoc intelligitur prohibitum Clericis, quominus in bello assistere possint ad spiritualia subsidia ministranda, præsertim sacramenta. Indigere tamen ad hoc licentia superioris, indicat Sanct. Thom. art. secundo ad secundum. Et colligitur ex cap. *Reprehensibile*, & cap. *Quo ausu* 23. quæst. 8. Sed non requiri expressam rectè docent Lorca disp. 51. num. 18. Conink disp. 31. num. 90. Castrus Palaus tomo 1. tract. 6. disp. 5. puncto 6. num. 6. Diana resolut. 36. & alij. Vel quia id in illis aut alijs Sacris Canonibus id eis non prohibetur, sed tantùm propria manu pugnare. Vel quia illi Canones, quoad hanc partem sint contraria consuetudine abrogati: Vel quia semper adest saltem præsumpta, & tacita licentia, dum superiores non impediunt, quinimò potiùs commendant Clericos, qui se etiam belli periculis exponunt ad spiritualia subsidia ministranda. Eaque occasione posse etiam ipsos de spolijs hostium participare, capere, & retinere, notant Molina disp. 480. & Layman libr. 2. tract. 3. cap. 12. num. 20. nisi id prohibitum eos fuisset à Duce belli, ad cuius iussum tunc resignare deberent quæ occupassent.

Imò nec Clericis prohibitum est, adhortari in genere ad fortiter agēdum, quando bellum est iustum: illicitum tamen est hortari, & incitare in specie ad occidendum. Ita habetur in Iure cap. *Quicunque citato*, vbi dicitur: *Sacerdotes propria manu arma arripere non debent; sed alios ad arripiendum, ad oppressorum, defensionem, atque ad impugnationem inimicorum, eis licet hortari*. De exhortatione autem ad bellum iniustum, vel cum specifica expressione occisionis, dixit Innocentius cap. *Quod in dubijs* de Pœnis: *Clericus qui alios incitat ad pugnam, enormiter peccat*. Addit cum alijs quibusdam Diana resol. 39. nec peccare generaliter dicendo, percutite, occidite, dummodo non dicunt in particulari, percute occide illum.

Et si sint Principes indicere bellum.

Item nec intelligitur prohibitum illis Clericis, qui simul sint supremi Principes temporales, quominus possint indicere bellum, quando suę Reipublicæ expedit: quia id non est propria manu pugnare, nec alio iure prohibitum. Ac etiam illis Clericis qui non habent dominium temporale, si indigeant auxilio sæculari, non est illis illicitum à temporalibus Principibus implorare pro defensione suæ Ecclesiæ aut exequutione suorum iurium: vt habetur cap. *Maximianus* 23. quæstion. 3. vbi laudatur Maximianus Episcopus, qui auxilium ab Imperatore petijt pro defensione suæ Ecclesiæ.

Et ex dispensatione Pontificis pugnare in bello.

Quintò vlteriùs asserendum est, in certis casibus licitum esse Clericis, etiam propria manu pugnare. Hoc omnes fatentur, & si fortasse non in singulis casibus omnes conueniant. In primis potest id illis concedi ex licentia, & dispensatione Summi Pontificis. Gratianus tamen

tamen in cap. *De Episcopis* 23. quę. 8. ait, nec etiam in auctoritate Summi Pontificis licitum esse Clericis arma sumere. Et Valentia loco citato ait, Pontificem concedere solùm posse, vt in illis casibus, in quibus alioqui etiam sine eius expressa licentia debitum, vel licitum esset Clericis arma tractare: & de reliquo nec licitè, nec validè posse dispensare. Alii tamen qui supponunt hanc prohibitionem solo humano iure subsistere, absolutè affirmant, posse Pontificem validè dispensare: sed tamen, vt dispensatio sit non solùm valida, sed etiam licita, oportere iustam, & grauem interesse causam, ratione generali de legibus dispensandis. Probatur posse absolutè Pōtificem dispensare: quia similiter indulgere posset, vt Clericus sententiam ferat, vel causam promoueat contra reum in causa capitis: sicut dispensat in aliis rebus alio qui Canonico Iure prohibitis, cum quibus par ratio est de vsu armorū, & exercitio belli.

Sufficit tacita in casu vrgenti Deinde, etiam non expectata expressa licentia Summi Pontificis, in eidente casu; aut magnæ necessitatis pro defensione Reipublicæ, aut maximæ vtilitatis pro bono publico ita vt nisi Clerici quoq; armis coadiuuent maximum immineat detrimentum, nec detur spatium exquirendi licentiam: tunc inquam licitum esse Clericis pugnare, affirmāt Caietanus, Bagnes, Molina disput. 108. Malder hic art. 2. Becanus cap. 25. quæst 25. & alii, & ipse Valentia. Tum quia in tali casu præsumitur tacita, & interpretatiua licentia. Tum quia tanta potest esse necessitas, vt Clerici non solùm possint, sed teneantur etiam arma sumere ex lege Iustitiæ, vel Charitatis erga Rempublicam: at lex humana & Ecclesiastica non destruit legem naturalem: ergo relinquit ipsis Clericis licentiam, aut etiam obligationem pugnandi. Cœterùm quando Clerici licitè sua manu pugnare possunt, illis consequenter, & conformiter licita sunt, quæcunque aliis militibus iure belli permittuntur, videlicet capere, prædari, percutere, occidere.

Clerici licitè bellātes non fiunt irregulares. Deniq; videndum superest, num Clerici licitè bellantes irregularitatem incurrant. Supponimus enim quandocunque illicitè quempiam occidant, aut sint causa, vel cooperando, vel alio modo, vt quispiam occidatur, aut mutiletur, fieri irregulares. In illis autem actibus, quos Clerici de iure, seu ex officio possunt licitè facere, certum etiam est non incurrere ex hac parte irregularitatem: puta assistendo in bello, propter spiritualia ministeria, exhortando solùm in genere ad fortiter agendum in bello iusto, & si sint Principes indicendo etiam iustum bellum: quia cùm hæc de iure sint concessa Clericis, non est propter illa imposita irregularitas. Fatentur etiam, vt plurimum, Clericos pugnantes de expressa licentia Summi Pontificis, non fieri irregulares, etiam si propria manu occidant hostes: quia dum Pontifex dat eis licentiam, eo ipso censetur cum eis dispensare ne irregularitatem incurrant, etiam si de hoc non faciat mētionem. Lorca tamen disputat. 51. num. 24. & Duallius quæst. 16. de Charitat. art. 7. censent incurrere: quia sicut Laici licitè pugnantes, & occidentes incurrunt, ita etiam videtur de Clericis cum licentia pugnantibus, nisi adsit expressa dispēsatio. Planè tamen est diuersa ratio: quia Laici sua libertate pugnant, & se habent in hoc tanquam ministri ordinarii iustitiæ; sed Clerici per extraordinariam licentiam pugnātes, eo ipso censentur à Pontifice ab incursu irregularitatis dispensari.

In aliis autem casibus, in quibus dictum est, non expectata expressa licentia posse Clericos, aut etiam teneri pugnare, eos fieri irregula-

res, affirmant Caietanus hic art. 2. Nauarrus in Summa cap. 27. num. 213. & approbat Bagnes art. 2. dub. 4. dicens esse communem sententiam. Et probant: quia hæc irregularitas incurri potest sine delicto, imò & per actum meritorium, ac præceptum; sicut illum incurrit Iudex ferens, & minister scribens, & exequens, iustam sententiam in causa capitali, quæ irregularitas appellatur ex defectu lenitatis. Alii sunt, qui cum distinctione docent, in casu quo Clericus tenetur ex obligatione pugnare, non fieri irregularē, sed benè in casu, quo licitè quidem potest non tamen tenetur. Ita refert Bagnes. Verùm absolutè Clericum licitè in bello pugnantem, non fieri irregularem, meliùs tenēt Syluester, & alii quos refert, & sequitur Valentia, Conink disput. 35. num 91. Huriad. disput. 169. sect. 2. §. 139. & Lorca ipse vbi supra. Quia nempe ex interpretatiua licentia pugnant. Et quia in Clementina, *Si furiosus* de Homicidio declaratur, non fieri irregularem, qui inuasorem iustè occidit in defensionem sui: at eadem ratio esse videtur de Clericis ob necessitatem, & defensionem Reipublicæ pugnantibus. Neque in tali casu censebitur defectus lenitatis faciens hominem irregularem: quamuis Iudex, & ministri in exemplo allato, & Laici quoque pugnantes tanquam ordinarii milites, & ita tanquam ministri iustitiæ, fiant irregulares. Clerici enim pugnarent ex occurrente, & necessitate, & ob necessariam Reipublicæ tutelam: quare se habent potius sicut qui ob sui defensionem cogitur occidere aggressorem: & ita dici possunt non incurrere irregularitatem. Sed de hoc iterum in proprio tractatu de Irregularitate.

SECTIO V.

Quæ sint iustæ causæ bellandi.

PRæter conditionem personæ gerentis bellum, altera principalis conditio erat iusta causa bellandi: quæ quidem multiplex esse potest.

Prima est iusta defensio contra iniquum aggressorem. Hęc est omnium notissima: quia defensio sui clarissimè est de iure naturæ. Dico autem cōtra iniquum aggressorem: quia si pars aduersa iustè aggrediatur, tenetur pars quæ illam læsit offerre condignam satisfactionem: & alioqui non habet iustam causam se defendendi, & resistendi. Ideo per se cōtingere nequit, vt detur vtrinque iusta causa bellandi, scilicet ex parte aggressoris, & ex parte defensoris, vt infra dicemus. Potestquè esse defensio iusta, non solùm pro tuenda vita, sed etiam pro bonis aliis temporalibus: puta si iniqui hostes res nostras diripere tentent, agros deuastare, domos incendere, aliaq; similia damna inferre; licitum inquam est, vi & armis illos repellere pro defensione huiusmodi bonorum. Et hoc ipsum est satis certum. *Iusta defensio.*

Secundò certum est, nō dari sufficientem causam ad bello aggrediendum innocentes; non sufficere finem consequendi gloriam, aut ampliandi proprium dominium; nec etiam vtilitatem, quæ resultare possit ipsismet hostibus post bellum; sed necessariò prærequiri grauem aliquam iniuriam ab hostibus illatam, ad hoc, vt iustè, & licitè contra illos bellum moueri possit. Patet: quia innocentes, qui in nullo alienam Rempublicam, vel Principem prouocarunt, gaudent iure suo, sunt domini rerum suarum, non sunt digni puniri, vel vexari, non sunt facti subditi ratione vllius delictie *Non sufficit propria, vel hostiū vtilitas.*

ergo

ergo nulla ratione licebit inferre illis bellum. Sed nec suum ciuem, aut subditum innocentem potest Respublica, vel Princeps, vita priuare, bonis spoliare: quantominùs extraneos. Itaque, nec propter gloriam comparandam, aut propter dominium ampliandum, poterit vllus Princeps quoscunque innocentes bello diuexare. Sed nec etiam propter vtilitatem propriam eorum: quia non habet ius Princeps in nullo læsus vi, & persecutione procurare bonum aliorum. Quare non erat licitum vi, & armis compellere infideles ad fidem, vt dictum est supra quæst. 10. de Fide. Et sic de quocunque simili prætextu. Tantùm ergo ex iniuria accepta potest oriri iusta causa bellandi. Dico etiam grauem iniuriam: quia certè vindicta debet excedere modum culpę: cumquè bellum sit remedium adeo arduum, & de reliquo noxium, non debet suscipi nisi propter causam valde grauem: debet ponderari, & conferri qualitas iniuriæ acceptæ cum damnis ex bello imminentibus. Admittunt tamen Lorca disput. 52. num. 12. Hurtad. disput. 169. sect. 5. §. 59. Diana resolut. 3. sufficientem etiam causam esse barbariem populi ineptam ad gubernationem politicam. Sed hoc non debet admitti, nisi propter præsumptam voluntatem multorum de tali populo vt dicemus infra.

Nec obstat, quòd Scriptura commendat bella, quæ gesserunt Israelitæ contra Cananæos aliosquè populos, qui nulla iniuria illos prouocauerant; sed tantùm ad acquirendas, & possidendas regiones eorum ipsos exterminare studuerunt: & ea omnia bella tàm fęliciter ijsdem Israelitis obuenerunt. Hoc inquam non obstat: quia speciali concessione, & iussu Dei id totum factū est Deus enim qui est dominus omniū attribuit filijs Israel regiones illas, deditquè eis potestatem, & ius expellendi, & occidendi priores incolas. Quod totum ex diuinis oraculis in Scriptura narratis, manifestatum fuit. Ideo etiam Dauid iustè bellum gessit contra Isboseth filium Saulis, propter Regnum, quod sibi datum fuerat à Deo.

Iniuria accepta, est iusta causa bellandi.

Tertiò. Duplex præcipuè distingui potest iusta causa bellandi ex hostium iniuria, quam expressit Augustinus quæst. 10. super Iosue dicens: *Iusta bella sunt, quæ vlciscuntur iniurias, si quæ gens, vel ciuitas hostium vindicare neglexerit quod à suis improbè factum est, vel reddere quod per iniurias ablatum est.* vna ergo causa est, si hostes occupauerint, & iniquè delineant regiones, aut facultates non suas, siue negligant seruare promissa, soluere debita, aut concedere illa, quæ iure debentur: tunc vtique licitum, & iustum est, vi & armis recuperare res suas, exigere sibi debita. Altera causa est, si hostes graui contumelia, & iniuria læserint alteram Rempublicam, aut Principem, ac propterea digni facti sint vindicta, & pœna: vt quando Hanon Ammonitorum Rex contumeliosè tractauit nuncios à Dauide missos 2. Reg. 10. tunc iusta fuit Dauidi causa bellandi ad tantam iniuriam vindicādam. Et quando viri quidam Gabaonitæ grauiter delinquerūt circa vxorem cuiusdam Leuitæ, & alij ciues atq; Beniaminitæ eorum patrociniū suscepere, tunc iustè potuerunt alii Israelitæ illos debellare. Varios autem modos iniurię, atque adeo plures causas bellandi in specie, distinguunt morales Auctores. Sed sub hac regula generali per se satis discerni possunt, nec aliter coactari, aut ampliari debent.

Contumacia subditorum.

Addenda est alia causa propria Principis, bellandi erga suos subditos: nempe non solùm quando ab eius obedientia penitus se subtrahere tentent, sed etiam quando leges

negligunt, & frangunt ritè, & legitimè impositas. Hac enim ratione licitum Iudicibus est, variis pœnis, etim mortis supplicio plectere in Republica delinquentes. Eoq; magis si integra quædam Ciuitas, aut Prouincia à debitis obsequiis, & subiectione recedat, iustè potest Princeps vi & armis plectere atque ad obedientiam reuocare. Hinc licitū quoque in spiritualibus est Christianæ Reipublicę, vi & armis subigere Hæreticos, Apostatas, & Schismaticos, & compellere, vt redeant ad Ecclesię fidem, & vnitatem: licitum est, Catholicos ipsos cogere ne iurisdictionem Ecclesiasticam violent vt Canonicas Leges, & Apostolicas Constitutiones recipiant, & obseruent. Vbi quia Romanus Pontifex in toto Terrarum Orbe est Christianæ Reipublicæ Caput, ad eius auctoritatem spectat, quando opus est, indicere huiusmodi bella, & nō solùm Spiritualibus Censurarū armis, sed etiam suis temporalibus viribus, quos tanquam Princeps in sua ditione habet, sed etiā inuocando, ac deputando alios pios Principes, aduersos contumaces detestate.

Indigētia sociorum. Addendum est etiam, licitum esse bellare, non solùm propter iniurias illatas eidem Principi bellanti, sed illatas quoque aliis sociis, & cōfœderatis, seu à quibus quocunque modo vocetur ad auxilium. Sic Abrahā pugnauit propter causam Loth Et res est in humanis historiis frequens, & indigentiis opportuna. Oportet autem hoc fieri ad requisitionem eorum, qui iniuriam passi sunt: alioqui non possent iis inuitis alii se ingerere. Illi enim habeat ius propellendi à se suas iniurias, vel per se ipsos, vel per alios. Interdum tamen potest sufficere interpretatiua, & præsumpta voluntas, quando nempe iniustè oppressi non permittuntur alienam opem implorare, nō habent commoditatem, & aditum implorandi: tunc inquā alius Princeps huius indigentiæ conscius, benè poterit causam innocentium pro pugnare. Propter quod quæst. 10. dicebamus, licitum esse bellum cōtra infideles, ob illa peccata contra legem naturalem, quæ vergunt in damnum, & præiudicium innocentum.

Quartò rursus, ex iisdem verbis Augustini recitatis, & ex ipsa rei natura, satis constat, non statim iniuriam acceptam sufficere ad inferendum bellum: sed si pars aduersa consentit, & parata sit satisfacere parti læsæ, non poterit hæc indicere bellum, sed tantùm quando illa recusat, aut negligit satisfacere. Satisfactio autem consistit, vel in restitutione ablatarum rerum, vel in punitione delictorum, vel in solutione debitorum, vel alio modo pro ratione iniuriæ antea illatæ. Propterea institutum est, vt ante bellum mittantur Legati ad partem aduersam, qui iustā satisfactionem deponant, quam si nō obtineant, bellum intiment. Hoc ipsum expressum habetur in sacris litteris. Deuter. 20. *Si quando accesseris ad oppugnādam Ciuitatem offeres ei primum pacem, &c.* Et ita seruatum est Iudicum 20. vbi Populus Israel misit ad Beniamitas, vt traderent delinquentes, iisquè recusantibus intulerunt bellum. Et 2. Reg. 20. Ioab nomine Dauid bellum gerens, destitit ab oppuganda Ciuitate, post quam oppidani supplicio affecerunt Sebā, qui delinquerat cōtra Regem. Vnde si Princeps prætermissa hac lege bellum inferat alteri parti, tenebitur resarcire damna sequuta, tanquam in bello iniusto, vt aduertit Bagnes art. 1. dub. 8. In qua re manifesta disparitas est inter Iudicem ordinarium circa reum subditum, & Principem contra hostes non subditos bellaturum: quia Iudex non tenetur acceptare satisfactionem voluntariam à reo, parato re-

Quando hostes recusant satisfacere.

restituere, aut veniam petente; sed potest adhuc pœnam condignam exigere: at erga extraneos tenetur Princeps à bello desistere acceptando satisfactionem sibi oblatam. Et ratio est: quia Iudex ordinarius potest adhuc intendere bonum suæ Reipublicæ, quod ex delictorum punitione resultat; at alienus Princeps, tantùm ex necessitate dum hostis in sua contumacia perseuerat, cogitur bello non agere, quod alioqui tot incommoda affert: quare hoste parato satisfacere, optimè potest sine bello res transigi, cessatque causa belli. Si tamen iusta, & condigna satisfactio per se consisteret in punitione eius, vel eorum qui deliquerunt, & iniuriam intulerunt: tunc habere potest locum, quod ait Molina de Iustitia disput. 103. nonteneri partem læsam acceptare aliam compẽsationẽ, sed instè posse insistere vt puniantur seu sibi ad pœnam tradantur delinquẽtes.

Etiam si in medio belli aut prælij offeratur satisfactio, cessat iusti tia causæ. Caietanus autem in Summa ver. bo *Bellum* docet, & sequitur Bagnes hic art. 1. dub. octauo, si hostes satisfactionem offerant post inchoatum bellum, & factum aliquem conflictum cum cæde hominum, idest in medio aut prope finem belli, non teneri aggressorem à bello desistere satisfactionem acceptando: quia, inquit, tunc se habet tanquam proprius Iudex erga reum sibi subditum; & aduersarij tunc non sunt in statu satisfaciendi, sed tantùm satispatiendi. Et saltem id habere locum in medio conflictu, & prælio opinatur Duuallius hic quęstion. 16. art. 4. Meliùs tamen indicat Syluester verbo illum 1. quæst. 10. & sequuntur Valentia hic puncto 2. Becanus cap. 25. quæst. nona, Lorca disp. 57. & alij plures, etiam tunc teneri aggressorem à bello desistere acceptando satisfactionem. Suadetur tum quia adhuc est par ratio sicut in principio belli, & aggressor non est iudex nisi ob necessitatem, seu ob contumaciam hostium: quare dum illi volunt satisfacere, desinit esse iudex: aut tenetur hanc sententiam proferre, quam tertius iudex iustè proferret, vt scilicet hostes talem satisfactionem exhibeat, & aggressor acceptat, atque à bello desistat: semperquè hostes sunt in statu satisfaciendi, si velint. Tum etiam Iudex ordinarius non debet totam aliquam ciuitatem aut communitatem, quamuis tota deliquerit, & iam resipiscit, omnium ciuium morte extinguere, sed solùm præcipuos delicti auctores: quanto magis ergo alienus Princeps debet satisfactione placari, & non procedere ad delendam penitus partem aduersam: in qua præterea semper supponuntur esse plurimi innocentes. Tum etiam vsu & ius belli ita obseruat, vt quando hostes sub conditionibus victori commodis cedere volunt, victor vitæ illorum parcat, æqua satisfactione contentus. Tum demum, illi qui omnem debitam satisfactionem offerunt, si aggressor nolit acceptare, nolit à bello desistere, vtique poterunt se iustè defendere ne occidantur; nec certè tenentur arma abijcere, præbere aditum aggressoribus, suaquè corpora obijcere ferro. Et durissimum est quod Bagnes admittit, illos non posse se defendere. Si ergo hæc pars iustè se defendit, sequitur alteram partem iniustè prosequi bellum: quia surgente iustitia belli ex vna parte, cessat ex altera. Atque hæc suadent, etiam si in medio actuali conflictu & prælio debita satisfactio offeratur, debere victorem à cædibus temperare, suosquè milites cohibere, quatenus id facere possit. Sic legimus fecisse Ioab 2. Reg. 2. rogatum ab hostibus vt à persequendo desisteret. Dico, quatenus id facere possit, quia fortasse id non erit statim

statim in manu victoris: & tunc res per impotentiam excusatur.

Quarto satisfactio debeatur. Fatendum tamen est, longè maiorem satisfactionem posse exposci post inchoatum bellum: tum propter expensas in illo parando, & expediendo peractus, quæ iustè possunt repeti, & ita vsus habet: tum propter nouum contumaciæ delictum; ratione cuius interdum iustè poterunt in partem satisfactionis victores exigere, vt sibi delantur, aut morte plectantur ij qui sibi magis infesti fuerunt, aut auctores vel incentores rebellionis, siue seditionis respectu sui legitimi Principis. Quænam autem, & quanta esse debent iusta, & condigna satisfactio in singulis casibus, & quomodo debeat iudicari, prudenti arbitrio relinquitur.

Nō potest dari iusta causa belli ex vtraq; parte. Ex his postremò colligitur, non contingere per se loquendo bellum ex vtraque parte iustum: quia non potest vtrinque concurrere iusta causa bellandi: Ita communiter Theologi docent. Nam si vna pars iustè bellum agit se defendens, sequitur alteram partem in re iniustè aggredi: alioqui si hæc iustè aggreditur, illa non debet resistere, sed tenetur satisfacere. Item si iustè bellum agit pars aggrediens, signum est partem aduersam nolle satisfacere, alioqui oblata condigna satisfactione aggressio esset iniusta: nolens autem satisfacere, iniquè agit, & non habet iustam causam recusandi, ac resistendi. Quod ipsum inuenitur etiam in priuatis iudicijs: reuera enim iustitia stabit pro alterutra parte ex duabus colligantibus, & non pro vtraque simul.

Nisi per ignorantiam. Per ignorantiam tamen, & per accidens, seu bona fide, facilè contingere potest, vt neutra pars coram Deo sit rea culpæ contra iustitiam, sed vtraque rationabiliter putet se iustè pugnare in bello, sicut & in iudicio contendere. Quia potest fieri, vt vna pars inuincibiliter ignorat iustitiam alterius, putetquè pro se stare iustitiam; & tunc per talem ignorantiam excusatur. Hoc modo ait Abulensis super capit. 11. Iosue, Gentiles illos qui debellati fuerunt ab Israelitis inuadentibus terram sibi à Deo promissam, & attributam, ignaros fuisse concessionis illis factæ à Deo, ideoquè putasse se iustè defendere. Ad hunc casum reducit Valentia puncto secundo versic. *Item esset*, quando duo Principes, ambo ex opinione probabili, & consilio prudentum, pugnant ad inuicem: sicut etiam iustè in iudicio contendit, qui pro se habet opinionem probabilem, licèt in re falsam. Verùm per se non licere ex sola opinione probabili bellum mouere, scil. sequenti dicemus. Non rarò tamen ipsi Principes excusantur, dū viri docti, & periti, quibus ipsi examen causa committunt illis persuadeat, licitam iustamquè subesse belli causam: & quando hi errant, Principes per ignorantiam, & bonam fidem excusantur. Culpa tamen ad ipsos consiliarios deuoluitur: quare Doctores, & Theologi, à quibus in huiusmodi casibus consilium in cōscientia petitur, cautissimi esse debent, ne in se ipsos grauissimam culpam transferant. Et rursus multò faciliùs, ac frequentiùs contingit, excusari milites, qui non tenentur examinare iustitiam belli, sed bona fide ducuntur.

Et per accidens. Addunt præterea Bagnes artic. 1. dub. 11. ad 5. & Valentia puncto 2. prope finem, sic etiam per accidens dari posse bellum ex vtraque parte iustum, si pars habens iustam bellandi causam, oppugnet partem aduersam, intra quam sunt multi innocentes, & culpæ expertes, qui proinde ob suam innocentiam iustè se defendere possunt, ne in communi

muni ruina pereant, quando aliter se subtrahere nequeunt: vbi similiter ex alia parte bellum iustè mouente, non fit persecutio per se contra innocentes, sed per accidens, & præter intentionem etiam illos inuoluit. Similiter, si quispiam sciens se innocentem, damnetur à Iudice per sententiam secundùm allegata, & probata iustam, licitè se defenderet si posset: & sic daretur bellum iustum ex vtraque parte. Hic tamen casus reduci adhuc potest ad ignorantiam; non solùm quando Iudex non habet aliam notitiam nisi per testes apponentes alteri delictum, sed etiam si Iudex aliunde priuatim conscius sit de innocentia accusati: quia adhuc valet dicere, in foro externo, vbi iuridica probatio attenditur, illum reputari nocentem, & propterea iustè damnari. In propria autem materia videndum est, qualiter in tali casu possit, ac debeat se gerere Iudex.

SECTIO VI

Quàm certa, & nota debeat esse Principibus iusta causa bellandi.

Debet Princeps diligentissimè inspicere iustitiam causæ.

IN primis cauere debet Princeps gesturus bellum, nè temerè, & inconsultò iustam, prætendat causam belli, sed maturè, & considératè tenetur, cum consilio etiam peritorum atque prudentum, discutere causam, ne in re tàm graui decipiatur. Ita omnes notant, & est res clara. Tum quia generali ratione in omni sua actione tenetur quisque cautè, & prudenter agere. Tum quia magis speciali tenetur Iudex diligenter ponderare merita causæ, ne præcipitanter sed prudenter sententiam ferat. Tum demum maximè tenetur Princeps, qui in causa propria iudicaturus est, & in re tàm graui secumquè ferente tot pericula, & incommoda, accuratissimè examinare, & perspicere iustitiam causæ ad gerendum bellum. Postquàm verò Princeps sufficienti adhibita diligentia compererit, suam causam esse euidenter iustam, aut moraliter certam, tunc quidem poterit iustitiæ innixus assumere bellum.

In causa dubia Principes nō debent bello, sed iure contēdere.

Secundò. Si causa sit vtrinque dubia, videlicet dubitatur ad quem è duobus Principibus iustè pertineat hereditas, & successio alicuius Regni seu Ciuitatis: tunc si vnus sit in actuali possessione, iustè defendere. Ita omnes docent. Et patet: tum quia in dubijs melior est conditio possidentis: tum quia non est puniendus reus in casu dubio, in quo adhuc non constat de illius delicto: tum quia ipse possessor durante dubio non tenetur restituere, quare nec alter potest eum bello cogere: tum quia ipsemet Princeps, si iudicaturus esset inter suos sibi subditos, quorum alter esset in actuali possessione rei dubiæ, non deberet rem in alium transferre, sed relinquere in potestate possidentis. Iustè tamen potest Princeps non possidens, poscere ab alio possidente, vt res examinetur, ad explorandum cui verè debeatur dominium illius rei dubiæ: & alter consentire tenetur atque cooperari vt examinetur causa, debet legatos alterius partis admittere, & permittere vt studio, ac diligentia peritorum inuestigetur veritas rei. Quod si recuset, iam hoc ipso iniuriam facit Principi iustè postenti, & causam illi præbet iusti belli. Ita docent Victoria in Relect. de Iure belli num. 27. Molina disp. 103. Bagnes hìc art. 1. dub. 5. concl. 2. Valentia puncto 2. in Quinto certo, alijque frequenter.

Addit Bagnes concl. 4. & approbat Valentia: Si non pendeat æqualiter

liter dubium pro vtraque parte, sed maior verisimilitudo sit pro parte non possidente, tunc illi deberi saltem portionem aliquam, vel compensationem pro hereditate quam alter possidet: quia is habet ius aliquod ad illam rem. Quòd si possessor renuat satisfacere, tunc posse vi belloquè cogi. Sed in hoc dissentiunt Molina vbi supra, Granad. hìc tract. 13. disp. 4. sect. 3. §. 2. Salas 1. 2. tract. octauo num. 130. alijquè plures: quia dicunt, adhuc valet illa regula, in dubijs melior est conditio possidentis, vt sibi scilicet retineat totum quod possidet.

Permanē te dubio, quādo nullus erat in possessione esset hereditas diuidenda.

Si deinde contingat, hereditatem de qua dubitatur, in nullius esse actuali possessione, puta si moriatur Rex proprius absque manifesto successore, & dubium remaneat inter plures prætensores, ad quem pertineat Regni successio, & hereditas: tunc dicunt Bagnes, Valentia, Granad. vbi supra, & Lorca disput. 53. debere hereditatem diuidi, vel in se, vel saltem in æquiualenti. Si verò dubium sit impar, id est magis pendeat in fauorem vnius partis quam alterius, tunc etiam inæqualiter faciendam esse diuisionem, maiorem portionem attribuendo vni, vel alteri parti pro ratione verisimilitudinis. Probatur hæc regula: quia vbi neutra pars possidet, ita iustitia exigit in casu dubij: & Iudex hoc modo litem definire deberet inter duos dubitantes de iure alicuius rei quam neuter possidet. Quòd si vnus ex prætensionibus nollet huic regulæ acquiescere, velletquè ipse solus occupare totū, iniquè ageret, & iam hoc nomine iustè debellari posset. Aliter huiusmodi casu dubii dici posset, sicut in casu opinionem discrepantium, vt mox subiungemus.

In controuersia probabili an liceat litē armis agere.

Tertiò. Si causa sit pro vtraque parte probabilis, quia videlicet singuli prætensores habent pro se opinionem probabilem de suo iure successionis, & vnusquisque ex sua opinione putat hereditatem ad se pertinere: tunc aliqui Doctores significant, posse Principem suæ opinioni Innixum, inferre alteri Principi bellum: non solùm quia in vniuersum supponitur licitum esse operari iuxta opinionem probabilem; sed in speciali partes solent in controuersia probabili apud Iudicem litigare, ac Iudex ipse iuxta suam sententiam probabilem litem dirimit inter partes: at Princeps supremus ipsemet est iudex in sua causa: ergo potest pro se iudicare, & aduersarium non cedentem poterit bello aggredi. Ita significat Petrus Nauarr. lib. secundo de Restit. cap. 3. num. 205. & defendit Ioannes Sancius Selectis disp. 44. num. 58. Accedit Valentia puncto citato in Quinto certo, dicens, ad iustum bellum requiri certam aut valde probabilem persuasionem de iustitia causæ. Adhærent etiam Suarez hic disp. 13. sect. 6. Filliucius tract. 29. cap. nono quæst. 3. Granad. trac. 13. disput. quarta sect. 3. §. 3. dicentes tamen, debere esse maiorem probabilitatem, & non sufficere æqualem pro parte eius qui vult mouere bellum. Ex opposito, non licere Principi ex sua opinione probabili, imò ad eius mentem probabiliori, quando iustitia causæ non est euidens, bellum agere, tàm asseueranter statuit Vasquez 1. 2. disp. 64. cap. 3. vt dicat, oppositam doctrinam omni probabilitate carere, & in non paruam perniciem, ac detrimentum Christianæ Reipublicæ fuisse inuectam. Sequuntur ferè Salas item 1. 2. tract. octauo sect. 13. Montesinus eadem 1. 2. tomo 1. disp. 29. quæst. 5. n. 224. & Lorca hic disp. 53.

Licet per modū defensionis.

Sed distinguendum est, atque dicendum, licitè, & iustè posse Principem qui causam probabilem pro se habet, & si fortasse sub minori probabilitatis gradu, se vi armisquè

musquè defendere, belloquè occurrere, ac resistere alteri vi, & armis aggredienti, & occupare conanti Ciuitatem, seu Prouinciam de qua est controuersia. Hanc partem facilè concedunt Auctores etiam posterioris sententiæ: imò ex illamet sequitur. Nam vel licitum est Principi ex opinione probabili mouere bellum, & tunc multò magis ex opposita opinione probabili licitum erit se defendere. Aut illud est illicitum: & tunc infertur iniuria parti aduersæ: ergo hæc inde iam acquirit iustam bellandi causam. Nec certè tenebitur Princeps probabiliter prętendens se esse verum dominum, & heredem, sinere dominium ab aduersario occupari, aut si erat in possessione recedere.

Non licet per modū aggressionis. Ex alia parte dicendum videtur, non licere Principi ex sola probabili causa mouere bellum aggressiuū ad occupandam hęreditatem controuersam, sed potiùs tenendam esse viam aliquam, qua Iure, & Legibus controuersia deriuatur. Probatur primò ex modò dictis: quia si licitum esset vni parti aggredi, & alteri se defendere, dabitur bellum iustum ex vtraque parte, quod reputabatur absurdum. Non enim casus controuersiæ probabilis se habet sicut casus ignorantiæ: quia casus ignorantiæ est, quando vnus Princeps habeat pro se certam causam, videt aduersarium non habere in re excusationem sufficientem; & tunc si contingat, hunc ignorantia deceptum excusari, putando se habere probabilem, vel etiam certam pro sua parte iustitiam; hinc per accidens fiet, vt reuera pars formaliter delinquat contra iustitiam. At quando vnus Princeps videt suā prætensionem esse solùm probabilem, & non certam, videtquè aduersarium inniti etiā opinioni probabili, nec recusare legitimam discussionem controuersiæ, non poterit iustè ex hoc bellum intentare, & prosequi.

Nō en im licet bello aggredi alterū nisi ratione iniuriæ acceptæ. Secundò vlteriùs dictum iam est, non dari iustam causam bellandi, nisi ratione iniuriæ acceptæ, & denegata satisfactione debita à parte aduersa: sed certè in casu controuersiæ vtrinque probabilis, conqueri non potest vna pars, quasi iniuria afficiatur ab altera, cùm vtraque probabili opinione ducatur; conqueri non potest, quasi sibi debita satisfactio, denegetur, quando non denegatur examen causæ. Certè enim pars possidens hereditatem controuersam, non tenetur illam alteri resignare, stante probabilitate vtriusquè partis: sed ad summum tenetur consentire, vt controuersia discutiatur, ac iudicetur. Nullaquè iusta, ac debita satisfactio à possidēte negatur, ob quam negationem alter possit illi bellum inferre: quādo inquam possessor non recusat, iure & rationibus causām examinari.

Et propter culpā alterius saltē præsumptam. Tertiò. Ex duabus partibus in bello aduersantibus, vna præsumitur esse in culpa, debetquè ad iustā aggressionem supponi culpa in ea parte, quę se habet loco Rei, seu delinquentis: saltem inquam requiritur culpa præsumpta, vt scilicet aggressor præsumat aduersarium esse in culpa: quod dicitur propter casum ignorantiæ, quia tunc pars, quę per ignorantiam excusata resistit, formaliter non est in culpa, sed tamen ab aduersario peccare præsumitur. At certè, quando apparet, controuersiam esse vtrinque probabilem, non datur culpa, nec vera, nec præsumpta ex parte possidentis: quinimò constat, illum non teneri tradere statim possessionem alteri, sed iustè posse se cōtra aggressorem defendere: ergo iustè non potest alter illum bello vexare. Ideo etiam bellum dicitur esse opus iustitiæ vindicatiuæ, imò esse supremum actum huius iustitiæ; quia procedit ab aggressore tanquam Iudice contra reum

reum tali pœna dignum: sed non adest reus pęna dignus, nisi propter culpam, vel in re commissam, vel saltem legitimè præsumptam, quando iuxta allegata, & probata reus delicti conuincitur: ergo.

Nec æquũ est controuersiam iuris dirimere armis.

Quartò. Controuersia quę in iuribus, & rationibus consistit, non vi & armis, sed discussione, & examine dijudicanda, ac dirimenda est: & tunc ad summum conceditur vi & armis agere, quando pars læsa manifestam iniuriam patitur à parte aduersa, & non potest alia via illam cogere, & reducere ad iustam satisfactionem exhibendam. Ideoquè in tali casu bellum permittitur; quia alioqui maiora mala hominum communitati impenderent, si populis, & Principibus impunè liceret quacunque iniuria afficere extraneos quos vellent, quando bello & armis reprimi, ac vindicari non timerent. At vbi neutra pars iniustè ab altera læditur, neutra ius habet vi & armis cogendi, aut puniendi alteram: maioraquè multò mala sequentur, si tàm ampla licentia concedatur, vt in quacunque probabili controuersia bella permittantur, & arma.

Nec possunt ipsi competitores se mutuò iudicare.

Quintò. Princeps aggrediens debet imitari Iudicem legitimè procedentem, cuius ipse officium sustinet, eoquè cautiùs quo in causa propria se Iudicem gerit: sed Iudex non debet sententiam ferre, & exequutioni mandare, aut quemquam damnare, nisi audita parte, & perpensis rationibus quos quisque pro se allegare voluerit: ergo in controuersia probabili, vbi rationes vtrinque afferri possunt, non potest quisquam pro se iudicare, non audita altera parte, & non examinatis rationibus eius: nec ergo potest sententiam sibi fauorabilem, quasi iuridicè latam vi & armis exequi contra aduersarium non statim cedenrem. Sed deberet partem in iudicium vocare, & rationes audire atque expendere.

At in casu quo vtraque pars habet causam probabilem, non erit maior ratio cur potiùs hæc, vel illa pars debeat alteram partem ad suum iudicium trahere, & cogere ad standum suæ sententiæ, quando inquam agitur inter Principes supremos, alterum alteri non subditum. Nec fieri posset, vt mutuò vtraque pars iudicaret: quid enim fiet, si contrarias sententias ferant, & singilatim pro se iudicent? Ac meritò quisque posset alterius iudicium habere suspectum, vt pote in propria causa pro se iudicaturum. Stante igitur probabili controuersia, non debet causa armis tractari: sed nec debet vllus ex competitoribus Iudex legitimus reputari.

Si contẽdãt de re inclusa sub ditione tertij, debent illius subire tribunal.

Sextò itaque benè resoluit Vasquez: si controuersia cadat super hereditatem aliquam inclusam in Regno alterius tertij Principis, tũc cõpetitores debere stare iudicio illius Principis eiusquè tribunalis, etsi ipsi alioqui in suis proprijs dictionibus sint supremi Principes. Tum quia res de qua contenditur, est subiecta tertio Principi, & ita extraneus, qui illam possidet, vel possidere prætendit, quantum ad illam rem subijcitur tali Principi. Tum quia æquum, & iustum est, vt ab illo tertio Principe dependere debet iudicium circa illam rem, ne quisquam vi & armis in eius Regnum irrumpat, quando ipse nullam iniuriam alteri Principi intulit, nec iustam bellandi causam prębuit. Tum quia de acquirenda hereditate, seu Ciuitate quæ intra certum Regnum continetur iudicari debet iuxta Leges eiusdem Regni: quare ad tribunal illud Regium recurrendum est.

Si cõtendant de absoluto dominio Regni, debeat ipsius Regni subire iudicium.

Existente verò controuersia de integro quodam regno, vel dominatu, non se habente ad modum partis subiectæ alterius ditioni, tunc competitores stare debere iudicio ipsius regni aut prouinciæ. Quo

no-

nomine censentur illi qui post Principem remanent in regimine populi. Et hoc probatur: tum quia talis controuersia legibus, & statutis eiusdem regni sine dubio dirimenda est: at iudicium, & interpretatio suarum legum, non ad aliud tribunal, quàm ad ipsum regnum, seu ad gubernatores regni qui tunc de rebus alijs iudicant, reuocari debet. Tum etiam quia communi iure quilibet Princeps ab ipsa Republica seu communitate supponitur iurisdictionem, ac dominium accepisse: ergo in re controuersa, ac dubia, eiusdem Reipublicæ munus erit, se ipsam adiudicare, & tradere alteri parti, in quam leges regni inclinare arbitrabitur. Quod quidem locum habet, non solùm quando illi qui de principatu contendunt, sunt iam ciues, & subditi in eodem regno, de quibus specialiter id asseruit Molina loco citato: sed etiam si habeant alias proprias ditiones in quibus sint supremi Principes: quia quantum attinet ad tertium regnū de quo contendunt, pariter tunc se habent tanquam subditi iudicio eiusdem regni. Addit tamen exceptionem Vasquez, nisi alterutra pars meritò suspectos reputet tales iudices, scilicet non esse iustè iudicaturos: quia ex hoc capite posset alios iudices arbitros deposcere, & renuente parte aduersa, bello se à tali iniuria vindicare.

Iudices debent pro parte probabiliori sententiā ferre. Quando ergo sic via iuridica discutietur causa, si iudices re benè examinata aliquid certi repererint, ad decidendum cuinam debeant ciuitatem aut regnum adiudicare, vtique pro illo sententiam ferre debebunt. Si autem adhuc res sub dubio, vel sub mutua probabilitate permaneat, significarunt aliqui, regnum manere liberum, vt cui libuerit se tradere possit, non solùm inter competitores, sed etiam alteri cuicunque, aut ad modum liberæ Reipublicæ se constituere. Hoc concedi quidem potest, quando dubium, & probabilis controuersia esset etiam absolutè de iure litigantium, idest num ad aliquem eorum vel ad nullum ius regni pertineat. At si satis constet, vagè loquendo ad eorum aliquem pertinere, sed dubium, & controuersia sit ad quem eorum pertineat, tunc non licebit extra competitores sententiam ferre. Quòd si æqualis tandem appareat pro singulis competitoribus probabilitas, iudices poterunt pro quo voluerint ex ijs sententiam ferre, sicut & in alijs iudicijs. Imò aliqui id affirmant etiam si probabilitas sit inæqualis, dummodo tamen sit in vtraque parte sufficiens. Verùm quamuis communis sit hæc inspectio in iudicijs, num iudex pronunciare debeat iuxta doctrinam suo iudicio probabiliorem, vel possit etiam iuxta minùs probabilem: certè tamen maior, & specialis quædam ratio est, vt in hac re tàm graui, & quæ magna bellorum incommoda potest afferre, parti probabiliori deferatur.

Aut pro parte possidente, nisi certū ius alterius demōstretur. Postremò, si vnus ex competitoribus iam in possessione manebat, & contra illum mota est controuersia, tunc si discussa causa non reperiatur quicquam verò, quo alteri potiùs dominium deberi probetur, sed adhuc intra ambiguitatem probabilitatis res permaneat, non videtur integrum iudici transferre possessionem in alterum, sed conseruandus erit in sua possessione possessor: in quo locum habebit illa regula: *In dubijs melior est conditio possidentis*. Et quia quoddam ius ex ipsamet possessione acquiritur. Nec facilè consentiret possessor in huiusmodi rebus tantæ æstimationis, sua se possessione spoliari, quando non certò ad aduersarium pertinere noscatur. Nisi tantò maior probabilitas pro aduersario appareat, vt possessor censeatur obligandus ad partem aliquam illi ce-

cedendam, seu ad compensationem aliquam reddendam, vt dicebat supra Bagnes. In ordinarijs tamen iudicijs, quando probabilis controuersia agitatur, non obstat possessio, quominus iudex possit alteri parti fauere, si iuxtiorem esse videat causã illius: dummodo non fuerit tàm diuturna possessio alterius, & bona fide, vt iam præscriptione certum ius acquisierit. Et ratio discriminis est: tum quia res de quibus agitur in communibus iudicijs non sunt tanti momenti; sed potiùs bono communi expedit ex arbitrio iudicis disponi: tum quia personæ contendentes sunt conditionis priuatę, & iudex est ordinarius superior, quare benè potest magis liberè iudicare, & partes cogere vt sententiæ pareant. Vbi autem controuersia est inter Principes, & solùm extraordinario iure, minister alioqui non superior exercet munus iudicandi, magnaquè perturbatio timeri potest, si contra possessorem pronuncietur, quando non certò constat regnum alteri competitori deberi, tunc regnum relinquendum est possessori. Dixi, si iam in possessione manebat: quia alioqui si post exortam controuersiam, & motam litem vna pars in dominiũ se intruserit, & multo magis si alteram partem extruserit, non debet illi hæc possessio seu vsurpatio suffragari: siquidem nemini debet dolus aut violentia prodesse: quinimo hęc ipsa esset iniuria illata competitori, pro qua meritò ab illi debellari posset.

Quomodo liceat operari, litigare, iudicare, iuxta opinionẽ probabilem. Ex his patet ad rationes pro priori sententia allatas. Licitum est enim operari iuxta opinionem probabilem in rebus ordinarijs, non autem in rebus grauissimis quando maxima mala timeri possunt: bellum autem grauissima res est, & multorum malorum ferax; ideoquè non sine magna, & certa ratione inferendum. Et practicè loquendo, non debet reputari probabile, quòd liceat principi ex sola probabili sua pretensione, quando non accepit certam iniuriam, mouere bellum aduersus alterum, paratum acceptare iudicium de controuersia quam habent. Verum est etiam, solere partes in controuersia probabili coram iudice litigare: sed similiter Principes debent modo dicto de sua controuersia iudicium expectare, non autem statim arripere arma, & contendere bello, cum hominum strage totquè alijs incommodis. Demum in controuersia probabili inter Principes, non possunt ipsimet sibi iudicium arrogare, quia neuter potest alterum ante se vocare, & sequeretur vtrunque contra alterum posse validè pronunciare: debent ergo modis dictis consentire in alienum arbitrium, & iudicium.

SECTIO VII.

An & quomodo militibus etiam debeat constare iusta causa bellandi.

Non tenẽtur milites examinare iustitiam, sed possunt bona fide procedere. Certum primò est, non tenori pari obligatione milites cum Principibus, examinare & expresse dignoscere iustitiam belli: sed satis illis esse ab extrinseco ex auctoritate eiusdem Principis eiusque consilij prudenter censere iustum esse bellum. Patet tum ex communi consuetudine. Tum à posteriori: quia alioqui vix vnquam posset geri bellum, si expectandum est, donec singuli milites dignoscant, ac percipiant belli causas: quinimò sæpè non expedit, Principem suam consilia prodere populis. Tum etiam à priori: quia ad milites pertinet exequutio, non autem iudicium belli: ad illum verò qui bellum indicit,

dicit, spectat dispicere causam. Sic & in priuatis iudicijs, non vtique oportet, ministros & exequutores iustitiæ inquirere, ac dispicere quàm iustè damnetur reus: sed ipsi tutò operantur, dum sibi persuadent iudicem ritè functum esse munere suo in cognoscenda causa & ferenda sententia. Hoc itaque dicimus de militibus, quatenus purè exequutores sunt. Alioqui illi qui simul etiam in partem consilij à supremo Duce vocantur, vt solent esse quidam inferiores duces, sicut & omnes consiliarij, tenentur ipsi quoque probè examinare, & discutere causam vt videant iustitiam belli: si inquam vocentur ad consultandum de hac iustitia: qui enim vocantur solùm ad docendum de arte, & industria belli, de modo expugnandi ciuitatem, extruendi machinas, & similibus, non ipsis incumbit nisi de re sibi proposita iudicare.

Si sciant non adesse iustam causā bellandi non possunt licitè ad bellum procedere.

Secundò ex alia parte certum pariter est, si hominibus ipsis inferioribus constet planè bellum esse iniustum, non illis licere militare, sed militando verè peccare contra iustitiam; puta si sciant Principem velle iniquè pugnare, & sine iusta causa; aut esse dubium de iustitia sui belli, & adhuc velle illud arripere, vel prosequi: tunc inquam; nec etiam subditi ipsius Principis, quamuis præcipientis, & vrgentis, licitè possent ad bellum procedere. Et est res clara: quia non esset per se cooperari ad malum, & iniustitiam exercere. Vnde sicut peccaret, quicunque obediret Principi iubenti priuatim occidi innocentem, aut diripi aliena bona; tanto grauiùs peccarent milites pugnantes in bello cognito iniusto, vbi multorum cedes, & direptiones aliaquè damna inferuntur. Si autem priuatus quispiam ex particulari notitia sciat non subsistere iustam belli causam, quæ prætenditur, sed tamen apud ipsum Principem eiusque consilium iuxta allegata, & probata reputatam esse veram, & iustam, nec per eius detestationem possit veritas demonstrari, ipseque iubeatur cum aliis arma sumere, an possit tunc, ac debeat obedire; res est similis, ac si minister iustitiæ, sciens quempiam esse innocentem, tamen iuxta allegata & probata ritè damnatum, possit ac debeat iudici obedire: vt notauit Corduba libr. 3. quæst. octaua coroll. 4. & in sua materia de Iustitia resoluemus. Ex hac verò assertione constat, verum esse, quod doceat Caietan. in Summa verbo *Bellum*, Nauarr. cap. 15. num. 15. aliique plures, in statu peccati mortalis manere illos, qui parati sunt cuicunque bello interuenire ad solum tympani sonum, & spem pecuniæ, nihil curantes, siuè ad iustum, siuè ad iniustum bellum vocandi sint.

Si dubitant; an possint, & iussi debeant.

Tertiò quæritur, vt si qui vocantur ad militiam dubitant de iustitia belli, possint sine peccato iustitiæ militare. Profertur Adrianus Quodlib. 2. part. 2. absolutè dixisse, non posse: quia non est licitum operari cum conscientia dubia. Communior sententia affirmat de illis qui sunt proprii subditi principis imperantis militiam; intelligendo non tantùm naturales subditos, sed alios etiam extraneos iam antea mercede stipendioque conductos: negat verò de aliis qui sunt omnino liberi nulloque modo subditi. Fundamentum est: quia subditi debent in dubio obedire suo Superiori; alii verò non hac obligatione stringuntur. Ita Bagnes hic art. 1. dub. 6. Valentia puncto 2. Salas 1.2. tract. octauo sect. 26. Caietanus in Summa verbo *Bellum*, Victoria in Relect. de Iure belli num. 31. aliiquè frequenter. Aliqui verò id affirmant solùm quantum ad natiuos subditos, negant quantum

ad

ad exteros stipendiarios: & ita tenet Syluester verbo *Bellum* 1. num. 10. Sed hoc ipsum videntur intelligere de illis qui nouiter essent stipendio conducendi. Et quantum ad subditos id satis expressè indicauit D. Augustinus lib. 22. contra Faustum cap. 75. dicens: *Vir iustus sub Rege militans rectè potest illo iubente bellare, quando quod iubetur vel non esse contra Dei praeceptum certum est, vel vtrum sit certum non est; ita vt fortasse reum Regem faciat iniquitas imperandi, innocentem autem militem ostendat ordo seruiendi*; vt refertur cap. *Quod culpatur* 23. quæst. 1. At Vasquez 1. 2. disp. 66. cap. nono vult, eandem esse rationem de subdito, ac de non subdito: & neutri licere pergere ad bellum, quandiu manet simpliciter dubius de iustitia talis belli: vtrique licere, dummodo deponat dubium, & saltem per extrinseca principia iudicet licitum sibi esse in tali bello militare. Suarez verò hic disp. 13. sect. 6. num. 12. ex opposito sentit, tàm de exteris quàm de subditis, in casu dubii licitum esse ad bellum pergere omnibus qui ad id inuitantur.

Cũ dubio pratico nõ possunt

Pro resolutione triplex casus dubii in hac re distinguendus est. Vno modo potest quis habere dubium praticum vltimum, an sibi liceat militare. Et cum hoc dubio iam planè non est licitum operari: quia esset propriè agere contra conscientiam dubiam, quod non licet: nec iussu superioris potest quisquam obligari, vt perseuerante tali dubio operetur. Ita supponimus ex dictis 1. 2. quæst. 18. vbi de hac re egimus in communi.

Deposito dubio saltem ab extrinseco de iustitia belli possunt.

Alio modo potest esse dubium speculatiuum, & remotum, quo videlicet nesciat quis rationes, & iura quibus tale bellum censendum sit iustum, vel iniustum. Cum hoc stare potest iudicium determinatum, quo per locum ab extrinseco putetur hæc omnia fuisse à Principe benè perpensa, ab eoquè proinde iustè, ac tuta conscientia suscipi, ac promoueri bellum. Potestquè præsertim formari hoc iudicium, quando Princeps est bonæ famæ, & existimatur vir pius, ac prudens, & similiter eius consiliarii. Hoc modo, & cum tali iudicio licitum erit, non solùm subditis, & mercede, ac stipendio iam antea conductis, sed etiam quibuscunque exteris, sociis, & amicis, ad bellum pergere. Patet: quia hoc modo hi prudenter putant iustum esse bellum: & quia alioqui sæpè non expedit a Principe magis manifestari exteris, siuè militibus, siuè Principibus à quibus auxilia poscit, siue iura bellandi. In hoc ferè sensu Adrianus locum Augustini exponit. Sed tamen August. videtur voluisse solùm vt infra.

Tertius casus dubii est, quando nec ex principiis intrinsecis constat de iustitia belli, nec etiam ex auctoritate mouentis, & consulentium bellum potest prudenter formari iudicium de iustitia talis belli: si videlicet Princeps ipse suspectæ probitatis sit, & de hoc ipso dubitetur, num sit tàm pius, & prudens, quòd non nisi iustum bellum suscepturus credatur, sed ex omni parte omnibusquè pensatis maneat dubius animus de iustitia aut iniustitia belli, nec adsit sufficiens motiuum formandi iudicium de iustitia belli. Hic est propriè casus dubii, in quo sustinenda est communis illa sententia, licitum, ac debitum esse subditis iussisset vocatis ad tale bellum obedire, & ad illud pergere, non esse licitum aliis simpliciter exteris, nisi fortè alia eos magna causa vrgeat & impellat.

Stante dubio subditi ex iussu Principis debent arma sumere.

Suadetur prima pars. Tum quia in huiusmodi casibus locum habet illa regula, *In dubiis esse obediendũ*. Admittitquè debet talis casus dubij, in quo non esset licitum operari se-

clu-

clusō Superioris præcepto, sed cum præcepto sit licitum, & debitum: alioquin vana esset illa regula. Tum etiam locum habet alia regula, in dubijs tutiorem partem esse eligendam: nam in tali casu tutior pars est obedire Superiori. Tum similiter alia regula, *In dubijs eligendam esse illam partem in qua minus mali, & periculi apparet*: nam cùm in tali casu periculum sit ne denegetur obedientia Superiori iustè præcipienti; cum altera re eidem iniustè bellanti ministretur, minus mali, & periculi est in hac parte: quia de reliquo expedit bono communi, vt quando subditi non planè sciunt bellum esse iniustum, debeant sequi sui Principis iussionem. Tum demum locum habet alia præcisiua regula, *In dubijs melior est conditio possidentis*: cùm enim Princeps sit in possessione sui iuris, quod habet cogendi, & educendi suos ad bellū, non debent subditi prætextu sui dubij quasi spoliare Principem proprio iure, eiusquè imperium recusare; sed potiùs debent seruare illi possessionem sui iuris, eiquè obedire. Ex quibus motiuis formabunt sibi iudicium conscientiæ praticum, & tutum, licere sibi ad bellum pergere etiam cum dubio dicto de iustitia belli. Quòd si habebant dubium praticum primo modo dictum, iussio Superioris hanc vim habebit, vt debeant illud deponere, & in virtute præcepti iudicare, sibi factū iàm esse licitum, & debitum operari id de quo antea dubitabant. Ac etiam si adhuc dubitent, num Princeps gerendo bellum peccet, ipsi erunt certi se non peccare. Et hoc dicere voluit Augustinus.

Extranei & subditi non iussi, non possunt sine alia vrgenti causa.

Secunda pars pariter suadetur: quia in extraneis, & non subditis nō procedunt hæ rationes: sed cùm ipsi non cogantur ire ad bellum, remanet res in communi statu, quo vtrique non licebat stante tali dubio de iustitia belli pugnare. Vnde hęc pars intelligitur etiam de illis, qui in aliqua re subduntur Principi, nō autem in hoc, vt possint iussu cogi ad bellum: ac etiam in illis, qui possunt quidem cogi, quando tamen Princeps non cogit, sed tantùm delectum facit, & inuitat volentes ire ad bellum. De quibus omnibus par est ratio. Dixi quoque, nisi eos alia magna causa vrgeat: quæ nempe posset æquiualere loco præcepti: puta si valde intersit, vel ratione confœderationis, vel alijs vehemētibus rationibus, auxilium præbere Principi bellaturo: aut si Princeps vellet se defendere ab aggressore, cum periculo si non defendatur deuastationis, & maximi detrimenti suarum regionum, quo casu non adstringeret sola illa dubitatio, cum tanto dispendio ab ope ferenda desistere.

Postremò hæc tota res confirmatur exemplo. Nam in iure statutum est, cap. *Dominus* de Secundis nuptijs, & cap. *Inquisitionis* de Senten. excomm. coniugem dubitanter de impedimento aliquo dirimente, posse adhuc, & teneri reddere debitum alteri coniugi petenti, non posse autem ex se licitè petere: & sic etiam antecedenter, qui dubitat de simili impedimento, non potest stante tali dubio contrahere. Alia etiam exempla, & generalia documenta de conscientia dubia ex 1. 2. quæst. 18. pro hac re faciunt.

SECTIO VIII.

Qui sit modus iustè rectèque bellandi.

NOn satis est bellum iustæ causæ inniti, sed debet etiam iustū seruare modum, ne ex hac parte excedant illi, qui iam iusta de causa pugnant.

Pri-

Non licet fraudibus & mēdacijs decipere hostes. Primò ergo Duces, qui bellum disponunt, duplici modo rem ordinare possunt: vel aperta vi, vel insidiis. Exploratum quidem est, licitum esse aperta impugnare. Dubitatur verò, num etiam insidiis, & occultis artibus, siue fraudibus. Et dicendum est cum Sanct. Thoma art. 3. non esse licitum vti insidiis, & fraudibus, positiuè decipiendo, & fallendo hostes; sed licitum esse vti insidiis, dissimulando, & occultando sua consilia belli. Ita, & alii Theologi, ac morales Doctores communiter docent. Et prima pars ostenditur: quia mentiri, & fallere, est intrinsecè malum, & nunquam licitum. Benè tamen admitti potest, vt quando pars gerens iustum bellum mendaciis vteretur, non ad iniustitiam aliquam inferendam, sed ad maius suum commodum, siue ad victoriam alioqui iustam obtinendam; tunc non peccaret formaliter contra iustitiam, nec absolutè mortaliter, nec teneretur ad restitutionem; sed tantùm peccaret contra debitum veritatis, eodem genere, & gradu culpæ, quo in aliis materiis. Hoc etiam spectat, quòd promissio ritè facta hostibus seruanda sit: quia frangere fidem, esset illos fallere: & quia, vt dixit Ambrosius lib. 1. de Officiis cap. 29. *Fides etiā hostibus seruanda est*. Habetquè bellum sua Iura, & Leges, quæ ad huc inter ipsa hostilia arma seruari debent. Aliquando tamen promissio non obligabit, vt infra dicemus.

Licitum est vti occultis insidijs. Probatur etiam secunda pars. Tum ex Scriptura: quia Deus ipse monuit, Iosue cap. 8. vt insidias strueret ad capiendam vrbem Hai. Tum ex Patribus. Diuus Augustinus propterea quæst. 10. super Iosue ait: *Hinc admonemur non fieri hoc iniustè ab ijs, qui bellum iustum gerunt; & qui iustum bellum susceperit, vtrum aperta pugna, vel insidijs vincat, nihil ad iustitiam interest*. Chrysostom. lib. 1. de Sacerdot. ad finem, Clemens Alexandrin. lib. 1. Stromat. cap. 13. Hieronym. in cap. 17. Ezechielis, aliiquè similiter has belli artes per insidias, & stratagemmata commendant. Tum manifesta ratione: quia certè non tenetur Dux belli detegere sua consilia hostibus, quod potiùs esset contra prudentiam militarem: benè ergo potest gerere quędam hostibus incogitata, quod est vti insidiis licitis. Neque per se malum est, tacere, & occultare veritatem: sicut omnino illicitum est, mentiri, quo positiuè falsum asseritur. An verò liceat per se intendere deceptionem hostium, res est communis ad omnem dissimulationem, & æquiuocationem, de qua proinde dicemus propriò loco circa virtutem veracitatis. Hoc etiam spectat, quòd in quibusdam casibus fides hostibus data non obligat, vt notant Bagnes art. 3. & Valentia punct. 3. Puta si promissio fuerat per dolum, aut vim extorta: si adimplere fidem cederet in magnum boni communis detrimentum: si de nouo mutatus sit rerum status: aut si mutuò datam fidem, altera pars, vel in totum, vel in partem fregerit; vbi fides supponitur data modo conditionato, vt vtrinque seruetur: vnde dicitur, *Frangenti fidem, fides frangatur eidem*. *Et quādoque nō obligat fides data hostibus.*

Milites non debēt excedere iussa Ducis. Secundò. Milites etiam debent certum erga hostes seruare modum ne illis vltra noceant, quàm Dux iustè præcipiat: ipsi enim sunt ministri, nec debent excedere imperium causæ principalis. Sed si quid vltra faciant, iam non publica auctoritate, sed sua priuata iniquitate facient. Vnde tenentur postea ad restitutionem: nisi tamen post factum Dux ratificet, & approbet, quod ipsemet antea iustè iubere potuisset, retinerique velit, quæ restituenda forent, vt etiam antea notauimus. Cauere quoque debent

bent milites, ac alias iniurias contra honestatem in hostes, aut contra religionem in res sacras inferant: neque alia, quæ per se mala sunt, licentia militari committant.

Dux debet remunerare, & custodire milites. Tertiò. Debet prætérea Dux erga suos ipsos milites debitum seruare modum, & ordinem: nimirum, promissa eis stipendia soluere: ad quod tenetur planè ex iustitia: cùm milites non solùm labores, & opera insumant, sed etiam vitam ipsam tot periculis exponant. Insuper curam illorum gerere, attendendo, & inuigilando per eorum custodia, & incolumitate, ne opprimantur ab hostibus, ne & ipse eos temerè, & inconsultò non necessariis periculis obijciat: ad quod totum etiam ex iustitia obligatur.

Milites debēt obedire Duci etiam cū discrimine vitę. Quartò. Tenentur ex alia parte milites subesse Duci, eique in iis, quæ spectant ad ordinem militorum strenuè, & fideliter obedire. Vnde notat Bagnes art. 1. dub. vlt. conclus. 3. obligari militem sub peccato mortali tenere locum, seu stationem suam in prælio, etiam cum dispendio vitæ: & custodes arcium etiam cum simili periculo illas tueri, & custodire. Quod totum propriè est exercitium fortitudinis, quę virtus maximè in bellis elucet, vbi agitur de ipsius vitæ discrimine.

De præda disponendū est iuxta pacta & leges. Quem autem modum seruare debeant inter se Dux, & milites in disponenda præda, quæ ex hostibus capitur, qualiter milites teneantur manifestare, & deferre Duci, ac Dux dispensare, & distribuere militibus: seruari inquam debet modus, qui ex pacto, & conuentione vel legibus, aut consuetudine præstitus fuerit. Poteritquè hic modus esse diuersus pro diuersitate pacti, vel iuris.

Non sunt nimis grauandi socij, subditi, & amici. Quintò. Erga socios quoque, subditos, vel amicos, oportet debitum modum, & regulam obseruare: ne videlicet iniustè, aut inutiliter grauentur, vastationem agrorum, direptione bonorum, & similibus incommodis: ne nimium tributis aliisuè grauaminibus premantur. Nec milites, si contingat eos debitis sibi dispendijs defraudari, iustè poterunt rapere à subditis sui Principis: nec licitè possunt vltra mensuram sibi à suo Duce taxatam vexare eos in quorum domibus, & oppidis interdum hospitio potiuntur.

Qualiter etiam in diebus festis omniquè tempore pugnare licebit. Sextò. Ad modum licitum pugnandi spectat etiam circunstantia temporis, quo pugna conceditur, & de quo quærit Sanctus Thomas art. 4. an in diebus festis liceat bellare. Et benè respondet, ex causa necessitatis, & pro tuitione Reipublicæ, verè licere. Sumitur ex scriptum, 1. Machab. cap. 2. *Cogitauerunt in die illa dicentes, omnis homo quicunque venerit ad nos in bello in die sabbatorum, pugnemus aduersus eum.* Declarauit etiam Nicolaus Papa cap. *Si nulla* 23. quæst. 8. Et quidem certissimum est, si adueniant hostes ad aggrediendum, debere illos, qui infestantur sese armis, & bello defendere: alioqui desistere solo prætextu diuinæ opis, esset exigere sine causa miraculum, esset tentare Deum. Addunt insuper Caietanus, & Bagnes art. 4. Valentia punct. 5. alijquè plures, bellum etiam aggressiuum posse licere parti iustam causam habenti: si videlicet maior aliqua opportunitas incidat in die festo, qua tunc maior spes victorię se ostendat. Quia si in Iure Canonico cap. *Licet* de Ferijs concessum est piscatoribus, adueniente in die festo magna copia piscium transeūtium, illis capiendis operam dare, quanto magis pro vtilitate Reipublicæ, & acquirenda pace licitum erit die festo, vti commoditati vincendi.

Imò tandem ijdem Auctores docent, & Conink disputat. 31. dub. 7. Lorca quæst. 40. art. 4. Hurtad. di-

disputat. 169. sect. 15. §. 150. Diana resolut. 32. aliique plures confirmant, etiam sine necessitate aliave causa speciali in die festo pugnā agere, non esse mortale peccatum, si alioqui non omittantur Missa, quæ est de præcepto. Quia dicunt, prohibentur in die festo opera tantū seruilia: cuius generis nō est pugna, quæ à quibusuis nobilibus, & ab ipsis etiam Principibus exercetur. Solet etiam militia cum studio comparari, quod similiter non est opus seruile, nec pro die festo prohibitum. Fatentur autem esse veniale peccatum: quia obstat saltem fini legis præcipientis vacationem in diebus festis, vt attendatur diuinis rebus, à quo fine multum sanè distrahunt exercitia belli. Nihilominus Suarez tractat. 2. de Religione lib. 2 cap. 28. & Castrus Palaus tom. 1. tractat. 6. disputat. 5. punct. 6. num. 12. contendunt, prælium consistens in actuali conflictu esse opus seruile, & hac ratione in festo prohibitum. Alia tamen potiùs ratione videtur in die festo prohiberi prælium: quia non prohibetur solùm opera seruilia, sed etiam actus iudiciales, & maximè criminales; ita quòd in die festo non liceat pronunciare, aut exequi sententiam contra Reum: sed certè bellum est supremus actus iudicialis, nullusquè alius actus est, qui cum tanto strepitu fiat: ergo hac ratione censeri debet sub graui præcepto prohibitum prælium in die festo, legitima inquam excusatione cessante.

Extat præterea in Iure Canonico alia lex ex Alexādro Tertio cap. *Treguas* de Tregua, & Pace, vbi sub grauibus pœnis, etiam excommunicationis, prohibetur pugna certis temporibus, scilicet ab Aduentu Domini, vsque ad octauam Epiphaniæ, & à Septuagesima, vsque ad octauam Paschatis, & per totum annum à fine feriæ quartæ ad initium feriæ secundæ. Hanc tamen legem non esse in vigore, nec fuisse vsu receptam, sed potiùs contraria consuetudine abolitam, notant Doctores, & Glosa ipsa in idem caput.

Postremò aliud dubium est de circunstantia loci, num liceat in loco sacro pugnare, puta si hostes in Ecclesiam aliquam se receperint, num licitum est in illam vim facere, & inde hostes extrahere, vel etiam ibidem occidere. Dicendūquè est, quòd si hostes in Ecclesiam se receperint quasi in arcem, & inde pugnent, licitum erit ibi quoque eos oppugnare atque deuincere. Ita notant Syluester verbo *Bellum* 3. num. 5. & 6. Bagnes art. 2. dub. vlt. Valentia punct. 3. versic. *Hinc autem*. Quia nimirum ipsi hostes sic Ecclesia abutentes, amittunt ius Immunitatis. Addit Bagnes, quòd etiam si hostes non actu ex Ecclesia pugnent, sed immineat ex eis periculum, videlicet ne postmodum inde erumpant in aduersarios, licitè etiam poterunt hi eos ibi aggredi, & expugnare: quia id totum necessarium est ad finem belli, quādo non prosunt alia remedia. Si tamen hostes ad Ecclesiam confugerint, vt ibi se Immunitatis beneficio tueantur; tunc rectè iidem Auctores docent, verè eos gaudere priuilegio loci sacri, nec esse ibi offendendos. Sic refert Diuus Augustinus lib. 1. de Ciuitat. cap. 1. & 4. cùm Gothi ceperunt Romanam Vrbem, omnes qui ad Ecclesias euaserant, seruatos fuisse incolumes. Sic absolutè iure ipso Ecclesiastico patet: quia si Princeps, & Iudex non potest licitè proprium subditum delinquentem, & condemnatum, capere in Ecclesia, & successiuè punire, pariter tuti esse debebunt externi hostes sub eadem Ecclesiæ Immunitate.

Qualiter etiam in loco sacris.

SE.

SECTIO IX.

Quanam possint licitè, & iustè fieri contra hostes in Bello.

Licitũ est occidere, capere, spoliare hostes in bello.

AD tria capita reduci possunt mala, & damna, quæ ex bello hostibus inferuntur: quia tria bonorum genera considerari possunt, Vita, Libertas, & Rerum possessio: quibus tria mala opponuntur. Vitæ occisio, & mors, vbi intelligitur quæcunque percussio, & læsio corporis. Libertatis captiuitas, & seruitus, vbi etiam intelligi debet subiugatio Populorum, & Vrbium. Rerum possessioni demum opponitur expoliatio & deprædatio, vbi pariter intelligitur deuastatio agrorum, euersio oppidorum, ablatio iurisdictionis, & potestatis. Hæc ergo omnia mala, in genere loquendo, licitè & iustè inferri possunt hostibus, quando causa exposcit. Sed non semper, & in omni bello, licitum est absque mensura inferre quodcunque malum. Quinimò sua regula, & mensura etiam in bello seruanda est, vt non plus iusto, & necessario hostibus noceatur. Ideoquè speciales quædam regulæ in hęc breuiter apponendæ sunt.

Bellũ quatenus defensivũ debet esse cũ moderamine iustæ tutelæ.

Primò. In bello purè defensiuo, illa tantùm contra hostes licent, & licitè fiunt, quæ necessaria sunt ad propriam tutelam, atque custodiã. Itaque si ad hunc finem necesse sit, hostes aggressores capere, occidere, id iustè fieri potest. Patet: quia id totum est de iure defensionis. Ex alia parte non est quicquam faciendum contra hostes, pręcisè loquendo ex vi defensionis, vltra id quod sit verè necessarium. Hoc etiam patet: quia defensio, vt talis est debet fieri cum moderamine inculpatæ tutelæ, Vnde quando bellum defensiuum geritur à personis alioqui priuatis, quibus propter talem necessitatem licitum redditur; tunc absolutè verificatur, talibus personis non licere vltra, quàm necesse sit ad sui defensionem nocere hostibus. Dico autem in bello purè defensiuo, & loquendo præcisè ex vi defensionis: quia de reliquo benè fieri potest, vt Princeps, & Respublica, quæ iustam habere cepit bellandi causam ob sui defensionem, possit vlteriùs ob iniuriam ab aggressoribus acceptam, vicissim illos aggredi ad vlciscendam talem iniuriam: sicquè miscere simul iustam causam aggressionis cum causa defensionis. Quod tamen non conceditur nisi Principi supremo, & Reipublicæ perfectæ, habenti per se legitimam auctoritatem gerendi bellum aggressiuum ad suas iniurias vindicandas.

Bellũ etiã aggressiuũ cum moderamine iustæ satisfactionis.

Secundò. In bello etiam iusto aggressiuo, illa tantùm contra hostes licita sunt, quæ vel ad res suas, aut sibi debitas recuperandas recipiendas, vel ad condignam vltionem, & vindictam iniuriæ acceptæ necessaria sunt. Patet: quia hęc duplex adest causa iusta belli aggressiui: ergo licebit, hostes occidere, capere, spoliare, quantum necesse erit ad iustam satisfactionem: hæc ipsa enim est ratio belli. Debet autem id totum regulari cũ tali mensura, vt non fiat vltra id quod necessarium sit ad aliquem huiusmodi finem: quia de reliquo obligat lex iustitię erga proximum: ideoquè si mensura iustitiæ excedatur, suborietur obligatio restituendi. Itaque non erit licitum, ad recuperandam rem sibi ablatam, longè plus accipere, puta omnes hostium possessiones: nec ad vlciscendam certam iniuriam, maiorem vindictam inferre, quàm iniuriæ qualitas mereatur, puta omnes hostes ad intercessionem perse-

qui, & similia. Addit Valentia punct. 3. tertiam mensuræ rationē, & regulam: scilicet licitum esse facere aduersus hostes, quantum necesse sit ad stabiliendam firmam pacem: quia hic etiam est finis belli. Hæc tamen ratio videtur adhuc reducenda ad alteram ex prædictis: quia ex vi ipsius belli non aliter licebit inferre hostibus illa mala, quæ ad pacem in posterum conseruandam conducant, nisi quatenus recuperatio rerum suarum, aut satisfactio pro iniurijs iam acceptis, verè ita exposcat: & inde etiam pax in futurum gignenda, & conseruanda sit; vt magis ex dicendis infra constabit. Admittendum verò est, licere interdum inferre mala quædam hostibus, ad stabiliendam securam pacem, quæ in se quidem non excedent vigorem iustæ satisfactionis, sed commodè prætermitti potuissent non exercendo tantū rigorem; ad præcauendum tamen periculum nouæ rebellionis, & insultus in futurum, meritò inferenda videantur ad finem firmandæ securioris pacis.

Iustam satisfactionem taxabit prudēs. Notauit autem rectè Bagnes art. 1. dub. 10. conclus. 2. prudenti arbitrio remitti, quænam & quanta satisfactio sit sufficiens ad recompensandam iniuriam parti iustè bellanti. Ait etiam, vix fieri posse, vt in ipso actuali conflictu subtiliter debita mensura seruetur. Ideoquè addit, si in ipso certamine aliquid excedatur, non videri adeo scrupulosum. Si tamen de cetero excedatur, tunc milites, aut Principem teneri ad restitutionem pro ratione excessus. Iam præter has regulas generales, iuuabit distinctè per illa tria damnorum genera magis in speciali discurrere, vt quantum fieri potest illorum mensura taxetur: quamuis multò plura in diuersis casibus particularibus sint à viris prudentibus, & probis obseruanda.

Non licebit occidere hostes captos. Tertiò ergo, licitum vtique est in ipso actuali conflictu, dum armis vtrinque certatur, percutere, vulnerare, occidere hostes, idest aduersarios milites resistentes, atque pugnantes. Est res clara: quia hæc est propriè ratio belli: estquè id per se necessarium ad victoriam obtinendam. At verò si capiantur hostes viui, non est indifferenter licitum, cùm in victoris manus deuenerint, illos occidere. Patet: quia communi belligerantium vsu non solent occidi hostes in bello capti: neque id putaretur licitum: se detinentur captiui. Hocquè videtur vniuersale ius belli, vt non debeat victor occidere hostes captos, quos in actuali conflictu ad victoriam obtinendam iustè potuisset occidere. Et ratio est: quia aduersarij milites, nisi inueniantur speciali aliquo delicto contra partē iustam peccare, sed tātùm ductu sui Principis, vel stipendio conducti arma sumpserint, sunt excusatione digni; nec efficiuntur adeo rei, & culpabiles, vt etiam pacta victoria, siue dum ipsi capti fuerint, sint morte plectendi. In ipso tamen actuali conflictu, ideo licitum est milites aduersantes occidere, quia id necessarium est ad vincendum, & quia tunc vim vi repellere licet. Notauit hoc præclarè Diuus Augustinus epistol. 27. dicens, *Sicut rebellanti, & resistenti violentia redditur, ita victo, vel capto misericordia iam debetur.*

Nisi specialiter ante delinquerant. Dico non licere indifferēter occidere, & nisi inueniantur speciali aliquo delicto peccasse: quia alioqui ex alia parte fatendum est, interdum licere aliquos etiam morte plectere: quando videlicet ij specialiter delinquerant, puta si fuerint auctores iniustæ rebellionis, si latrocinia fecerint, aliouè speciali modo læserint. Quia sicut potest Respublica subditos delinquentes morte punire, ita potest aduersarios

rios factos sibi iam subditos ratione delicti, quos scilicet constiterit deliquisse. Quando tamen esset maxima multitudo hostium, qui omnes, & singuli pariter deliquissent, puta si tota ciuitas, vel Prouincia communi conspiratione ciuium rebellasset; tunc nimiæ crudelitatis esset, omnibus inferre mortis supplicium, sed satis esset præcipuos quosdam, & præsertim auctores, & solicitatores morte punire, & de reliquo aliquod nouum grauamen communitati imponere. Quod quidem non solùm erga extraneos hostes, sed etiam circa subditos ipsos delinquentes in praxi seruatur. Et ob factum oppositum malè audiuit, & dignam reprehensionem incurrit Theodosius Imperator, quando omnes ciues Thessalonicenses cædi iussit: non solùm quia præsumi debebat multos ibi esse innocentes, sed etiam quoniam nec omnes delinquentes plecti conueniebat. Insuper quãdo Princeps ipse hostium viuus capitur, qui non erat antea subditus victoris, sed erat in suo gradu supremus, quamuis ipse sit maximè reus culpæ, & totius culpæ, adhuc non solet tàm facilè morte puniri, sed aut captiuitate, aut carcere, & vinculis. Interdum tamen etiam Reges ipsos fuisse à victoribus morte punitos, non semel legimus tàm in sacris historijs quàm humanis.

Non est licitum per se occidere innocentes.

Præterea in bello ipso, non licet per se occidere inter hostes, illos qui non armis repugnabant: & hi dicuntur innocentes quantum ad vsum belli. Sed tamen per accidens etiam innocentes licitè occiduntur. In hoc ordine computantur, non solùm mulieres, & pueri, sed ex declaratione iuris præsumuntur quoque Clerici, & Monachi. Item peregrini, & hospites, qui vel causa itineris, vel causa mercaturæ, aut studij, aliaue simili, vel causa legationis apud hostes inuenti fuerint. Insuper rustici, & agricolæ, vt habetur cap. *Innouamus* de Tregua, & pace, & cap. *Paternarum* 24. quæst. 3. Quando tamen aliqui ex his arma sumerent, & pugnantes inuenirentur, tunc iam constat esse nocentes, & contra eos sicut contra alios milites aduersus licitum est directè pugnare.

Ex scriptura, & ratione.

Quod autem non liceat per se occidere innocentes in bello, patet tum ex Sacra Scriptura, quia ideirco Deuter. 20. Dominus iussit filijs Israel, ne occiderent mulieres, & infantes in ciuitatibus capiendis. Et in vniuersum Exodi 23. *Insontem, & innocentem non occides*. Et Deuteron. 24. *Non occidentur filij pro parentibus*. Tum etiam clara ratione: quia innocentes non sunt supplicio digni: nec hostilis Reipublicæ culpa vindicanda est super vitam illorum qui in ea non sunt culpæ participes: siquidem nec sub potestate ipsiusmet propriæ Reipublicæ est vita suorum subditorum innocentium vt gratis occidantur. Tum præterea, quamuis victor timeat, infantes tunc innocentes cum adoleuerint euasuros iniquos, & inimicos, non propterea licebit tunc illos neci tradere: quia id planè est intrinsecè malum, & non sunt facienda mala vt eueniant bona: & quia captiuitate aliouè remedio occurri potest tali periculo. Vnde rectè Victoria in Relect. de Iure Belli alijquè cum ipso dicunt, nec etiam in bello contra Infideles licitum esse occidere paruulos, hoc prætextu quia postea adulti fiunt peiores parentibus. Ideo demum reprehensus fuit Theodosius Imperator ob cædem Thessalonicensem in qua omnes indifferenter eius iussu fuerant extincti. Similiter non licebit post bellum occidere obsides debitos pro securitate pacis, quamuis hostes qui eos tradiderũt, fran-

frangant postea pacem, aut pacta non seruent si inquam ipsi obsides sint penitus innocentes. Ita notant Molina tomo 1. de Iust. tract. 2. disp. 120. Bonac. de Restit. disp. secunda quæst. vlt. sect. 1. puncto vlt. §. 3. Reginald. tomo secundo libr. 21. cap. octauo num. 114. alijque communiter. Vndè non benè Fillucius tomo secundo tract. 29. c. nono num. 191. indistinctè affirmat licitum esse occidere obsides, quando hostes fidem frangunt. Sed ad summum licebit eos in captiuitate detinere donec hostes satisfaciant.

Explicantur quædã scripturæ loca, & Ducum facta. Neque contra hoc obstat, quod Deus ipse olim iussit, vt in vrbe Iericho Iosue 6. & Amalec 1. Reg. 15. omnes prorsus occiderentur, totaque illa gens extirparetur. Imò eodem illo loco Deuter. 20. idem Dominus iussit, vt exceptis paruulis, & mulieribus occiderentur omnes alij, inter quos sanè verisimile erat adesse plurimos innocentes. Vsus etiam habet, vt Duces sæpè ciuitatem hostilem tradant militibus in direptionem, & prædam, vel simul cum habitatoribus igne succendant: vbi necesse est indifferenter tàm innocentes quàm resistentes ferro aut flamma consumi. Non hæc inquam obstant: quia illa fuerunt specialia mandata Dei, qui cùm sit Dominus omnium, dedit filijs Israel eam potestatem: sed de iure communi non permittitur occisio innocentum. Nec vsus ille laudatur, nisi quando non potest aliter ciuitas capi absque innocentum strage. Imò, non solùm propter hoc inconueniens, sed etiam ob innumera alia flagitia, quæ in direptione vrbium à militibus committuntur, non est sine magna necessitate tradenda ciuitas, cum ciuibus in direptionem licentiæ militari, vt benè notauit Victoria in sua Relect. num. cinquantesimosecundo. Interdum tamen licitè permittitur, vt post captam ciuitatem, & ereptis inde ciuibus, concedantur facultas ad prædam militibus, & domus incendantur, vel subruantur. Antecedenter etiam permittitur, quando non aliter potest capi ciuitas, nisi violenter irrumpendo, aut ignem inijciendo: nam tunc solùm per accidens sequitur innocentium strages: quod est licitum quando est necessarium, vt mox subiungemus.

Potest esse licitũ per accidens. Per accidiens ergo potest esse licitum, occidere etiam innocentes: quod potiùs dicetur permittere innocentum mortem. Si videlicet non possit vinci, & capi oppidum, nisi subruendo muros, & domos, vbi etiam innocentes opprimendi sunt: tunc enim per se intenditur eorum mors, sed permittitur ob finem victoriæ. Ita communiter Theologi docent. Sed monet adhuc Victoria vbi supra, si in aliquo oppido essent multò plures innocentes quàm noxii, & non multum ad totalem victoriam referret violenter tunc expugnare tale oppidum, licitum non fore, ob pauciores reos, tàm plures Innocentes extinguere: quia tàm magnum damnum non est permittendum ob tàm minus bonum.

Licitũ est capere hostes etiam innocẽtes. Quartò deinde licitum est, non solùm in actuali conflictu, sed quãdiu bellum durat, capere & in captiuitatem ducere hostes, etiam innocentes, quando id causa belli, & debitum satisfactionis exposcit. Hæc assertio est quoque communis: quamuis repugnent Lorca disputat. cinquantesimaquarta, & Hurtadus disput. 164. sect. 11. quantum ad innocentes, nisi per accidens. Probatur assertio per singulas partes. Si licitum erat in actuali conflictu occidere aduersarios, multò magis licitum erit capere viuos. Et quando commodè fieri potest,

test, sunt potiùs capiendi quàm occidendi: atque ita ipsorum bellantium vsus obseruat: nec nisi ex necessitate occidendi sunt hostes, dum aliter superari non possunt. Rursus, extra actualem conflictum, si in manus deueniant, iustè & licitè capiantur, vt inuenti rei pœnam captiuitatis aliamuè proportionatam subire cogantur. Sed etiam si ipsi qui capiuntur sint innocentes, ac etiam infantes, & mulieres, saltem erunt aliquo modo coniuncti nocentibus, puta filij aut propinqui, serui, aut subditi illorum: quare ad vindicandam iniuriam à nocentibus receptam, & ad procurandam debitam satisfactionem, licebit capere personas eis coniunctas, quatenus sunt aliquo modo res ipsorum nocentum. Ideoquè excipiendi sunt aduenæ, & peregrini, qui non sunt subditi hostium. Multò magis Clerici, & Monachi seu Regulares, & alij quos Pontifex in cap. citato *Innouamus* iussit esse immunes.

Qua ratione id liceat. Probat magis eandem conclusionem Victoria in Relect. de Iure belli num. quarantesimosecundo. Quia licitum est rapere de facultatibus, & bonis fortunæ etiam eorum qui in hostili Republica innocentes sunt, vt mox dicemus: sed libertas inter bona fortunæ computatur: ergo licebit etiam eosdem innocentes libertate priuare, & in captiuitatem adducere. Hanc rationem non approbat Valentia pũcto 3. assert. 5. Quia libertas, inquit, se habet sicut bonum vitæ, quod non subest ordinario iuri, & dominio Reipublicæ, quasi alia fortunæ bona. Sicut ergo licitum non est, ad plectendam hostilem Rempublicam occidere eius ciues innocentes, ita etiam licebit in seruitutem rapere. Ideo ipse ait hanc facultatem fundari non in solo iure naturæ, sed potiùs in iure gentium communi hominum consensu firmato, quo interdictum est vt capiantur etiam innocentes ex hostili Republica. Hæc tamen doctrina maiorem difficultatem patitur. Tũ quia, si libertas se habet vt vita ciuium; sicut nullo gentium iure potuisset fieri licitum per se occidere innocentes, ita nec etiam capere, & in seruitutem ducere. Tum etiam, vel tale ius gentium fundari dicitur in consensu ipsorummet innocentum, vel solùm eorum qui Reipublicæ curam gerunt. Non primum: quia potiùs ipsi innocentes non præsumuntur consentire; & paruuli non sunt capaces consensus. Secundum non sufficit: quia si libertas ciuium non subest ordinario iuri Reipublicæ, à nulla communitate potuisset taliter disponi de libertate suorum ciuium non consentium. Oportet ergo fateri, non se habere libertatem sicut vitam ciuium.

Vera ratio redditur. Sed ex altera parte dici etiam potest non se habere penitus sicut alia fortunæ bona, videlicet facultates, & pecunias, ita vt tàm facilè de libertate sicut de ijs disponi possit: sed se habere medio modo, ita vt ex magna causa, & maiori quàm de facultatibus, possit etiam de illa disponi: possit inquam etiam quando non potest de vita, vt de innocentibus statutum est. Patet hoc: quia similiter leges disponunt, vt pater possit ob summam, & extremam inopiam vendere filium in seruitutem alteri, nullo tamen casu vt possit eum innocentem occidere. Aliaquè sunt exempla similia. Causa ergo belli fuit sufficiens causa, vt liceat ciues hostiles Reipublicæ, quamuis innocentes, capere & in seruitutem adducere. Quando tamen causa belli, & satisfactio debita talis est, quæ ad id meritò se extendat, vt dicebamus. Quia alioqui si aliter possit bellum perfici, & satisfactio ex hostibus extorqueri, sine tali innocentium detrimento, ita

ita seruandum erit. Et rursus quando causa belli, & iusta satisfactio captiuitatem hostium permittit, curandum adhuc est, vt debita mensura adhibeatur, ne plures capiantur quam iustum sit, & ne duriùs tractentur. Quatenus autem capti hostes efficiantur capientium serui, sequenti sect. dicemus.

Licitū est rapere vel dissipare hostiumfa cultates etiam innocētum. Quintò demum, multò magis licitum est in bello, accipere alia bona hostium quæ facultatum nomine nuncupantur, vel perdere & dissipare, ipsosque hostes expoliare suisquè bonis priuare; etiam inquam eos qui inter hostes sunt innocentes, dummodo non sint de exceptis. Hæc assertio à fortiori liquet ex modò dictis: siquidem hæc alia bona sunt longè minoris ponderis quàm libertas ipsa personæ, & sub expeditiori dominio Reipublicæ: ergo faciliùs licebit illa diripere. Et confirmatur; quia hostilis Respublica suorum ciuium facultatibus ad repugnandum abutitur: ergo licebit illa eis auferre. Licebit inquam accipere, & transferre si sint res mobiles, aut occupare, & possidere, agros, domus, & alia immobilia, vel etiam vastare, incendere, diruere. Oportet tamen semper aduertere, ne fiat vltra id quod causa belli, & iustitia satisfactionis exposcit. Hinc interdum licitè potest Dux ciuitatem obsidens, iam promittere, ac postea captam reipsam permittere suis militibus in direptionem, & prædam: quando scilicet id necessarium reputaret ad animandos suos milites, & ad victoriam consequendam. Alioqui hoc non licebit ab maxima pericula crudelitatis, & turpitudinis ex insolentia militari. Sed quando id necessarium reputabitur debebit Dux quantum poterit præcauere ne talia debita contingant, & quæ contigeri, & seuerè punire ad alios in posterum coercendos. Ita notant Valentia quæst. 16. puncto 3. Conink disput. 31. dub. 7. aliique plures.

Quandoq; dominiū, & regimē auferre. Rursus hac ratione poterit iustus victor quandoque priuare Principem aut Magistratum aduersæ Reipublicæ dominio, & regimine quod habebat, quando inquam tàm graui ter antea deliquerant, tamquè graui iniuria alteram partem affecerant, vt meritò talis, ac tantæ pœnæ facti sint rei. Alioqui certè non liceret tàm grauem vindictam inferre, si pro qualitate iniuriæ minor satisfactio videatur sufficiens. In casu autem dictæ priuationis poterit idem victor, vel alium Principem aut Magistratum constituere, vel totum dominium, & regimen in se transferre, quando id etiam iustam causam habuerit, vt dicemus sect. sequenti.

Quandoq; Represalia concedere. Hac etiam ratione interdum à Principe conceditur potestas suis ciuibus, & militibus, expoliandi quoscunque aduersæ Reipublicæ, in compensationem damni, vel iniuriæ acceptæ ab aliquo ciue seu subdito aduersæ Reipublicæ. Quæ à nostris Doctoribus appellantur Represalia, de quibus Syluester, & alij Summistæ. Licent autem quando aduersa Respublica neglexerit in suis subditis plectere delicta, & alteri Reipublicæ satisfacere, pro detrimentis ab aliquo suorum ciuium illatis: quia tunc altera Respublica habet ius per vim exquirendi, & capiendi debitam satisfactionem. Et in virtute huius potestatis poterit expoliare non solum delinquentes aduersæ Reipublicæ, sed quoscunque quamuis innocentes, & expertes culpæ illorum conciuium qui damnum intulerunt. Et ratio est: quia omnium ciuium bona sunt sub dominio vniuersali Reipublicæ: quare cum hæc satisfacere tenetur, & negligit, iam per respectum ad ipsam Rempublicam iustè tolluntur. Vnde rectè notauit Bagnes art. 1. dub. 11. concl. 3. eandem ipsam

ipsam Rempublicam, seu Principem, aut alium qui causam damni dedit, remanere cum obligatione resarciendi suis conciuibus innocẽtibus quæcunque ipsis ablata fuerint.

Excipien. tur ea quæ sunt perso. narū immunium. Dixi autem, dummodo tales innocentes, non sint de exceptis. Quia certè adueni, Clerici, & quicunque iure ipso excipiuntur, expoliandi suis bonis non sunt. Imò in dicto cap. *Innouamus* sancitum est, vt animalia quibus rustici terram colant, erant & semina portant, congrua securitate lætentur. Similiter cap. vnico de Iniurijs in sexto, expressum est, quandocunque Represalia conceduntur, non extendi ad Clericos. Quo nomine excipiũtur sanè omnia Ecclesiastica bona, quæ priuilegio Immunitatis gaudent, ac accipiantur, aut dissipentur. Excipi etiam quæcunque bona aliorum ciuium reposita fuerint in Ecclesia ad custodiã, Suarez disputat. 13. sect. 7. num. 14. Syluester verbo *Bellum* in fine, Castrus Palaus tom. 1. tract. 6. disputat. 5. pun. 4. num. 18. Per accidens autem poterit interdum esse licitum, etiam Ecclesias ipsas, earumquè domos, aliauè bona, subruere, & incendere, sicut dictum est de occisione innocentum: quando videlicet non aliter posset obtineri victoria. Puta si ad expugnandam Ciuitatem oporteat ex tali parte innadere, & bellicis tormentis impetere, aut ignem iaculari, vnde aliquod Templum, aut Monasterium subuertẽdum sit. Ita Syluester verbo *Bellum* 3. quæst. 6. Bagnes art. 2 dub. vlt. alijquè communiter. Et planè sequitur ex prædictis. Plura circa captiuitatem hostium, & direptionem bonorum prosequemur Sectione sequenti.

SECTIO X.

Num victor iustè possit iure belli in seruitutem redigere personas, & sibi acquirere bona hostium.

PRimò. Benè potest victor iustè & licitè iure belli sibi in seruos vindicare ipsosmet homines, quos ex hostibus viuos capit; in seruos inquam perpetuos, & addictos, qui mancipia nuncupantur, quos possit dominus, vel sibi retinere, vel alteri ad seruiendum vendere, sicut de facto moris est. *Potest victor tenere captos in bello, ut mancipia seruientes fermui.* Hæc assertio est apud Doctores communis, & certa. Est expressa in Iure Ciuili, §. *Item ea quæ ab hostibus* Institut. de Rerum diuisione, & l. *Naturalem*, & l. *Si hostes* ff. De Acquirendo rerum dominio, & alibi. Habetur etiam apud Aristotel. lib. 1 Politicor. cap. 5. Et fundatur in perpetua consuetudine bellantium, qua capti in bello detenti sunt in seruos capientium, aut pretio diuenditi ad seruiendum alijs. Imò ipsum nomen serui hinc in latina lingua ortum habuit, vt attestatur Diuus Augustinus lib. 19. de Ciuitat. cap. 15. quòd ij, qui iure belli poterant occidi, à victoribus seruabantur, & à seruando appellati sunt serui. Ratio verò huius rei est: quia id potest esse iustum ad vindicandam iniuriam ab hostibus illatam, sibiquè accipiendam satisfactionem debitam: non solùm si ij, qui capiuntur, ipsimet deliquerant erantquè personaliter debitores, sed quamuis in se innocentes tamen sint partes, & subditi aduersæ Reipublicæ, dummodo non sint de exceptis, & exemptis, vt diximus quæst. præcedenti, & de Christianis omnibus mox dicemus. Vnde patet, hoc non esse licitum, & iu-

iustum, nisi quatenus propportionarum sit iniuriæ acceptæ, & satisfactioni debitæ, & non aliter redditæ: quæ proportio iuxta conditionem rerum æstimanda erit. Et à fortiori constat, licitum esse, pro hostibus captis pecuniam exigere, ac recipere ad eos redimendos, & libertati restituendos, aut cum alijs vicissim captis commutare, vt fieri solet. Si enim potest victor captiuos retinere, aut in seruos vendere, multo magis poterit pro pecunia liberare, aut pro aliis captiuis permutare.

Dummodo Christiani non sint. Secundò certum est, peculiati iure belli inter Christianos non licere captos ex hostibus retinere, aut vendere in sreuos, sed ad summum retinere, & expectare, donec pecunia redimantur, vel pro aliis permutentur. Itaquè Christiani capti ab aliis Christianis in bello, quod inter ipsos fideles geri contigerit, non efficiuntur serui capientium. Ita communi Christianorum consuetudine introductum est, quæ consuetudo in suo rigore viget: & meritò ita factum est in honorem fidei. Christiani itaque excipiuntur ab illo communi iure: gentium, & belligerantium concedente facultatem redigendi in seruitutem captos ex hostibus. Sed tamen quando capiuntur infideles, & hi postea conuertuntur ad fidem, non eo ipso euadunt liberi, quia iam erant facti serui; sed ex pietate dominorum interdum libertati donantur. Declarat autem Bagnes art. 1. dub. 12. hoc priuilegio gaudere etiam Hæreticos, qui in aliquo solùm articulo, seu dogmate errant, sed non penitus deseruerunt professionem Christianę fidei: non autem gaudere illos, qui à fide per totalem apostasiam defecissent. Quoniam abnegantes fidē Christi, fiunt indigni illo fauore: & non solùm possunt reputari sicut illi, qui nunquam susceperunt fidem, sed sunt multò grauius puniendi ob crimen ipsum apostasiæ. Sed tamen eorum infantes baptizatos, & omnes alios, qui inter Apostatas inuenirentur permansisse in fide, gaudere adhuc illo priuilegio, & non posse in seruitutem redigi: quia adhuc ob honorem fidei apud ipsos inuiolatè essent in sua libertate relinquendi.

Capti possunt licitè fugere. Tertiò dubium est, num capti in bello, & in seruitutem abduci, possint licitè ex parte sua oblata, sibi commoditate fugere, seque in libertatem pristinam vindicare: quādo scilicet sciunt se iusto belli iure captos esse, alioqui si iniustè capti essent, clarè cōstat illis licere fugere Ideoquè Christiani à Turcis capti iustissimè fugiunt, iustè etiam diripiunt, & auferunt quæcunque bona possunt: quoniam tota belli iustitia est ex parte nostra. Quare dubitatio procedet solùm de iuste captis. Negant Turrecremata in cap. *Iusgentium* distinct. 1. Syluester verbo *Seruitus* quæst. 3. Adhęret ex parte Nauarrus in Summa cap. 17. numer. 108. dicens, si Christianus iustè captus fugiat à domino infideli, teneri remittere illi pretium, sed ob periculum fidei non teneri in propria persona redire. In eandem sententiam inclinat Lorca hic disputat. 54. membr. 2. Affirmant tamen, quibuscunque in bello captis, & in seruitutem ductis simpliciter, licere fugere, Couarruias lib. Variar. resolur. cap. 2. num. 10. Valentia hic punct. 3. ad finem, Duuallius hic quæst. 16. de Charitat. art. 6. Lessius lib. 2. de Iust. cap. 5. dub. 5. Diana de Bello resolur. 14. aliiquè plures. Probant tum quia in iure ipso dicitur, Institut. de Rerum diuis. §. *Item ea, Quòd si serui in bello capti nostram potestatem euadant, & ad suos redeant, pristinum statum recipiunt.* Idem habetur l. *Nihil interest* ff. de Captiu. & postlim. reuers. Tum

quia

quia ita etiam obseruari videtur cõmuni consuetudine, & existimatione, ipsoque gentium iure, quo hic seruitutis ordo institutus est: nec enim serui, qui fugerint, aut redire, aut pretium mittere obligati censentur: nec illorum domini illos repetunt, sed magis suam diligentiam in illis custodiendis collocant ne fugiant. Tum etiam ratione declarant: quia hoc gens seruitutis iure belli inductum, est aliquatenus nobile, & ingenuum: vnde non ita obligat, sicut quando quispiam se in seruitutem vendiderat, quo casu non ei licet aufugere. Si etiam seruus in bello captus fidẽ suo domino sponte dederit, & multò magis si iuramento firmauerit de non fugiendo, teneretur ex vi promissionis, & multò magis iuramenti in seruitute manere. Ac demum si in fuga capiatur antequam ad suos peruenerit, non ei licebit violenter resistere, seu armis se defendere, quominùs ad dominum retrahatur.

Enodantur quædã difficultatis. In contrarium obstare videtur, quòd in Concilio Gangrensi cap. 3. & refertur 17. quæst. 4. cap. *Si quis seruum* prohibitum videtur, inducere seruos, etiam intuitu religionis, vt fugiant à suis dominis: *Si quis seruum sub prætextu diuini cultus doceat dominum contemnere proprium, vt discedat ab eius obsequio, nec ei cum beneuolentia, & omni honore seruiat, anathema sit.* Ex quo sequitur, seruis ipsis illicitum esse fugere. Præterea, quisquis damnatus ad carcerem, non potest licitè fugere, quia tenetur obedire Iudici: sed captus in bello, iam est iustè damnatus ad seruitutem à Principe, qui iustum bellum gessit, & in hoc Iudicis officium exercuit: ergo non potest licitè fugere. Demum si dominus apprehendat seruum fugientem, solet in eum acriter animaduertere: ergo signum est, seruum fugiendo grauiter delinquere contra iustitiã, & facere iniuriam domino.

Ad auctoritatem Concilii illius, quod non est nisi prouinciale, dici potest: esto prohibeatur alijs incitare seruos ad fugam, non propterea prohiberi, aut illicitum fieri ipsi seruo fugere; sicut plerique volunt, licitum esse vincto fugere è carcere sed illicitum esse quibuscunque alijs præbere ei ad id consilium, vel auxilium. Deinde Concilium videtur prohibuisse, ne incitentur ad fugiendum serui iustè coempti, aut alio titulo ad seruiendum obligati: sed non per hoc negasse seruis in bello captis licere fugere. Rursus Concilium prohibuit illum suasionem, ex prætextu diuini cultus, quasi de genere suo repugnaret cõditio seruilis cum professione diuini cultus, quando non adsit alius iustus titulus fugiendi: sed non discussit, num ex tali titulo captiuitatis in bello licitum, vel illicitum sit ei fugere, aut alijs incitare eum ad fugam. Ad exemplum eius, qui constrictus tenetur in carcere, concedunt etiam multi licitum esse fugere. Sed adest quoque dispar ratio: quia captus in bello non est, tàm reus, & pœnæ obnoxius, sicut proprius subditus iure ordinario detrusus in carcerem. Ad vltimam rationem, potest quidem dominus seruum fugitiuum compescere propter damnum suum, quamuis seruus fugiendo non deliquerit: sicut etiam propter bonum commune, potest Iudex plectere illum, qui è carcere tentauit aufugere, quamuis hic non peccaret fugiendo.

Potest victor licitè retinere bona ex hostibus capta. Quartò præterea potest licitè, & iustè victor occupare, sibiquè acquirere, ac deinceps possidere bona hostium, quæ in bello acceperit, quantum scilicet belli causa concesserit. Hæc conclusio est communis, & certa, & sequitur ex iam dictis Sect. præcedenti. Explicatur magis: quia victor iustè potest, nõ

 solùm

solùm recuperare res suas, iniquè priùs sibi ab hostibus ablatas; vel si non ampliùs extent consumptæquè sint, accipere æquiualentes penes iustam compensationem: sed etiam potest sibi acquirere alia hostium bona, quæ capere potuerit, ita vt illa restituere non teneantur; sed iure belli fiat iam propria ipsius victoris. Ita Sanctus Thomas lib. 3. de Regimine Principum capit. 11. aliique communiter, tum hoc loco, tum agentes de dominio, de restitutione; qui inter modos iustæ acquisitionis præcipuè constituunt hunc modum acquirendi iure belli. Estque res expressa in iure cap. *Ius gentium* distinct. 1. cap. *Dicunt ali- quis* 23. quæst. 5. & l. *Hostes*, & l. *Si quid in bello* ff. de Captiuis, & in Institut. de Reum diuis. §. *Item ea, quæ ab hostibus*. Idem docere voluit Aristotel. lib. 1. Politicor. cap. 4. & 5. vbi propterea dixit, bellicam artem esse natura sua acquisitiuam. Est etiam communi consuetudine, & praxi exploratum: nam non solùm præda ex hostibus capta de rebus mobilibus victori cedit, ideoquè Syluester verbo Bellum 1. quę. 9. conclus. 2. ait, capta in bello iusto non cõpensari cum debito principali: & non solùm potest victor ex hostium bonis recuperare, seu compensare omnes expensas in expeditione, & prosecutione belli à se factas: sed etiam notum est, hac belli via tot Principes acquisiisse alienarum regionum dominium, & possessionem: & quando bellum fuit iustum, iusta fuit acquisitio ipso belli iure. Sic & Romani tot Prouincias occuparunt sibiquè subiecerunt: quoniam sæpè ex iusta belli causa illas capiebant, & priores dominos deijciebant. Quæ Romanorũ dominia ab ipsomet Christo approbari visa sunt, quando dixit Lucæ 20. *Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari*. Hoc etiam iure introductum est, vt licitè, ac iustè Regnis, & Vrbibus debellatis, ac subiugatis tributa, & vectigalia imponantur; aut ipsis Principibus, quando in suis dominijs relinquuntur, vt ea perdere cogantur. Item vt arces, & præsidia ad custodiam exigantur, vt quædam iura, & priuilegia auferantur, aliaquè similia, prout iusta satisfactio poscere videatur.

Pro ratione à priori huius rei *Quantum belli causa, & iustitia postulat.* communiter assignatur idem ius gentium, quo & ipsa rerum diuisio, dominium, & acquisitio, introducta sunt: Hoc enim gentium iure factum est, hunc esse iustum modum, & titulum acquisitionis, scilicet iure belli. Potest etiam ex ipsa rei natura reddi ratio: quia hoc totum potest pertinere ad condignam vindictam iniurię priùs acceptæ, & ad satisfactionem debito victori, qui habuit iustam bellandi causam. Ideo dicebam, hanc acquisitionem esse iustam, quantum belli causa concesserit: quia certè non quæcunquè causa merebitur, vt victor velit omnia bona hostium occupare. Sed quia causa potest esse inæqualis, ita poterit victor plura, aut pauciora occupare. Et interdum aderit causa sufficiens, solùm ad retinenda bona mobilia per modum prædæ accepta, & non ad occupandas penitus hostium regiones. Interdum ad mulctandos hostes, seu aduersos Principes pro certis tributis soluendis, non autem ad eos penitus è suis dominijs deturbandos. Ita quidem ipsamet belli consuetudo demõstrat pro diuersitate causarum. Si autem vsurpatum fuerit plusquàm belli causa requirebat, restituendum fuerit: etiã si inquam fortasse ex necessitate ita factum sit, quia sic oportebat ad victoriam obtinendam: puta quando oportuit agros occupare, ciuitates capere, ad hostes deuincendos: hęc inquam, & similia restituenda erũt legitimis dominis post victoriam,

nisi

nisi ob condignam, & iustam satisfactionis mensuram retinenda sint.

Addit etiam Syluester quæst. 10. concl. 3. debere restitui quæcunque ablata fuerint innocentibus; idest qui consilium, auxilium, aut fauorem, non præstiterint Principi iniustè bellanti: & confirmant Lorca disputat. cinquantesimaquarta, Castrus Palaus tomo 1. tract. sesto disputat. 5. puncto quarto, & quidam alij. Sed Bagnes dub. 11. conclus. 3. hoc negat, nisi fortasse fuisset ciuitas aliqua talis Principis, quæ nullo modo consensisset aut iuuasset in tali bello. Quia tunc dixit Gabriel, non esse spoliandus ciues illius vrbis, quæ non se habet vt pars alterius ciuitatis, quæ iniustè restitit. Hæc tamen res intelligenda erit iuxta prædicta sect. præcedenti circa acceptionem licitam de bonis hostium etiam innocentum, quando sunt pars aduersæ Reipublicæ, & non sunt de iure excepti, & quando id necessarium apparet ad iustam satisfactionem.

Aut alienorum. Similiter addit Couarruu. in Regula *Peccatum* par. 2. §. 11. si res erepta hostibus, fuisset priùs alterius Domini, debere restitui priori Domino. Et colligitur ex l. *Captiuis* §. *Expulsis hostibus* ff. de Captiuis, & l. *Pomponius* ff. de Acquirendo rerum dominio. Sed Conink disp. 31. dub. 7. sentit, ita quidem esse de iure naturæ, at posse à capientibus retineri, de iure ciuili, vbi sit tale ius, vt putat esse de iure Cæsaræo, & de iure castellæ, loquendo de bonis mobilibus quæ hinc inde asportantur. Et aliqui ex consuetudine, & veluti de iure gentium id extendunt ad omnes nationes. Sic admittunt Emmanuel sà verbo *Bellum* num. 26. Castrus Palaus tomo 1. tract. 6. disputat. 5. puncto 4. num. 27. Diana resolut. 23. de Bello, pro hac parte adducit Couarr. At Couarr. dicit solùm quando hostes in bello iusto acquisierant talia bona, non debere restitui priori Domino, secus debere restitui omni iure. Accedunt eidem posteriori sententiæ Hurtad. hic disputat. 169. sect. 12. §. 119. & Valentia puncto 3. propos. 4. saltem quando iam interuallum aliquòd defluxit, ex quo res priori Domino fuerat sublata, & ad hostium manus intutum delata. Sed de hac re plura in tractat. de Iust. Cæterum ad quos propriè inter victores pertineat præda ex hostibus capta, ad Ducem seu Principem, vel ad milites, iam diximus sect. octaua, rem hanc dependere ex pactis, & promissis præuijs, sed ex legibus, & vsu Nationum.

QVÆSTIO XLI.

De Rixa, & Duello.

Rixa, de qua agit Sanctus Thomas quæstione præsenti, & quòd est quoddam priuatum bellum inter singulares personas, adiungimus Duelli nomen: quia & duellum est quoddam priuatum bellum, imò ita vocatur quasi duorum bellum. Videturque sub eodem nomine rixæ à Sanct. Doctore comprehensum. Sed quia iam communi loquentium vsu rixa, & duellum diuersam significationem habent, vtranque tamen conueniunt in ratione priuati belli; ideo distinctè ambo proponimus. De rixa duo docet Sanctus Thomas. Primò, rixam ex parte aggressoris semper esse mortale peccatum; quia importat iniustam percussionem pro-

proximi: ex parte verò alterius se defendentis, posse omni culpa vacare, posse esse veniale peccatum, posse etiam esse mortale, videlicet iuxta diuersum animi motum, & defensionis modum. Secundò, rixam propriè ex ira procedere: quia iratus quispiam vult alterum scientem, ac repugnantem offendere: quod est rixari.

SECTIO I.

De Rixa.

Rixa quæ sit. RIxa dupliciter sumi potest. Vno modo, qua aliqui inter se verbis tantùm pugnant, aut de re quapiam contendentes, aut contumelias, & conuitia iniuriosis verbis aduersum se iactantes. Aliò modo, qua percussionibus, & ictibus certant. Primo modo propriè dicitur Iurgium. In hoc sensu videtur sumpsisse D. Isidorus allegatus à Sanct. Thoma art. 1. ad 1. & sacra etiam Scriptura loco allegato ab eodem in 2. argumento, Genes. 22. vbi dicitur, pastores in Gerara iurgatos esse, & rursus rixatos esse pro quibusdam puteis, & postea per quodam alio puteo non contendisse. Vbi in textu hebræo, pro iurgari, rixari, & contendere, adest semper idem verbum, à radice ריב, cuius significatum est verbis litigare, & certare. Quare hoc modo rixa spectat ad contentionem, de qua iam antea satis egimus. Secundo modo rixa hic propriè sumitur, quam Sanctus Thomas art. 1. à contentione distinguit, in eo quòd contentio importat contradictionẽ in verbis, rixa in factis. In hoc etiam sensu sæpiùs sumitur in Scriptura. Et Apostolus ad Galat. 5. distinctè numerat contentiones, & rixas. Distinguitur rixa à bello ex dictis: quia bellum exercetur inter communitatis, populos, Principes, rixa inter priuatas personas. Potest autem esse, non solùm inter duos præcisè, sed etiam si plures ex vna, & ex altera parte aduersum se inuicem insurgant, dummodo non sit tanta multitudo, vt pugna mereatur potiùs nomen belli. Rursus non dicetur propriè rixa, nisi aduersarij ex vtraque parte contra se pugnẽt: quia si vnus percutiat alterum non repugnantem, dicetur solùm quædam percussio, vel occisio aut vulneratio, non autem rixa. Demum rixa sumi potest, vel amplè pro omni bello priuato, siue ex repentino impetu oriatur, siuè ex condicto sit preparatum; quo pacto sub se complectitur duellũ: vel magis espresse pro eo solo certamine quod ex præsenti occisione, & repentino impetu emergit; & sic distinguitur à duello quod ex condicto, & præuia intentione inter certaturos disponitur, vt sequenti sect. dicemus.

Hinc facilè dijudicari potest, quatenus rixa sit peccatum. Distinguendum enim est, sicut de bello diximus. Rixa, vel est defensiua, vel aggressiua. Rixa defensiua potest omni culpa vacare, & vt aït Sanctus Thomas art. 1. sic non erit propriè rixa ex parte defensoris. *Ex parte defensoris potest culpa vacare.* Patet, non esse peccatum, quando aliquis cogitur se defendere ab iniquo aggressore, ei resistendo, ac vì & armis repugnando, sequè tuetur cum debito moderamine, non excedens iustam, ac necessariam defensionem, neque incensus odio, aut animo vindictæ, sed tantùm amore sui ne ab aduersario offendatur. Poterit autem esse veniale peccatum, vt notat Sanctus Thomas, si defensor leuiter excedat, aut leui impetu odij seu vindictæ tangatur. Poterit demum esse mortale peccatum, vt idem docet, si grauiter excedat, puta contendens nimis lædere aggressorem vltra id quod

quod necessarium est ad iustam defensionem; vel ex odio, & ardore vindictæ percutiens: vbi iam non tàm se habebit vt iustus defensor, quàm potiùs vt vicissim iniquus aggressor.

Ex parte aggressoris est graue peccatum. Rixam aggressiuam docet Sanctus Thomas, semper esse mortale peccatum: quia cùm sit inter priuatas personas, iam non fit ex publica & legitima auctoritate: vnde non potest iustificari, sicut iustum bellum ex publica potestate indictum. Estquè res grauis: quia nocumentum quod opere irrogatur proximo graue est. Ex sacra Scriptura idem comprobatur: quia ad Galatas 5. numerantur rixę inter opera carnis, de quibus dicitur: *Quoniam qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt*. Nihilominus Valentia quæstio. 17. puncto. 1. versic. *Dixi etiam*, notat, ex parte etiam aggressoris posse rixam excusari a mortali culpa, & reduci ad veniale peccatum: vel propter imperfectionem actus, quando non fit plenè deliberatus: vel propter materiæ paruitatem, quando non nisi modicum detrimentum potest inferri proximo: cuiusmodi sunt rixæ puerorum. Verùm quando rixa peruenit ad executionem externi, vix poterit excusari per defectum deliberationis in homine satis adulto, & compote rationis. Ac etiam in rixis puerorum capacium culpæ mortalis, tàm ex periculo damni, quam ex indignatione irati animi nocere volentis, discernendum est, qualis culpa adsit.

Nisi aggressor sit publicus minister. Aliter posset assignari rixa, quæ non sit peccatum, sed sit expers culpæ, ex parte aggressoris, imò & quę sit culpabilis ex parte defensoris. Dum videlicet minister iustitiæ ex mandato Iudicis aggreditur reum, & hic resistit, ac repugnat, atque vtrinque certatur armis: tunc enim aggressio ex parte ministri est iusta, & licita, defensio ex parte rei est illicita, & iniusta. Vbi quamuis ipse minister ex publica auctoritate procedat, tamen quia agit contra priuatam personam, non est propriè eius generis bellum de quo præcedenti quęstione, sed est tanquam priuatum bellum iustum ex parte aggressoris. Nec etiam propriè cadit sub nomine rixæ de qua hic loquimur: quia rixa in rigore dicitur, quæ fit sine legitima auctoritate, & cum culpa aggressoris.

De genere suo est peccatum cōtra iustitiam. Videbitur autem rixa propriè, & specialiter esse peccatum oppositum charitati contra pacem: quia ideo hoc loco à Sanct. Thoma tractatur: & ita sentit Valentia puncto 1. in principio. Sed certè hoc peccatum ex genere, & obiecto suo potiùs est formaliter contra iustitiam. Nam percutere, vulnerare, occidere, est proprijssimè contra iustitiam: cùm inferre alteri resistentis, ac se defendenti, planè est iniuria contra iustitiam. Erit tamen communi ratione contra charitatem, sicut alia similia peccata. Poterit verò participare etiam specialem malitiam contra charitatem, quando quis expressa intentione vt malum inferat proximo, eo quòd malum illi vult, aduersus eum rixatur, sicut iam diximus de bello. Demum quomodo rixa per se, & proximè oriatur ex ira, sed antecedenter possit ex alijs causis oriri, benè explicat Sanctus Thomas art. 2. in corpore, & in solutionibus argumentorum.

SECTIO II.

De Duello.

Quid propriè sit. DVellum, quamuis à duorum pugnantium numero sic appellatum

latum sit,& ideo alio nomine dicatur singulare certamen, & græcè Monomachia,quasi vnius cum vno pugna. Tamen in rigore geri potest, & interdum solet etiam inter plures,sed paucos, ex vtraque parte pugnantes. Et propriè duellum est, quando vna pars prouocat alteram ad priuatam pugnam, atque sic ex præparato, & condicto certamen committitur. In quo differt à simplici rixa, quæ de repente consurgit. Imò ex vsu, potiùs abusu sæculi, solemniores aliquæ cæremoniæ solent apponi, libelli antecedentes,delectus armorum,designatio temporis, & loci assistentia iudicum, & spectatorum, eorumuè qui patrini dicuntur, & si quæ sint aliæ. Sed hæ omnes cæremoniæ, non sunt per se necessariæ, & quasi de essentia, ita vt sine ijs non diceretur duellum: quia etiam cum maiori simplicitate gestum, dummodo sit ex condicto, dicitur duellum,& subiacet legalibus statutis,& pœnis.

Est ferè semper illicitum. Est autem duellum ex natura rei ferè semper illicitum, & vtique mortale peccatum, non solùm ex parte prouocantis, & indicantis,sed etiam ex parte acceptantis. Vix enim occurrere potest causa iustificans duellum, sicut extant causæ iustificantes bellum: vt varios casus percurrendo mox videbimus. Est etiam grauiter iure positiuo humano prohibitum. Et iure quidem canonico antiquiori damnatū præcipuè fuit duellum per modum sortis ad litem, vel controuersiam aliquam dirimendam, vt infrà referemus. In iure autem ciuili Constantinus Imperator in lege vnica Cod. de Gladiatoribus prohibuit duella, siue ludos gladiatorios, qui olim apud Romanos spectaculi causa gerebantur. At tandem in Concil. Trident. sess.25. cap. 29. de Reformat. grauissimis verbis duellorum vsus in vniuersum damnatus est, & ab alijs summis Pontificibus, vt inferiùs cum pœnis impositis referemus.

Ad finem inferendi, aut vindicandi iniuriam. Primò ergo planè illicitum, & iniustum est duellum,indictum, vel acceptatum, aut quoquè modo susceptum inter priuatas personas ad inferendas aut vindicandas iniurias, aliaue hostili ratione: quia priuatæ personæ nec talem auctoritatem habent, nec legitimam excusationem.

Ad finem litis dirimēdæ aut veritatis cōprobandæ. Secundò illicitum est etiam duellum ad finem dirimendi litem, siuè ciuilem, siuè criminalem,seu ad finem inuestigandi, & comprobandi veritatem alicuius rei aut ad finem propriæ iustitiæ,& innocentiæ contestandæ: puta si quis confidat, se armis, & pugna vincere, atque sic ostendere quod cupit, nempe se habere bonum ius in re de qua contenditur, se veritatem attingere in eo quod dicit, se esse innocentem, & expertem delicti de quo imputatur. Omne inquam huiusmodi duellum est illicitum, imò & sacrilegum. Ita omnes fatentur. Et patet tum ex iure canonico, cap. *Monomachiam* 2. quæst. 5. & pluribus capitibus de Purgat. vulgari. Tum etiam ratione: quia incongruum,& ineptum est tale medium ad finem intentum, & dubio,ac periculo expositum ne iustior pars succumbat: vt de facto quodam refert Innocentius tertius cap. *Significantibus* de Purgat. vulgari; *Cùm quidam eos super furti crimine accusaret, cùm eo coacti sunt inire duellum, in quo alys peccatis suis præpedientibus ceciderunt,nunc verò furtum apud alios est inuentum, & quòd ipsi fuerint innocentes est fatiente Domino reuelatum*. Itaque huiusmodi duellum, præter malitiam iniustitiæ, & homicidij, habet etiam malitiam sacrilegij seu superstitionis, si expressè vel tacitè expecte-

pectetur euentus à Dæmone: vel malitiam tentationis Dei si expectetur à Deo præter rerum ordiné. Nec bene Lyranus in 1. Reg. cap. 17. concedit licitum fore huiusmodi duellum, quando non posset alia via ciuilis, aut criminalis controuersia terminari. Sed benè Caietanus infra quæst. 95. art. 8. circa solut. ad 3. hoc refellit: quia nec desunt alia media proportionata ad hunc effectum, & neque si desint, erit hoc aptum, & idoneum ad finem intentum: quare potiùs res esset sub diuino iudicio relinquenda, quàm duellum ex tali causa suscipiendum. Vnde, etiam si Iudex ipse, aut Princeps, in re incerta, inter duos de eodem crimine accusatos, aut inter accusatū, & accusatorem, illis concederet, aut iuberet, vt duello rem dirimerent; non solùm grauiter delinqueret ipse Iudex, sed etiam illi, qui ex hac concessione, vel iussione duellum susciperent, ac gereret. Si tamen quidam ex his, de mandato iniqui Iudicis inuaderetur ab altero permisso sibi armorum vsu, tunc quidem hic excusaretur à culpa duelli, quia potiùs per modum defensionis vim vi repelleret, vt in vniuersum de hoc iustè defensionis titulo infra dicemus.

Ad finem experiēdi vires, aut præbendi spectaculū

Tertiò. Illicitum pariter est duellum ad finem experiēdi, aut ostentandi robur, & vires: item spectaculi, & ludi gratia. Ita etiam omnes docent. Et patet: quia nequaquam facienda, aut tentanda sunt homicidia propter tales fines: nec tàm atroci, & pernicioso modo quę renda, vel fama roboris, vel delectatio visus.. Itaque illicitum fuisse videtur, quod factum est 2. Reg. 2. cùm petente Abner, *Surgant pueri, & ludant coram nobis;* & acceptante Ioab, surrexerunt duodecim ex vtraque parte, qui mutuis ictibus se inuicem confoderunt. Item illiciti erant ludi gladiatorij, qui ad necē olim inter Romanos fieri solebant, vt hæc spectacula populo pręberentur. Et illa quæ torneamenta dicūtur, facta etiam ludi, & voluptatis gratia, cum morali periculo mortis, & vulnerum inter pugnantes, vt habetur in iure titulo de torneamentis. Et in hoc genere etiam certamina cum feris, stante simili periculo mortis hominum.

Nisi sint partiales quidam conflictus in bello.

Licitę tamen erunt in bello iusto eruptiones quædam, militum è castris, aut oppidis ad opprimendos alios ex aduersarijs, si prudenter & circunspectè fiant, ad debilitandas hostium vires: quia se habent potiùs ad instar belli quàm duelli, & sunt tanquam prælia quædam, & particulares conflictus. Imò licere etiam acceptare huiusmodi certa mina inter paucos ex vtroque exercitu ab hostibus oblata, cōcedit Sanchez lib. 2. in Decalog. cap. 39. numer. 14. cum Nauarro, Valentia, Manuele, & Petro Nauarra: nempe non ad vanam ostentationem fortitudinis ex parte acceptantium, sed principaliter ad conseruandam bonam existimationem, ne apud hostes vilesceret, & ne propterea animosiores reddantur: quamuis ipsi hostes causa solius spectaculi, & voluptatis prouocarent, atque adeo cum peccato ex parte ipsorum offerentium. Ita non peccauit Dauid, sed potiùs insigne opus gessit Dauid acceptans singulare certamē cum Goliath Philistæo prouocante, & exprobrante: præter quàm quod peculiari instinctu diuino dici potest roboratum fuisse; vnde ità confidebat, vt dixerit, *Ego venio ad te in nomine Domini exercituum, Dei agminum Israel, quibus exprobrasti hodie, & dabit te Dominus in manu mea, &c.* 1. Reg. 17.

Aut ludicre exercitationes

Item licitæ sunt exercitationes quædam bellicæ, quæ disciplinę vel iucunditatis causa fieri solent inter amicos, & fiunt sine damni periculo, puta hastis, aut gladijs sine cu-

spide, aut missilibus valde fragilibus. Ita notauit Sanctus Thomas quæst. 40. art. 1. ad 4. & docent Syluester verbo *Torneamentum*, Nauarr. in Summa cap. 15. numer. 9. aliique communiter: & vsus ipse satis comprobat. Quamuis interdum per accidens, & præter regulam sequatur aliquod graue damnum, & alicuius interitus: sicut & in aliis humanis exercitiis non rarò contingit. Qua ratione licita etiam censentur quædam cum bestiis certamina ludi, & spectaculi gratia, vt cum Tauris in Hispania consueta sunt; quia regulariter ita geruntur, vt sine morali hominum periculo fiant, quamuis interdum per accidens damnum aliquod consequatur. De quibus extant quædam Summorum Pontificum Constitutiones, præsertim prohibentes certis personis, scilicet Clericis habentibus sacros Ordines, aut Beneficia, & Regularibus, ne talibus spectaculis intersint. Licitum quoque esse duobus Reis morti damnatis, inter se duello pugnare, quando Princeps ipse ad spectaculum ita iuberet, fatentur Azorius tomo 3. lib. 2. cap. 5. Hurtadus hic disputat. 170. sect. 4. §. 26. aliique plures: quia cùm vterque sit morti damnatus neutri ab altero fit iniuria, sed vterque esset respectu alterius tanquam minister iustitiæ, qui licitè, & iustè sententiam damnationis exequitur. Inordinatus tamen esset hic modus ex parte Principis ita iubentis, propter periculum animæ cui potiùs consulendum est, vt pietate, ac deuotione quilibet damnatus morti se præparet, & non ad voluptatem, sed ad terrorem, & exemplum, suplicii spectacula populo præbeantur.

Ad finem honoris tuendi. Quartò. Illicitum adhuc est duellum prætextu mundani honoris susceptum, non solùm indicendo, sed etiam acceptando. Hæc est quoque communis sententia. Et certè, quia hæc erat frequentior causa inter vires nobiles, & ingenuos committendi duella, & ad extirpandum difficilior, ideoque validiori remedio indigens; ad hanc præcipuè causam elidendam, & ad hæc duella in Christiano Orbe exterminanda, tanto studio Ecclesia instasse videtur, tot prohibitionibus editis, ac pœnis impositis, ac inter alias pęna infamiæ ad abolendum prætextum honoris. Et ratione patet: quia indicere duellum ad finem tuendi, vel reparandi honoris, ob iniuriam videlicet ab altero acceptam, esset planè velle propria auctoritate de iniuria vlcisci, quod prorsus non licet: acceptare autem, esset velle de vindicta certare, seque in periculum conicere, aut denuo lædendi aduersarium, aut in se maius damnum recipiendi. Et reuera, nec indicere, nec acceptare duellum, necessarium, aut opportunum est ad tuendum, vel resarciendum honorem: cùm non desint alia media licita, & pia, quæ prudenter, & laudabiliter adhiberi possint.

Etiam quando vinus prouocatur ab altero. Premittur tamen casus, in quo exorta est dubitatio, num ad tuendum honorem licere possit aliquando duellum. Dum videlicet nobilis quis, & professione eques, aut miles, prouocetur ab altero, & nisi duellum acceptet, reputabitur in aula, vel exercitu ignarus, & vilis, quòd præ timiditate, & non pro conscientia duellum recuset, cùm in aliis rebus non se valde pium ostendat, sed potiùs in varia peccata procliuem. Quare sicut talis ab inimico de repente inuasus, etiam si posset euadere fugiendo, tamen ad id non tenetur, sed licitè potest armis se defendere cum moderamine inculpatæ tutelæ, etiam si necesse sibi sit occidere inuasorem, ne scilicet iacturam sui honoris faciat; imò etiam bona fortunæ potest quisque armis defendere, ne à prædone rapiantur, illum repellendo, ac si opus fue-

fuerit etiam occidendo: ita dubitatum est, non eadem ratione liceat acceptare duellum, saltem egrediẽdo in locum à prouocante condictum, ibiquè expectando, & non aggrediendo, sed aggredientem aduersarium propellendo, & si fors tulerit occidendo. Hinc pro hac parte aliquos affirmasse, sine nomine refert Bagnes infra quæst. 64. art. 7. dub. 3.

Referuntur etiam quasi pro huius partis probabilitate, Lessius, Layman, Filliucius, Hurtadus, Carafa. Verùm Lessius lib. 2. de Iustitia cap. 9. dub. 12. num. 84. non ex propria mente vocat probabilem, sed tantùm post relatas rationes pro hac parte, ait eas rationes posse alicui videri probabiles, se tamen in praxi contrarium sequendum sentire. Layman lib. 3. tractat. 3. part. 3. cap. 3. §. *Dixi autem*, solùm in casu quodam nimis presso ait, se non audere eum damnare. Filliucius tom. 2. tractat. 29. cap. 8. quæsito 6. ait, videri posse probabilem illam sententiam; veriorem tamen esse contrariam. Hurtadus tamen hic disputat. 170. sect. 13. §. 106. absolutè Filliucio tribuit, illam censuisse probabilem, sequè ait in ea non reperire aliquid improbabilitatis, sed aliis remittere, vt censeant sitne vera, vel falsa: ac tandem subdit; videri probabilem speculatiuè, praticè autem esse valde difficilem. Carafa tandem de Duello tractat. 4 sect. 6. quæsito vnico post copiosam discussionem, in fine, suam tacitus voluit præterire sententiam; monet tamen lectorem eam sequi quæ magis Catholicę Religioni, ac Christianæ pietati accedit, nec vllam ex duelli detrectatione ob Dei timorem, honoris iacturam timeat. Itaque non constat, quemquam ex his Auctoribus liberè, & assertiuè ausum fuisse illam sententiam pronũciare probabilem, sed ad summum dubitatiuè, & apparenter.

Itaque reuera illa sententia non est reputanda probabilis, nec in praxi tuta, aut licita, sed prorsus sub vniuersali regula, ac prohibitione comprehensa. Et ita censat Lugus tom. 1. de Iustitia disputat. 10. num. 171. vbi contra Lessium, inquit, *Maximè displicet quòd aliquam probabilitatem significet inesse doctrinæ contrariæ: quod quidẽ nullo modo dici debet, stante decreto prædicto Tridentini, in quo totus duellorum vsus, qui ibi prohibetur, detestabilis appellatur, ac Diaboli inuentum*. Item Ouiedus hic controuers. 13. punct. 3. num. 46 vbi inquit, *Hæc vanissima existimatio, vt superstitiosissimus cultus honori delatus, plures in æternam damnationem adduxit, qui ex hac apprehensione iniusta duellum acceptarunt contra Legem Dei, & tot Decreta Pontificum*. Et num. 48. concludit, *Censeo traditum modum se habendi illicitum esse, & oppositum omni probabilitate carere*. *Quia non cogitur acceptare duellum.*

Nec eius fundamentum est rationabile: quia certè dum inuitatur quis ad duellum, potest tali modo se gerere, ac respondere, vt absque sui honoris iactura, imo potiùs cũ laude, & honorificentia, duellum recuset; non solùm inquam quantum ad Christianam pietatem, sed etiam quantum ad ingenuitatem, ac strenuitatem nobilis Viri, & Equitis: videlicet dicendo, Ego quidem propter timorem Dei, & obedientiam Ecclesiæ non accepto duellum, nec accessum ad locum ab aduersario condictum pro tempore intimato, sed omni loco, & tempore absque vllo eius timore, liberè iuxta meum solitum in publicum comparebo, & quandocunque me impetere ausus fuerit, videbit quàm strenuè, & fortiter me defendam. Ita non solùm morales Auctores pro conscientia scribentes notant, sed etiam aliqui pro

mundano honore consulentes. Et ita in praxi plerique viri nobiles suam existimationem simul cum obseruantia diuinæ, & Ecclesiasticæ legis satis se tueri atque componere arbitrati sunt. Quòd si adhuc apud prophanum vulgus timiditatis notam incurreret, contemnere hanc iactutam debet, nec propter illam euitandam, à custodia legis prohibentis duellum excusaretur. Et amplius si ex sua morum relaxatione in aliis materiis, fidem non inueniret apud eos quibus diceret, se ex sancto timore Dei, non ex vili timore aduersarii, recusare duellum; iam aliis suis prauis moribus, à quibus tamen se emendare potest, ac debet, non verò huic piæ deliberationi, huiusmodi maculam imputare debebit. Quinimò in aliquo casu vir nobilis, & ingenuus iniuria affectus, magis incurrere potest apud commune vulgus notam ignauiæ, si non prouocet aduersarium, vel si etiam absque prouocare non vindicta aliqua plectat: & tamen absque dubio, aut probabilitate vlla in contrarium, id illicitum proclamatur. Solùmquè in continenti permittitur contra aggressorem vi & armis absque turpi fuga suæ incolumitati, & existimationi consulere.

Nec cogitur ab aduersario declinare Iuxta hæc, licitum quidem erit tali ad duellum prouocato, liberè è sua domo egredi, & horis, ac locis sibi commodis circumire, cum præparatione animi se defendendi à quocunque iniquo aggressore; neque tenebitur sese domi continere ad euitandum aduersarii congressum: quando inquam sine notabili detrimento suorum negotiorum, aut suæ existimationis, abstinere ab agressu domiquè se continere non posset. Quòd si absque tali damno id cōmodè posset ad aliquod tempus, donec aduersarius deposita ira resipiscat, aut auctoritate Principis, vel amicorum aliqua iniundæ pacis ratio ineatur, id quoque præsumere debebit, non solùm ex charitate erga proximum ad euitandum peccatū illius, sed etiam erga seipsum ne se maiori periculo exponat.

Ad finem terminādi belli. Quintò. Nec etiam licitum esse duellum ad finem terminandi belli, conueniendo scilicet, vt vnus ex vna parte, & alter ex altera, vel sub certo numero ex vtraque parte cōgrediantur, sic resoluendo bellum multitudinis in certamen duorum, aut paucorum militum, sicut olim narratur factum fuisse inter ternos milites, apud Romanos, & Albanos, censet Caietanus vbi supra, & vt plurimum alii cum ipso. Quia nempe in singulari duorum certamine, vel paucorum quorundam, par est ex vtraque parte periculum: aut etiam si vnus pugilum sit fortior altero, tamen inter duos, aut inter paucos, facilè casus aliquis euenire potest, quo fortior succumbat. At non debet pars gerens iustum bellum se in tale periculum conicere, siue gerat bellum defensiuum, siue aggressiuum. Quia si se defendat, debet quàm validissimè possit totis viribus se defendere: si autem aggreditur, in hoc fungitur officio agentis, quod debet superexcedere passum, vt illud sibi subiicere possit: ac propterea non debet indicere bellum nisi sit ita potentior, vt quamuis varius sit euentus belli, tamen ipse humana ratione quasi certus sit de victoria. Fungitur etiam officio Iudicis, qui vtique non procedit aduersus subditos delinquentes, nisi habeat tot satellites, quibus certus sit illos comprehendere, & plectere.

Licitum esset convertendo bellum in duellum. Admittit tamen Caietanus, & cum eo alii, in vno casu licitum fore parti iustè bellanti acceptare duellum: nimirum si se cognoscat viribus imparem parti aduersæ, adeoquè sibi cladem imminere, eique offeratur, vel totale prælium, vel conflictus inter duos, aut paucos,

cos, nec aliter sibi consulere possit. Quia intantum erat alioqui illicitum duellum, vel ob iniustam percussionem aduersarij, vel ob proprium periculum; sed in tali casu iniustum non est tentare opprimere aduersarium contra quem iustum geritur bellum: & inordinatum non est, imò potiùs prudens consilium, suum certum periculum commutare in aliud dubium. Vnde addunt, in tali casu licitum fore etiam offerre duellum, si fortè ab aduersa parte acceptabitur. Quoniam id non esset illam ad malum inducere: siquidem supponitur tota communitas hostium parata ad prælium: quare potiùs pars iusta offerens duellum, auerteret illam à maiori malo, ne videlicet omnes contra omnes, sed tantùm pauci contra paucos pugnam capesserent. Quòd si æqualis spes victoriæ, vel ex toto prælio, vel ex particulari duello appareret licitum quoque fore redigere bellum in dellum, admittit Carafa tract. 4. sect. 10. quæsito 2.

Quod esset quoddam prælium. In hac tamen re dicendum generaliter videtur, quandocunque Duces seu Principes habentes ius, & auctoritatem gerendi bellum, vtendo hac sua auctoritate statuerent conuertere prælium totius exercitus in singulare certamen duorum, seu paucorum ex vtraque parte militum, siue ipsorummet Ducum aut Principum inter se; hoc non fore illicitum duellum eo genere deformitatis, ac prohibitionis, sub quo in præsenti loquimur de duello; sed potiùs sapere naturam belli, atque adeo ex alijs regulis de iustitia, & honestate belli decidendum esse quatenus sit licitum aut illicitum tale duellum. Hanc conclusionem vocat communem Suarez disp. 13. sect. vltima num. octauo. Certè enim duellum de quo in præsenti loquimur separatim de bello, est priuatorum hominum conflictus, priuata electione susceptum, non cohonestatum auctoritate legitima belligerandi. Aliud autem certamen quod auctoritate legitima Principum instituitur, siue geratur inter duos copiosos exercitus, siue inter paucos milites, siue inter duos, etiam inquam inter eosdem ipsos Principes habentes ius bellandi, & volentes hoc modo vti tali iure, habet rationem, & moralitatem belli. Itaque super illud priuatum duellum, & non super hoc aliud certaminis genus, cadunt ecclesiasticæ prohibitiones, & pœnæ latæ contra duellum.

Ad quod attēdi debent causa bellandi, & vires bellantiū. Ad videndum tamen, nam in hoc genere belli ex publica auctoritate Principum, licitum sit conuertere pugnam multitudinis in pugnam paucorum, vel duorum; consideranda sanè est causa seu necessitas bellandi, & spes victoriæ, ac finis intentus. Itaque si causa bellandi sit defensio Reipublicæ aut Regiæ familiæ contra iniquum aggressorem qui eam perdere intendit: tunc tenetur vtique Dux huius Reipublicæ curam gerens tutiorem ac fortiorem viam tenere ad eam defendendam; & quando tutior via est cum toto exercitu confligere, vel obsidionem diutius sustinere, aut alio modo; non ei liceret bellum in paucorum aut vnius cum altero certamen resoluere: si autem illa via esset infirmior, & cum minori spe, ac maiori periculo, liceret, imò & sub obligationem fortasse caderet. Quod si vtraque via, & vtrinque spes appareret æqualis, facilè esset res arbitraria, & electio licita. Si verò causa bellandi in Principe, esset solùm defensio sui proprij iuris suique dominij in propria persona, non solùm licitum, sed etiam pium, ac laudabile esset, eligere medium minus perniciosum

sum multitudini tàm suæ partis, quàm etiam aduersæ, quamuis sibi minùs tutum, cedendo aliquantum iuri suo. Sicut esset cedere in totum, quando ad defensionem sui iuris simpliciter non tenetur. Vt olim apud Romanos, Otho Imperator insigne opus pietatis erga patriam, & erga suum atque hostilem exercitum existimauit, cedere Vitellio competitori Imperium; quàuis iuxta Dei legem deliquerit in se occidendo: eodemquè motiuo laude etiam dignus fuisset ipse Vitellius, si exequutus fuisset quod deliberauerat, cedere Imperium Vespasiano, ne tot ciuium strage defenderet, quod tandem cum sui ignominiosa cæde amisit.

At si causa bellandi sit plectere, aut spoliare aduersarium, illum aggrediendo, & inuadendo, similiter in casu quidem quo Princeps seu Dux tenetur ex obligatione aggredi, & inuadere, puta propter bonum communitatis, quam aduersarius tyrannicè occupat, & opprimit, tunc tenetur etiam potiùs toto exercitu quando hoc est medium firmius, & securius, quàm paucis aut vno, certamen gerere. Sed quando hoc esset medium minùs tutum, non solum licitè posset, sed etiam fortè deberet contentus esse tentare medium, in quo solùm paucos aut vnum periculo exponeret. Et in casu quo vtroque modo appareret æqualis spes victoriæ, videtur arbitrarium, & licitum, vnum vel alterum modum eligere. Sed quando Princeps habet quidem iustam causam aggrediendi aduersarium, non tamen, quæ ipsum de rigore obliget, vt sanè plerunque accidit, tunc sanè licitè posset tentare victoriam, & vindictam, paucorum aut vnius certamine, etiam si hoc medium esset minùs tutum, ne videlicet multò plures tàm de suo quàm de aduerso exercitu, magno periculo exponeret.

Neque his obstat, quòd eligendo duorum aut paucorum ex vtraque parte certamen ad terminandum bellum, exponeretur periculo hi pauci fortè per se innocentes: quod non videtur iustum. Non inquam obstat: tum quia in conflictu multitudinis multò plures pariter innocentes huiusmodi periculo exponuntur, quare ex hoc capite præstat periculum multorum reducere ad paucorum: tum quia absolutum licitum est pro salute publica periculo exponere etiam innocentes. Vnde quandocunque licitè fieret talis conuentio, vt per duorum aut paucorum certamen dirimeretur bellum, cum pacto, & conditione, vt neutra pars suis pugilibus auxilium ferret, esset huiusmodi pactum fideliter obseruandum. Notatquè Sanchez libr. 2. in Decal. cap. 39. n. decimoseptimo, hanc conditionem, etiam si expressa non fuerit, adhuc ex pacto tacito semper intelligi.

Sextò tandem solet concedi, licitum esse duellum ob necessariam defensionem. Et quidem non solùm vitæ, sed etiam honoris & famæ, aut temporalium bonorum in magna quantitate. Non solùm in propria persona, sed etiam alterius sibi coniuncti, aut aliàs innocentis. Supponendo videlicet in vniuersum, licere percutere, vulnerare, ac etiam occidere iniquum aggressorem, quando ita necesse est ad huiusmodi defensionem, & seruato semper moderamine vt dicitur inculpatæ tutelæ. Quod sanè facilè contingit per modum rixæ in repentina inuasione. Sed non ità facilè per modum duelli, scilicet cum prouocatione, & ex condicto in certum locum, & tempus. Hic tamen casus contingere adhuc potest vno modo, si quis armatus alterum inermem aggrediatur, offerens ta- *Licitū est ad sui defensionē.*

men

men ei si pugnare velit parem gladium, secum pergendo in quendam certum locum, neque hic aliter euadere possit quàm conditionem acceptando. Tunc quidem id ei licebit, quia constitutus est in morali necessitate sic se defendendi; & ad euadendam certam perniciem, prudenter acceptare poterit incertam pugnam licebit etiam suo modo offerre, si sic inuasus dicat, vilem & indignum actum intentari ab aggressore, occidendi, virum inermem, & quietum in domo sua; quòd si honoratè agere velit, permittat sibi quoque arma sumere, & in loco ei benè viso certamen ineat. Hoc ipsum inquam apparet licitum, quia in ijs angustijs adhuc se habet per modum necessariæ defensionis. Quòd si interim dum per viam pergunt, vel tempus aliquod interponitur, exoriatur occasio euadendi periculum absque eo quòd deueniatur ad pugnam, debebit sanè talem occasionem acceptare, aut etiam si poterit procurare; siquidem id satis esset ad se defendendum.

An liceat innocenti vt se defendat cō(n)tra iniquū calumniatorem.

Alio modo huiusmodi casus necessariæ defensionis excogitatus est, si innocens quidam videat iniquum accusatorem sibi apud Iudicem certam perniciem moliri, quàm aliter euadere non speret, nec illum ab iniusta calumnia auertere, nisi committendo cum illo duellum, & ita etiam certam ruinam in mortis dubium commutare. Licere negant D. Antoninus 3. par. tit. 4. §. 3. Syluester in Summa verbo *Duellum*, Abulensis in primum Reg. cap. 17. quæst. vlt. Suarez hic disp. 13. sect. vlt. num. 5. Salonius infra quæst. 64. art. 3. controu. 3. & quidam alij. Probant: quia si hoc prætextu liceret acceptare duellum ab altero oblatum, licebit etiam sponte offerre: si liceret duellum committere, licebit etiam occultè, & per insidias occidere: si liceret ob periculum vitæ, licebit etiam ob periculum honoris seu famæ, & fortunarum, quando hæc sola damnatio ex illa accusatione, & Iudicis sententia timeretur: si liceret contra iniquum, ac dolosum calumniatorem, licebit etiam contra eum qui ex errore, & bona fide, ac zelo falsam accusationem intentat: quæ omnia sunt inconuenientia; & aperiretur via multis cædibus inter ciues, facilè enim sibi persuaderet quis, se per calumniam in iudicio opprimendum, nec alio remedio posse sibi consulere. Reddunt etiam rationem à priori: quia hoc non esset propriè se defendere, sed potiùs esset quædam aggressio: at ad summum licitum est se armis ab aggressore defendere, non autem aggredi, & præuenire. Ad summum permittitur armis se contra arma tueri, & verbis contra verba; non autem armis contra verba.

Affirmant tamen Lyranus in idem cap. 17. libri primi Regum, Caietanus infra quæst. 95. art. octauo circa sol. ad 3. in quarta causa, & in Summa verbo *Duellum*, Bagnes quæst. 64. art. 7. dub. quarto, Valentia hic quæstio. 17. puncto 1. Nauarr. in Summa cap. 11. num. 39. & cap. 15. num. nono, Petrus Nauarra lib. secundo de Restitut. cap. 3. num. 289. Lessius lib. secundo de Iustitia cap. nono dub. octauo num. quarantesimoseptimo. Emanuel tomo 1. Summæ in secunda editione cap. 73. Sanchez lib. secundo Decal. cap. trentesimonono numer. 7. Conink hoc loco disput. trentesimasecunda dub. secundo Carafa de Duello tractat. quarto sect. octaua quæsito vnico, & plures alij. Ex quibus Caietan. loquitur solùm de acceptando duello in periculo condemnationis ad mortem aut mutilationem, & addit de consensu Principis. Alij verò magis communiter id concedunt etiam de offerendo duellum, ac etiam in periculo

lo condemnationis ablatiuæ honoris, ac fortunarum, nulloque requisito Principis consensu. Probant hoc totum: quia falsus ille calumniator reuera aggreditur innocentem, saltem gladio linguæ ex parte sua, & gladio ferreo ex parte Iudicis; parumquè refert si quis tentet occidere innocentem propria manu, vel manu Iudicis: sed licitum est se defendere armis, etiam occidendo inuasorem, quando scilicet aliter quos se tueri non potest, etiam inquam ad custodiam honoris, & fortunarum: in tali autem casu acceptare, vel offerre duellum, esset hoc vnico medio se defendere: ergo erit licitum. Addunt pariter aliqui ex ijsdem Auctoribus, licitum fore duellum ei qui iniusta sententia damnatus esset à Iudice, si ei ab eodem offerretur copia duelli cum altero aliàs innocente: quia licèt hic non esset per se iniquus aggressor, tamen esset minister iniqui Iudicis aggressoris: & licèt etiam per ignorantiam excusaretur, putans illum esse iustè damnatum, tamen potest adhuc bellum esse iustum aduersus partem ex ignorantia putantem se iustè pugnare.

Non videtur ad id in praxi vtile duellum. Verùm huiusmodi casus in praxi contingere potiùs potest, vt quis occultè occidendo, vel palam impetendo, calumniatorem sibi consulat, quàm acceptando, vel indicendo duellum. Ille enim qui falsa accusatione parabat opprimere alterum apud Iudicem, valde alienus erit ab offerendo duello quod alter acceptare possit: & oblato sibi ab altero, occasionem arripiet cumulandi accusationem vero crimine. Facta tamen hypotesi talis casus si occurreret, communis resolutionis ratio videtur procedere, ac an liceat simpliciter occidere talem calumniatorem ad sui defensionem. Imò Petrus Nauarra, cui consentit Sanchez, dixit, teneri innocentem non acceptare duellum, nec indicere, si potest occultè accusatorem occidendo, suæ vitæ, aut honoris, aut rerum familiarium periculum euadere: quia sic tàm suæ vitæ periculum in duello, quàm nouum peccatum accusatoris offerentis, aut acceptantis duellum euitabit. Alij autem ex Auctoribus allegatis pariter concedunt, licitum fore innocenti occultè occidere calumniatorem. Et Bagnes, cui consentit Carafa concedit licere etiam occidere accusatorem qui vult verum crimen opponere, occultum tamen & quod iustè deferre non potest.

Nec necessaria occulta praeuentio. Absolutè tamen loquendo, moraliter non continget, vt innocens sit tàm certus de oppressione, & condemnatione sibi obuentura ex iniqua accusatione alterius, & adeo destitutus, ac desperans de omni alia ope defensionis, vt in huiusmodi necessitatem conijciatur, acceptandi, vel offerendi duellum, aut occultè seu apertè inferendi mortem: calumniatori. Propter quod Lessius vbi supra ita de hac sententia censuit, vt quamuis fortasse speculatiuè probabilis videri queat, tamen in praxi non esse admittendam, ob incommoda, quæ ex ea sequi possunt, facilè enim homines sibi persuadent, se per calumniam accusari, & non esse effugium nisi morte accusatoris, sicquè multæ cędes iniustæ patrarentur, ac denique in Republica benè constituta talis vt homicida plecteretur.

In duello peccant etiam omnes concurrentes, & adstãtes. Cæterùm in duello peccant, non solùm illi qui certamen committunt, sed pariter omnes qui mandant, qui quoque modo præbent auxilium, consilium, fauorem; qui pro alterutra parte assistunt, tanquam iudices, aut patrini, aut alio quouis modo cooperantes, ac etiam tanquam simplices spectatores: & Principes ipsi qui in terris suis concedunt, vel permittunt duellum, siue non impediunt dum possunt. Et est res clara: quia omnes inducentes

centes, aut coadiuuantes ad malũ, vtique peccant: & ii quorum munus, ac debitum est impedire peccata, si permittunt peccant, & iussu etiam Ecclesiæ impedire tenentur, vt mox afferemus. Notant tamen Caietanus, Nauarr. & Valentia, ac defendit Sanchez cap.citat.num.30 sicut quandoque Principes licitè minora mala permittunt, ne maiora sequantur: ita & circa duellum id posse contingere. Hoc tamen non debet, ita intelligi, quasi vnquam expediat à Principe expressè cōcedi, aut permitti duellum, quod esset contra peculiarem legem Ecclesiæ: sed ad summum dissimulando aliquem particularem casum ob rationes,& circumstantias tunc vrgentes. Spectatores demum, qui sua assistentia, aut plausu, vel partium animos fouent, vel sunt occasio pugilibus acriùs concertandi, planè peccant; vel saltem contra charitatem, si possent,& non impedirent, Quòd si nullo ex his modis essent in culpa, adhuc ex prohibitione Ecclesiæ peccant, vt mox referemus.

Duellum ab Ecclesia coerce. tur sub graui censura.

Tandem ergo duella inter Christianos, iustis ac seueris legibus, ac pœnis Ecclesia sancta coercuit. Antiquiores aliqui Pontifices specialiter prohibuerunt duella in terris Ecclesiasticæ ditioni subiectis: Pius Quartus in Constitut. 21. extendit ad omnes alias regiones, cũ excommunicatione, alijsquè pęnis Sedi Apostolicæ reseruatis. Deinde Concilium Tridentinum sess. 25. cap.19. de Reformat. ipso facto excommunicat omnes Pontifices, cōcedentes in terris suis locum duello: illos etiam qui pugnauerint, eorum Patrinos, Consultores, Suasores, Spectatores, alijsquè etiam pœnis ibi damnauit. Postea Gregorius Decimustertius in Constitut. 78. prohibitionem, & pœnas Concilij Tridentini extendit ad omne duellum, etiam priuatum, & sine solemnitatibus aliàs consuetis: ita vt sufficiant iniri duellum ex condicto, certis tempore, & loco; etiã si ad locum pugnæ accessissent, nec fuisset sequutum certamen, quando per ipsos non steterat quominus sequeretur. Denique Clemens Octauus in Constitut. 11. declarauit, hanc prohibitionem, & pœnas extendi ad omne duellum ex condicto, etiam si in terris Infidelium, & hostium, etiam si inter milites aduersantium exercituum ineatur: ac rursus ad eos, qui scripta, aut verba, licèt non expressè prouocatoria, tamen quasi præparatoria ad duellum proferrent, quiuè quoquè modo in ijs se immiscerent: extendi etiam si nec certamen, nec accessus ad locum, nec aperta prouocatio subsecuta fuerit. Ac denuo omnes delinquentes excommunicat ipso facto,& loca in quibus permittantur duellum supponit Ecclesiastico interdicto. Hasquè pœnas Sedi Apostolicæ reseruauit. Sed præterea Paulus Quintus in decreto edito super reseruatione casuũ, inter quinque capita, ad quæ iussit, ac declarauit non extendi facultatem eorum, qui habent priuilegiũ absoluendi à casibus Sedi Apostolicæ reseruatis, collocauit duellum, in terminis Constitutionis Gregorij: non dixit Clementis, quare alij casus ad quos Clemens excommunicationem, & reseruationem extendit,cadunt adhuc sed facultatem eorum, qui priuilegium habent. Multò tamen plura circa hanc excommunicationis pœnam, & circa varios casus in quibus de eius incursu dubitatur, dicenda forent. Sed in alium tractatum de Censuris proprium, tertia parte habendũ, hanc simul cum alijs remittimus.

Tota autem Ecclesiæ prohibitio, & excommunicatio imposita, intelligitur contra duellum alioqui iure ipso naturæ illicitum. Nam tanquam detestabile crimen, quale iam

In omnibus, & solis casibus per se illicitis.

iam supponebat, exectanda est. Nec prætera prohibere illud voluit in ijs casibus, in quibus ab intrinseco esset licitum: maximè cùm id non concedatur, nisi per modum iusti prælij in legitimo bello, & per modum necessariæ defensionis. Et Auctores qui huiusmodi casus admittunt, loquuti sunt spectata etiam iuris positiui prohibitione, quam ad eos casus non extendi intellexerunt.

QVÆSTIO XLII.

De Seditione.

HOc aliud peccatum contra pacem charitatis vltimo loco inter peccata paci contraria adiicit Sanctus Thomas. Et recto ordine: quia cùm distincta sint priora peccata, quæ vel animo, vel verbis, vel opere, pacem impugnabant; seditio his omnibus modis contingere, ac de prioribus peccatis certo quodam modo participare potest. In duobus huius quæstionis articulis, declarat primò qualiter seditio sit speciale peccatum, à bello, & rixa distinctum: tum quia bellum, & rixa importabant mutuam impugnationem in actu, seditio verò in præparatione: tum præsertim, quia bellum propriè erat contra extraneos, & hostes, scilicet multitudinis contra multitudinem, rixa vnius ad vnus, vel paucorum ad paucos; seditio autem propriè est inter partes vnius multitudinis, & opponitur vnitati, & paci multitudinis, quod est speciale bonum. Secundò qualiter seditio sit graue peccatum, quia opponitur communi bono consistente in multitudinis vnitate; & grauius quam rixa quæ impugnat bonum priuatum: & primò, ac principaliter reperiri in eis, qui seditionem procurant, secundario in iis, qui eos sequuntur perturbantes bonum commune; non autem in illis, qui bonum commune defendunt, ac seditiosis resistunt; sicut nec dicuntur rixosi, qui se ipsos defendunt.

SECTIO I.

Quid sit Seditio.

SEditionis nomen dicitur, quasi seorsum itio. Et propriè seditio est dissensio, ac diuisio communitatis, siue ciuium in Republica, cùm diuersæ factiones exurgunt, recedentes à debito ordine vnitatis & pacis. *Est diuisio Cōmunitatis in partes.*

Vnde primò seditio potest contingere per solam discordiam animorum, diuersa sententium, ac volentium. Et tunc videtur ad discordiam pertinere. Imò Sanctus Thomas hic art. 1. ad 1. & 3. fatetur, seditionem sub discordia contineri, significans se habere tanquā speciem ad genus. Quidam autem volunt, simpliciter dicendum esse, seditionem, & discordiam esse distincta specialia peccata: tum quia Sanctus Thomas ipse de iis tanquā specialiter distinctis pertractat: tum quia seditio dicitur inter partes multitudinis, discordia verò inter priuatas personas. Sed res potest facilè declarari. Nam in primis seditio prout importat contrarietatē in verbis etiam, & factis, vt mox dicemus, planè à discordia differt, quæ in animorum dissentione consistit. Deinde sumendo seditionem pro ea ipsa parte, qua dissensionem animorum importat, sic seditio quidem specialiter dicitur, quæ est inter *Potest esse per solam discordiā animorū.*

tet

ter partes Communitatis, seu Reipublicæ, ita vt hæc tota, vel quasi tota secedat, & scindatur in partes. Discordia autem sumi potest vno modo in genere: & sic importat dissensionem, siuè inter priuatas personas, siue inter duas integras Communitates diuersa sentientes, siue inter partes vnius communitatis: & hoc modo seditio sub discordia cõtinetur tanquam species quędam eius. Alio modo discordia sumi potest magis appropriatè, prout est dissensio inter duos, siue inter paucas priuatas personas: & sic seditio specificè à discordia differt, quia talis discordia est contra particulare bonum pacis inter priuatos homines, seditio autem est contra commune bonum Reipublicæ, quæ in partes dissentientes scinditur.

Per contẽtionem verborum Secundò vlteriùs seditio potest in verba prorumpere, quando partes dissentientes verborum altercationibus inter se cõtendunt, ac pugnant. Qui modus seditionis frequenter in humanis societatibus cõtingit. Hocquè modo sumpta seditio, sub contentione continetur, si contentio amplè sumatur: aliter à contentione distinguitur, quatenus contentionis nomen appropiatur illi verborum pugnæ, quæ inter priuatas personas exercetur; cùm seditio dicatur inter partes Reipublicæ per modum Communitatis cõtendentes.

Per cõtrarietatem factorũ, & recessũ ab vnitate. Tertiò rursus seditio potest ad facta procedere. Et quidem dupliciter. Vno modo per recessum tantùm à bono communi vnionis: tota enim Respublica est vnum ciuile corpus, habens suum caput, vel Principem, vel Magistratum, ius auctoritatis in regimine habentem: quare per recessum ab hoc vnionis bono, recusando communicare cũ corpore Reipublicæ, vel stare sub capite, potest committi seditio. Quæ seditio se habet, vt schisma. Vbi pariter dici potest, huiusmodi seditio, vno modo species contenta sub schismate amplè sumendo nomen schismatis; alio modo species condistincta, sumendo schisma magis propriè pro diuisione spiritualis & Ecclesiasticę vnitatis, seditionem verò pro scissione ciuilis, & politicę vnitatis, vt ait Sanctus Thomas hic art. 1. ad 2. & patet ex dictis antea quæst. 39. quæ erat de schismate.

Per pugnã armorum. Quartò demum, alio modo per facta potest seditio violare pacem, dum vna pars communitatis arma suscipit pugnamquè gerit contra alteram. De hac seditione docet optimè Sanctus Thomas art. 1. à bello rixaquè differrę: quia bellum propriè est contra extraneos hostes scilicet vnius Reipublicæ, & Communitatis contra alteram: rixa est vnius ad vnum, vel paucorum ad paucos: seditio autem est, quando communitas ipsa in partes abit, & vna pars arripit arma contra alterã: vnde est veluti medium quoddam inter bellum, & rixam. Aliud discrimen idem Sanctus Thomas assignat: quia inquit, tàm bellum, quàm rixa importat mutuam impugnationem in actu: at seditio dicitur, non solùm impugnatio in actu sed etiam præparatio ad illam. Hoc tamen discrimen difficultate non caret: quia supra de bello dictum est, nõ importare tantùm actualem pugnam armorumquè conflictum, sed totã hostilem persequutionem; & in hoc differre à prælio, quod est actuale certamen. Ideo dicendum est, Sanctum Thomam voluisse docere, seditionem importare præparationem ad pugnam, non tantũ expeditionem ipsam armorum, & similia quæ ad pugnam proximè ordinantur; quę proxima præparatio venit, quoque sub nomine belli: sed complecti etiam dissensiones, discordias, & alia, quibus diximus seditionem accendi: quæ solent esse seminaria belli, sed non formaliter veniunt sub nomine

belli: quamuis adhuc tota res bellica ex his pariter præludiis inchoatur.

Quomodo sit quid speciale. Hinc iam oritur dubitatio: quia sic seditio non erit quoddam speciale peccatum, nec certa species violandi pacem, distincta ab aliis prædictis. Tum quia si seditio potest contingere tot modis, scilicet per discordiam animorum, per contradictionem in verbis, & per contrarietatem in factis: ergo, sicut discordia, contensio, schisma, bellum, non sunt vna species, sed diuisim posita sunt; ita seditio non erit vna species, sed potiùs in totidem species distrahenda. Tum deinde seditio penes dissentionem animorum ad discordiam pertinebit, & sic de reliquis ipsius modis. At ex alia parte oportet sub nomine seditionis constituere certam peccati speciem ab aliis condistinctam: tum ob auctoritatem Apostoli 2. Corinth. 12. vbi distinguit seditiones à dissensionibus, contentionibus: tum ratione Sanct. Thomæ art. 1. quia seditio opponitur speciali bono, quod est vnitas multitudinis, ergo est speciale peccatum.

Non est vna sola species. Propter hæc ex vna parte asserendum est, seditionem in se non esse vnam simplicem speciem: quia vt declaratum est potest pluribus modis contingere; iisquè ita differentibus, sicut differunt discordia animorum, contentio verborum, & alia peccata opposita paci. Ac manifestè apparet, aliam esse seditionis speciem, quando ciues animis tantùm discordant, & quando armis pugnant, & sic de aliis modis dictis. Neque huic parti obstat auctoritas Apostoli, qui seditionem ab aliis secernens, non per hoc negauit eam posse secundùm se in plura distingui. Item nec obstat auctoritas & ratio Sanct. Thomæ, quia Sanct. Doctor declarare solùm voluit distinctionem seditionis ab aliis speciebus, non verò statuere vnitam peccati ipsius seditionis in se. Sed ipsum bonum consistens in vnitate multitudinis, potest totidem modis distingui, quot distinguebatur seditio: est enim vnitas pacis in animo, in verbis, in factis, inter partes multitudinis.

Distinguitur ab alys speciebus peccati contra pacem. Ex alia parte iam diximus, priora illa peccata, discordiam, contentionem, &c. posse quidem ita amplè sumi, vt in se claudant seditionis modos dictos, & sic seditionem esse quandam illorum speciem, & singuli seditionis modi sub illis singulis generibus includantur. Tamen posse etiam illa nomina magis presè sumi, taliter vt seditionem non includant. Hoc pacto specificè distinguetur dissensio, siue contentio, inter priuatas personas, aut cum extraneis, à dissensione, siue contentione inter factiones eiusdem multitudinis: pugna item inter diuersos Principes, seu Communitates, aut inter priuatas personas, à pugna inter partes vnius Reipublicæ. Et hoc sufficit, tàm ad auctoritatem Apostoli, quàm ad auctoritatem, & rationem Sanct. Thomæ: quia vnitas Communitatis, quæ seditione violatur, est quoddam speciale bonum. Denique à schismate Ecclesiastico, quod est contra pacem, & vnitatem Ecclesiæ, apertiùs patet quomodo ciuilis seditio distinguatur.

***

SE-

SECTIO II.

An, & quale peccatum sit Seditio.

Seditio per modũ discordiæ. Resolutio huius rei petenda est ex iam antea dictis de superioribus peccatis contra pacem. Itaque seditio sumpta pro discordia animorum, erit peccatum in ijs hominibus qui dissentiũt à bono quod velle deberent. Eritquè maius aut minus peccatum, pro inæqualitate boni, & obligationis. Et tunc erit propriè contra charitatem, quando seditiosi eo motiuo discordant, vt priuent communitatem bono concordiæ.

Per modũ contentionis. Similiter seditio procedens ad contentionem verborum, erit, iuxta qualitatem, & grauitatem verborum, quæ vel ad decipiendam, vel ad peruertendam, vel aliter lædendam partem aduersam dicentur. Eritquè contra charitatem, quando intenditur malum proximi, vel incitatur proximus ad malum.

Per modũ schismatis. Rursus seditio opere ipso communitatem scindens, quomodo sit graue peccatum, & quomodo communi bono opponatur, satis patet ex dictis quæst. trentesimanona de schismate. Modò addendum est, si schisma fiat recedendo à vero, ac legitimo Principe seu Magistratu, esse peccatum contra iustitiam: quia est subtrahere ex illius dominio, & iurisdictione ea, quæ illi subesse debent: sicut contra iustitiam est, spoliare Regem toto suo regno, vel Magistratum suo officio, sine causa, aut sine legitima potestate. Si autem quispiam de iure non debens, se inrrudat in regnum, vel officium, non dicetur Rex, sed tyrannus, & vsurpator rei non suæ. Quo casu, per se loquendo, malum non est, ab eo recedere, eiquè obedientiam denegare, imò & penitus eum expellere. Si autem quispiam legitimus alioqui Princeps, peruersè gubernet, ac tyrannicè dominetur, tunc benè docuit Sanctus Thomas lib. 1. de Regimine Principum cap. sexto, licitum non esse vlli priuatæ personæ, illum occidere, vel expellere, aut in rebus iustis se ab eius subiectione eximere: sed si talis Princeps fuerat ab alio superiore constitutus, esse ad illum recurrendum: si autem fuerat ab ipsamet Republica assumptus, posse auctoritate publica deijci, & expelli: idquè totum absque seditionis labe. Aduertit tamen rectè Suarez disp. 13. sect. octaua, obseruandum esse, vt verè & manifestè Princeps tyrannicè agat, concurrantque aliæ conditiones ad honestarem belli requisitæ.

Et per modum belli. Demum, seditio ad arma procedens, erit maximum peccatum, ex parte quidem iniustè aggredientium. Sed potiùs esset iusta defensio ex altera parte: & tunc hi non dicerentur seditiosi, sed potiùs propugnatores, ac defensores Reipublicæ. Patet autem, huiusmodi seditionis peccatum in iniquis aggressoribus, non fore tantùm contra charitatem, sed maximè contra iustitiam: & ita loquitur Sanctus Thomas artic. 2.

QVÆ-

QVÆSTIO XLIII.

De Peccatis contra Beneficentiam Charitatis: Specialiter De Scandalo.

ACtus externi charitatis, beneficentiæ nomine vocabantur. Peccata per omissionem huius beneficentiæ, tàm in spiritualibus, quàm in temporalibus, manifesta iam sunt ex ipsis beneficentiæ actibus cum sua obligatione antea consideratis. Ideoquè quæstione trentesimaquarta in præfatione notauimus, non fuisse separatim tractandum de peccatis per omissionem oppositis charitati, sed tantùm per commissionem. Peccata ergo per commissionem contraria beneficentia, vtique consistunt in inferendo malum proximo, possentquè communi nomine maleficentia appellari. Verùm peccata inferentia malũ proximo in bonis temporalibus, puta in bonis fortunæ, in fama, in vita, & cæteris, non sunt propriè contra charitatem, sed potius essentialiter sunt contra iustitiam: quia ex iustitia quisque tenetur in his non lædere alterum. Hæc peccata sunt, furtum, detractio, homicidium, & cætera huiusmodi, de quibus postea circa virtutem iustitiæ exactè tractatur. Peccata autem inferentia malum spirituale proximo, committuntur, quando inducitur proximus, siue occasione oblata prouocatur ad peccandum: quæ est spiritualis ruina, & nomine scandali appellatur, de quo Sanctus Thomas in præfat. huius quæstionis, *Contra charitatem specialiter scandalum esse videtur, & ideo considerandum est hic de scandalo*. Sed certè de hac ipsa specifica ratione scandali, & formali oppositione cum charitate, non sine labore disquirendum erit.

Suam verò totam de scandalo doctrinam octo articulis Sanctus Thomas excurrit. Primò explicat quandam scandali definitionem ex Hieronimo sumptam, *Dictum vel factum minus rectum, præbens occasionem ruinæ*: ruinæ scilicet spiritualis: quia sicut in via corporali contingit obicem quandoque ambulanti occurrere, cui impingens disponitur ad lapsum, quod dicitur scandalum; similiter in processu viæ spiritualis contingit aliquem disponi ad lapsum per dictum, vel factum alterius, per admonitionem, vel inductionem aut exemplum; non vtique tota perfectione rectum, sed ex defectu aliquo minùs rectum. Secundò, distinguens scandalum passiuum, & actiuum, idest ex parte eius qui scandalizatur, & ex parte eius qui scandalizat; docet, passiuum semper esse peccatum in eo qui scandalizatur, quamuis possit esse absque culpa illius ex cuius facto oritur scandalum, dum nempe ille sumit occasionem lapsus ex benefactis alterius: item scandalum actiuum semper esse peccatum ex parte illius qui scandalum dat, idest faciendo aliquem actum prauum, vel habentem speciem praui, moraliter inductiuum ad modum; quamuis possit pariter contingere absque peccato illius cui peccandi præbetur occasio, quando nempe hic non propterea inducitur ad peccandum, sed fortiter tentationi resistit. Tertiò docet, scandalum passiuum non esse speciale peccatum, sed vagari per omnia genera peccatorum, nec sumere aliam malitiam specialem ex inor-

inordinato dicto, vel facto alterius vnde oritur: scandalum verò actiuum, si se habeat per accidens, hoc est præter intentionem agentis, nec etiam esse speciale peccatum, quia quod est per accidens non constituit speciem; si autem se habeat per se, quando, quis intendit alterum pertrahere ad peccandum, tunc verè esse speciale peccatum, ac propriè opponi correptioni fraternæ. Quartò docet, scandalum passiuum esse peccatum mortale aut veniale, iuxta conditionem suæ materiæ: actiuum verò esse peccatum mortale, vel ratione sui, vel ratione peccati mortalis ad quod alterum inducit; esse veniale, si in se dicat leuem inordinationem, & inducat ad venialem solùm culpam. Quintò docet, scandalum passiuum non inueniri in viris perfectis: qui nempe immobiliter adhærent diuinę regulæ, nec ex aliorum dictis aut factis inordinatis recedunt à sua rectitudine. Sextò, nec etiam scandalum actiuum: quia viri perfecti iuxta rationis regulam operantur, & hāc cautelam adhibent ne alijs offensionem spiritualem parent; quòd si quid in eorum dictis, ac factis ab hac moderatione deficiat, hoc prouenit ex infirmitate humana, quæ à perfectione deficiunt, modicum tamen, & leuiter. Septimò docet, non esse propter vitandum scandalum prætermittenda bona opera spiritualia, quæ sunt necessaria ad salutem propriam; nec etiam ea quæ sunt ex abundantia, quando alij scandalizati volunt ex sua malitia, quod dicitur scandalum Pharisæorum; esse autem occultanda aut differenda, quando alij ex ignorantia, vel infirmitate scandalizantur, quod dicitur scandalum pusillorum, donec instrui vel admoneri possint. Octauò demum docet, nec esse propter alienum scandalum dimittenda temporalia, quæ nostræ curæ commissa sunt; nec etiam quę nostra sunt, quando alius ex sua malitia scandalizari vult aut nostra rapere, vbi adesset non solùm nostrum temporale damnum, sed etiā illius spirituale; esse autem dimittenda, vel aliter sedandum scandalum, quando hoc ex pusillorum infirmitate, vel ignorantia oriatur.

SECTIO I.

Quid & Quotuplex sit Scandalum.

Scandalum ex græco effectum est latinum nomen. Propriè significat offendiculum, siue obicem in via inuentum, cui pede impingens qui ambulat, ad lapsum impellitur. Ita explicauit Hieronimus in capit. 15. Matth. circa illa verba, *Pharisæi scandalizati sunt*. Et planè videtur accepisse Propheta in Psalmo 139. *Iniqui cogitauerunt supplantare gressus meos, absconderunt, superbi laqueum mihi, & funes extenderunt in laqueum, iuxta iter scandalum posuerunt mihi*. Et in hoc sensu in rebus moralibus, & humanis actionibus à Theologis accipitur. ***Scandalū explicatur, ac definitur.***

In primis ergo Scandalum definitur, *Dictum vel factum minùs rectum prabens alteri occasionem spiritualis ruinæ.* Quam definitionem explicat optimè Sanctus Thomas art. 1. in corpore, & ad argumenta. Dictum vel factum. Non apponitur cogitatum; vel vt aliàs August. definiuit peccatum, *Factum, dictum vel concupitum cōtra legem*: quoniam actus internus latens in corde, non trahit alterum ad peccandum; sed soli actus externi qui alijs innotescunt, vt notat Sanctus Thomas ad primum. Consultò autem distinctè nominantur dictum vel factum: non quasi ad comple- ***Dictū, vel factum.***

ēten-

ctendos in confuso omnes actus externos; quia sic solo nomine facti potuissent comprehendi, siquidem loquutio etiam est actio quædam externa. Sed ponitur dictum, vel factum: quia dupliciter contingit, quempiam esse alteri occasionem peccati, aut verbis suadendo, consulendo, hortando, rogando, & imitando; aut aliquid faciendo, ex quo alter per modum exempli inducitur ad imitandum malum, siue aliter sumit occasionem peccandi, puta vlciscendi, blasphemandi, aut quouis modo peccandi. Primò modo est scandalum per modum dicti: secundo modo per modum facti. Et hoc ipsum per modum facti, potest etiam in verbis consistere: quãdo quis non quidem suadendo, sed exemplum malè loquendi præbendo, vel contumelijs, & iniurijs afficiendo, prouocat alterum, ad peccandum: Ad factum quoque reducitur, si quis per aliquam suam omissionem, & operis cessationem præbeat alteri occasionem lapsus.

Minùs rectum. Minùs rectum: quia, vt notat S. Thomas in corp. non opus vndequaque perfectum, ac rectum, sed solùm habens defectum aliquem rectitudinis impellit alterum ad ruinam. Et, vt addit, ad 2. non intelligitur minùs rectum, quasi purè negatiuè deficiens à maiori perfectione, ac rectitudine: sic enim omne opus est minùs rectum comparatione operis perfectionis. Sed intelligitur propriè per defectum rectitudinis debitæ. Ideo autem non dicitur indirectum, sed potiùs minùs rectum: quia ad rationem scandali non requiritur, vt opus scandalosum sit alioqui in se prauum; sed sufficit vt sit apparenter malum, siue habens speciem mali, moraliter prouocatiuum ad malum.

Præbens occasionẽ ruinæ. Præbens occasionem spiritualis ruinæ, idest labendi in peccatum aliquod. Vbi rectè notat etiam Sanctus Thomas ad 3. consultò dici occasionem, & non causam: quia occasio meliùs sonat causam per accidens seu moralem. Nam cùm nullus cogi possit ad peccatum, sed non nisi propria voluntate, ac libertate quisquam peccet; iam ille qui scandalizat, non est causa, quasi physicè ac directè dissipans spirituale bonũ alterius, & immergens illum in sordes peccati; sed est tantùm occasio, idest moralis auctor spiritualis lapsus alterius, vt nempe hic spontè, ac liberè consentiat in peccatum. Rectè etiam Suarez hic de charit. disputat. 10. sect. 1. num. quarto aduertit, ruinam spiritualem propriè quidem dici peccatum: sed ad hanc posse reduci aliud quoque spirituale damnum, nempe impedimentum perfectionis, & maioris boni; ita vt qui alterum impedit, dicatur suo modo præbere scandalum.

Propriè intelligitur scandalũ actiuum. Secundò. Ex his patet, qualiter duplex distinguatur scandalum, scilicet actiuum, & passiuum. Actiuum est in eo qui scandalizat, passiuum in eo qui scandalizatur. Clarius: scandalum passiuum, est peccatum illud in quod quis ex alterius occasione prolabitur, est spiritualis ipsa ruina, quæ incurritur: scandalum actiuum, est actio illa, qua vnus alteri præbet occasionem lapsus; quod est propriè scandalum modò definitum, & explicatum. Hoc præcipuè nomine scandali intelligitur: passiuum verò ad illud spectat tanquam effectus ipsius. Docet autem optimè Sanctus Thomas art. 1. ad quartum, scandalum actiuum posse esse sine passiuo: quando nimirum vnus dicit aut facit aliquid aptum inducere alterum ad peccandum, alter tamen non consensit, non labitur. De quo dixit Christus Dominus loquens Petro Matth. 16. *Scandalum mihi es*. Similiter è conuerso dari posse scãdalum passiuum sine actiuo, idest sine culpa scandali ex parte alterius:

rius: ita vt non tàm valeat dicere hunc dare scandalum, quàm potiùs illum, qui scandalizatur accipere sua sponte occasionem ruinæ: puta cùm vnus benè vndequaque agit, & alter incitat se ipsum ad inuidiã de bonis illius, vel ad aliud quodcunque peccatum. De hoc scandalo dixit Apostolus ad Roman. 9. loquens de aduentu Christi, *Ecce pono in Syon lapidem offensionis, & petram scandali*. Plerunque verò simul vtrunque scandalum coniũgitur, cùm vnus verè alteri occasionem ruinæ præbet, & alter accepta occasione ruit.

Hinc alio modo scandalum passiuum sine actiuo, dicitur scandalũ acceptũ, passiuum cũ actiuo dicitur scãdalũ datũ. Rursus primũ dicitur scandalum Pharisæorũ: quia vt narratur in Euangelio, ex doctrina Christi sanctissima Pharisæi scandalizati sunt. Secundum dicitur scandalum pusillorum, ex illis Christi verbis Matth. 18. *Quicunque scandalizauerit vnum de pusillis istis, &c.* Insuper illum hominis actionem, quæ in se vacat culpa scandali actiui, & ex qua alius sua peruersitate sumit ansam peccandi, Sanctus Thomas ait esse occasioné ruinæ per accidens; illã verò actionem, quæ habet culpam scandali actiui, vocat per se scandalum.

Scandalũ actiuum aliud per se, & aliud per accidens.

Tertiò. Scandalum hoc actiuũ rursum distinguendum est: quam distinctioné indicauit quoque Sanctus Thomas ibidem. Vno modo fieri potest, vt is qui alterum scandalizat, per se intendat ruinam, idest lapsum alterius, nempe operans ad hunc finem trahendi alterum ad peccatum, vel verbis solicitans, vel opere aliquo ex hac intentione facto prouocans ad peccatum. Alio modo, vt is non intendat talem effectum, non operetur ob talem finem; tamen faciat actum talem, ex quo aptus est sequi effectus scãdali in alijs. Vbi intelligi debet, ita vt homo præuideat, aut præuidere possit, ac debeat sequuturum talem effectum. Potestquè illud primum dici scandalum per se, quia per se intentum: secundum verò scandalum per accidens, quia præter intẽtionem. Et hoc modo distinctè loquitur ipsemet Sanct. Thomas art. 3. Vnde Caietanus art. 1. aduertit, Sanctum Thomam priori loco vocasse occasionem peccati per se, & per accidens, intelligendo occasionem per se de omni peccato scandali, & per accidens de illo actu, qui reuera vacat culpa scandali: deinde art. 3. distinxisse ipsum peccatũ scandali in per se, & per accidens, id est intentũ, & præter intentionem.

Scandalũ per se, vel intendens culpam, vel solum commodũ.

Sed præterea scandalum adhuc primo modo sumptum, idest pe se intentum, potest contingere dupliciter. Vno modo, vt quis intendat propriè peccatum alterius inquantum peccatum est, seu damnum illius spirituale: quo pacto Dæmones tentant homines, vt eos ad peccatum, ac tandem ad damnationem pertrahant. Alio modo, vt quis intendat inducere quidem ad opus, quod reuera peccatum est, tamen inquantum sibi commodum, aut iucundum: sic vir solicitans feminam ad copulam, intendit quidem illam trahere ad consensum fornicationis, quæ in re mortale peccatum est; non tamen sub hoc motiuo intendit quatenus peccatum, & malum spirituale ipsius feminæ est; sed ad finem explendi suam libidinem, & capiendi voluptatem, quam optat. Hoc scandalum adhuc differt ab illo, quo facit quis aliquam actionem, aduertens periculum, seu effectum sequuturum in altero qui inde inducetur ad peccandum, quamuis ipse id non intendat, sed ob alium finem, & effectum sibi placitum taliter operetur.

Scandalũ per modũ inductionis, & per modũ cooperationis

Quartò rursus dupliciter potest homo esse causa alieni lapsus: nempe vel primariò, vel secundariò: id est

est vel mouens, & impellens, vel adiuuans, & cooperans. Et vtroque sanè modo potest committi scandalum. Primo modo cùm quis inducit alium ad peccandum, alioqui non paratum, non id cogitantem. Secundo modo cùm quis videns alium paratum ad peccandum, offert & præbet ei se complicem, offert & præbet ei auxilium, aut etiam fortè rogatus ab illo, qui peccare cupit, puta occidere hostē, præbet illi arma, eum comitatur ad locum, alioquè modo cooperatur. Hoc enim auxilium, & iuuamen pluribus modis præberi potest, & solet, vt in praxi notissimum est.

Aut per modū deceptionis excusātis alterum à culpa.

Quintò insuper ex parte mali operis ad quod alter inducitur, alia adhuc distinctio scandali est. Dupliciter enim fieri potest, vt vnus inducat, seu coadiuuet alterum ad faciendum malum opus. Vno modo ad faciēdum malum opus, quod verè, formaliter malum, & culpabile sit, ita vt ille, qui ex hac inductione operatur, verè moraliter peccet, sitquè culpæ reus. Eiusdēquè rationis est, si quis inducat alterum ad faciendum opus in se quidem, ac realiter licitum, sed quod ab altero ex conscientia erronea putatur illicitum, nisi eo instructo, ac certiorato de veritate. Alio modo ad faciendum opus materialiter quidem, & obiectiuè malum, tamen ita, vt ex errore, aut impotentia formaliter excusetur à culpa in eo, qui operabitur. Puta si quis decipiat alterum dicendo, hunc non esse diem festum, hunc non esse diem ieiunij, quando reuera est, & ita accertat illum ab audiēdo sacro à seruando ieiunio, illum inquam, qui ex obligatione tenebatur audire sacrum, seruare ieiunium. Item si quis decipiat alterum, noctu adducendo ad eum mulierem, tanquā eius vxorem, quæ reuera non sit, sicut Iacob deceptus fuit à Laban. Aut si mulier scilicet virum non suū dum ebrius est, sicut filiæ Loth. Aut alio quouis simili pacto. Vel etiam si non ipse decipiat, sed videns alterum esse in tali existimatione, & errore, siue vincibili; siue inuincibili, inducat eum ad faciendum tale opus materialiter eo in te prauum.

Alia vulgaris acceptio scādali.

Cæterùm præter hæc omnia, solet nomen scandali alio vulgari modo sumi, quādo facit quis actionem aliquam, ex qua non quidem occasio spiritualis ruinæ, seu lapsus, & operis mali in alijs oriatur, sed admiratio quædam, & stupor, quòd is præter opinionem, quæ de ipso habebatur, & præter existimationē aliorum, fecerit talem actionem, in eauè deprehendatur, ac deregatur: coquè magis si ex tali actione amittat bonam famam quam apud: alios habebat. Aut si preterea noceat bonæ famæ communitatis de qua ipse est, vt Religiosus committens aliquod delictum, denigrat famam sui Ordinis. Per hoc inquam solet vulgari modo dici præbere scandalum, etiam si non sit occasio alicui committendi aliud peccatum, sed abstrahendo ab hoc effectu. Item quando quis facit actionem aliquam, ex qua in alijs oriatur displicentia, & quasi verecundia, seu confusio, & perturbatio quædam, aut indignatio quamuis iusta, & sine peccato, in ijs qui vident, vel audiunt, talem actionem esse factam, siue malam, siue habentem mali speciem. Iuxta quod potest intelligi dictum quoddam Apostoli ad Roman. 14. vbi sub disiunctione ait, non esse ponendum offendiculum fratri, vel scandalum; *Bonum est non manducare carnem, & non bibere vinum, nempe in quo frater tuus offenditur, aut scandalizatur, aut infirmatur*. Ex quo loco Sanctus Thomas hic art. 1. ad 5. distinguit offensionem, & scandalū: aitquè, *Offensionem nominare indignationem alicuius contra eum*, qui

qui peccat, quæ potest esse quandoque sine ruina, idest sine culpa indignãtis. Sed hæc ipsa offensio vulgariter, & impropriè solet etiam venire sub consueto nomine scandali.

SECTIO II.

An & quatenus Scandalum sit peccatum.

Scandalũ passiuum est peccatum in eo qui scandalizatur

SCandalum passiuum in eo, qui scandalizatur, semper esse peccatum, docet Sanctus Thomas art. 2. Sed non habere rationem peccati per hoc formaliter, quòd quis ex facto, vel dicto alterius sumit occasionem peccandi, docet art. 3. Itaque scandalum passiuum acceptum pro ruina spirituali eius, qui scandalizatur, vtiq; non est aliud quàm peccatum in quod labitur, & damnum spirituale quod incurrit. Verùm hoc, quod est scandalizari, formaliter loquendo, idest sumere occasionem peccandi ex dicto, aut facto alterius, non dicit nouam malitiam, neque addit aliud peccatum præter illud ipsum in quod cadit is qui peccat. Eiusdem enim rationis est, sua sponte absque alia occasione cadere, atque occasione oblata in peccatum trahi: nisi quòd occasio facilè minuit, seu alleuiat grauitatem culpæ. Propter hoc verissimum est, quod docet Sanct. Thomas art. 3. scandalum passiuum non esse quoddam speciale peccatum, sed contingere posse in materia omnis peccati. Neque in confessione pęnitens explicare tenetur hanc formalitatem scandali quo inductus est ad peccandum. Erit autem huiusmodi passiuum scandalũ, mortale aut veniale, magisquè aut minùs graue, iuxta materiam ipsam rerumquè diuersitatem, in qua scandalizari, ac labi continget.

Deinceps ergo agendum erit de scandalo actiuo, quod est verè ipsum peccatum scandali in eo, qui scandalizat.

Actiuum est peccatum in eo, qui scandalizat.

Scandalum ergo actiuum verè est peccatum, idest is qui alterum scandalizat, verè in hoc formaliter peccat. Et hoc non solùm quando directè intendit ruinam spirituale, vel opus ipsum quod est malum, sed etiam quando indirectè, & pręter intentum est occasio alienę ruinæ: ac etiam si non sequatur re ipsa lapsus in altero, tamen actus ab illo factus erat scandalosus cum morali periculo inducendi alterum ad peccandum. Hæc tota conclusio certa est, & Doctorum communis. Probatur primò ex Sacra Scriptura, Matth. 18. *Necesse est vt veniant scandala, va autem homini illi per quem scandalum venit.* Quare autem dixerit Dominus, necesse esse euenire scandala, satis declarat Sanct. Thom. art. 2. ad 1. Item Apostolus ad Roman. 14. *Si propter cibum frater tuus contristatur, iam non secundum charitatem ambulas, noli cibo tuo illum perdere propter quem Christus mortuus est.* Et 1. ad Corinth. 8. *Sic autem peccantes in fratres, & percutientes conscientiam eorum infirmam, in Christum peccatis. Quapropter si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnem in æternum, ne fratrem meum scandalizem.* Vbi planè damnatur scandalum, non solùm si quis per se intendat, ac procuret ruinam, & peccatum proximi, sed absolutè, & vniuersaliter quãdo est occasio alienæ ruinæ, quia debet homo abstinere ab illis actibus, ex quibus timet sequuturum lapsum fratris. Eandem rem frequenter Sancti Patres inculcant.

Ex Scriptura.

Ratione.

Probatur secundò ratione: quia esse causam, vel occasionem alteri alicuius mali, & damni, vtrique per se apparet contra dictamen ratio-

nis, *Quod tibi non vis alteri ne feceris*. Non solùm inquam si quis expresse velit, & intendat inferre tale damnum, sed etiam quando sciens, & volens est illius causa, cùm alioqui commodè posset illud vitare, seu impedire. Item per se apparet, malum, ac deforme esse, præbere occasionem alteri peccandi, quando poterat talem occasionem auferre, abstinendo ab ea actione, quæ inducit alterum ad peccandū. Verè ergo scandalum est peccatum. Eritquè reuera culpabile, etiam si non sequatur reipsa in altero damnum, & lapsus: quia satis est offerre peccandi periculum, iuxta alias morales regulas.

Item cooperari alieno peccato, & volenti peccare præbere auxilium, per se apparet etiam contra dictamen rationis, & in se intrinsecè malum: quamuis ipse non fuerit auctor inducens alterum ad peccādum, sed potiùs requisitus ipse manum admouerit. Et quamuis etiam dicat, quòd adhuc sine eius auxilio erat alter paratus ad peccandum, aut reperisset alios promptos adiutores: semper enim verum erit, illum qui in facto coadiuuat, & concurrit, esse culpæ participem. Et tàm inducendo, quàm cooperando, pariter scandali peccatum est, siue alter iuxta veritatem, siue ex conscientia erronea delinquat: quia dum alter non deponit errorem, sed contra suam conscientiam operatur, eodem modo peccent, ac si reuera id peccatum esset: quare qui eum ad id inducit, siue ei cooperatur, non auferens illi errorem, pariter est eiusdem culpæ particeps, & scandali reus.

Insuper, esse causam alieni operis quòd solum materialiter, & obiectiuè malum est, sed ob deceptionem, & errorem excusetur formaliter à culpa, adhuc per se apparet deforme, & inhonestum. Et quamuis tale opus quatenus prauum, nō erit voluntarium ei, qui illud ex errore faciet inuincibiliter ignarus malitiæ; tamen satis est voluntarium ipsi consulenti, aut quouis modo inducenti, & cooperanti, cum sufficienti notitia de qualitate, & prohibitione operis. Sic peccare eum, qui induceret alterum ad iurandum de re, quam scit esse in re falsam, sed ab altero putari veram, notant Suarez tom. 2. de Relig. lib. 3. de Iurament. cap. 14 numer. 8. Azorius tom. 1. Institut. moral. lib. 11. cap. 11. quæsit. 2. Sanchez lib. 3. in Decalog. cap. 8. num. 10. Pontius lib. 5. de Matrimon. capit. 18. §. 8. numer. 59. Quamuis id esse licitum probabile putent Hurtad hic disputat. 173. sect. 16. §. 199. & Diana de Scandalo resolut. 14. Sed certè sicut illicitum est inducere alterum ad alios actus materialiter malos, sed per ignorantiam excusatos: ita etiam dici debet de inductione ad iurandum de re falsa ab altero putata vera: quia licèt excusetur ille, qui rem veram putat, non excusabitur eum inducens, ac sciens rem esse falsam.

Tertiò etiam scandalum sumptū minùs propriè, & vulgari modo dictō sect. præcedenti pro offensione illa, potest & solet esse peccatum. *Etiā scandalū sumptum minus propriè est peccatum.* Colligitur ex eodem loco Apostoli ibi allegato. Et ratione suadetur. Tum quia notoriè delinquens, & ex hac parte suæ famæ præiudicat, quam potiùs conseruare debebat, ex hoc ipso capite nouæ culpæ reus erit. Hoc tamen verè spectat ad alium locum, aliudquè genus obligationis de non dissipanda propria fama. Eoquè magis si sit de corpore alicuius Communitatis, puta certæ Religiosis, ex hoc etiam capite delinquit, quia denigrat famam suæ Religionis apud Populum, eisquè notabiliter nocet. Tum deinde magis ad rem, quicunque notoriè peccans, & per hoc contristans, atque conturbans Communitatē,

cam-

eamquè hoc modo offendens, vtique ex hac etiam parte est culpæ reus. Vnde propter hoc ipsum peccata publica communiter censentur atque dicuntur scandalosa, & hoc titulo magis detestabilia æstimantur: non solùm inquam quatenus apta sint prauo exēplo allicere cæteros ad peccandum; sed etiam secluso hoc periculo, eo quòd conturbationem, & offensionem communitati afferunt.

Quartò ex alia parte addendum est, non incurri culpam scandali, quando facit quis actionem de se quidem aptam inducere alios ad peccandum, tamen ipse cum talibus circunstantijs eoquè loco, ac tempore facit, vt prudenter non timeat talem effectum, puta si secretò faciat, vel coram talibus qui prauum exemplum aut offensionem inde non sumant, vel quia sunt insignis virtutis, vel quia iam se ipsis sunt ijsdem aut grauioribus criminibus irretiti, vel quia ipse est ita diffamatus apud eos, vt ipsius facto nihil moueantur. Sic inquam peccans, reus erit tantùm illius culpæ quam in propria specie committit, non autem alterius distinctæ culpæ scādali. Ita notant Nauarr. in Summa cap. sesto numer. decimonono, Azorius tomo secundo lib. 12. cap. 16. quæst. 3. Valentia hic quæst. 18. puncto secundo §. *Quopacto*, Bagnes art. quarto dub. vlt. Bonacina tomo secundo disputat. secunda q. quarta puncto secundo §. vnico n. quarantesimotertio alij. Itaque non quandocunque peccat quis coram alijs seu in notitia aliorum, incurrit veram culpam scandali, sed benè quando rationabiliter præuidet, seu aduertere potest, ac debet sequuturum esse spirituale detrimentum aliorum. Quod quia regulariter timeri debet in peccatis publicis, cùm plerique sint infirmi ac debiles, ac proinde faciles ad hauriendum scandalum; ideo Sanctus Thomas art. 1. alijquè passim docent, peccata publica esse scandalosa, habereque propriam culpam scandali. Ideo etiam ille qui propalat, & diuulgat in populo, peccatum fortè secretò commissum ab altero, non solùm delinquit peccato detractionis contra famam proximi, sed propriè etiam peccato scandali ob nocumentum spirituale quod sua loquacitate alijs infert.

Scandali nomen propriè culpā sonat.

Quintò quoad nomen scandali est aliquod dubium, num ita propriè culpam, & peccatum sonet, quod non debeat dici scandalum, quando reuera non infert spirituale nocumentum alteri, & præuidebatur non illaturum, atque adeo sit expers culpæ. Et ratio dubitandi sumitur ex illo verbo Christi Domini ad Petrum Matth. 16. *Scandalum mihi es*, quando Petrus auertere volebat Dominum à passione: sed tamen Petrus in illo facto non videtur deliquisse, quia potius ex pio affectu erga Christum impellebatur. Propter hoc Sanctus Thomas art. secundo ad secundum ait, scandalum ibi largè nominatum esse pro quocunque impedimento boni, quamuis Petrus in eo facto reuera non peccauerit. Attamen Petrum in eo facto aliquatenus peccasse affirmant Riccardus in 4. dist. 38. art. 10. quæst. 1. ad 2. Adrianus Quodlib. 1. art. 1. in fine, Valentia hic punct. secundo. Et colligunt ex ipsis verbis Christi; qui non tàm asperè respondisset, si Petrus omni culpa vacasset. Et quāuis Petrus pietatis affectu motus fuerit tamen etiam sub prætextu bonæ intentionis, & ex bona fide sæpè peccata contingunt: satis autem erit dicere, Petrum venialiter ex inconsiderantia peccasse. Sed quicquid sit de facto Petri, scandali nomen propriè peccatum sonat: ideoquè Sanctus Thomas dicebat, scandalum ibi largè sumptum esse. Sicut, & homicidij nomen propriè

pec-

peccatum sonat. Ita patet ex definitione scandali. Vnde etiam si quando contingat ex facto bono alicuius quempiam scandalizari citra culpam illius, tunc illud factum non dicetur propriè scandalum: quo casu dabitur scandalum passiuum sine actiuo.

SECTIO III.

Qualiter scandalum sit mortale aut veniale peccatum.

Scandalũ est mortale peccatum.

GEneraliter loquendo, scandalum actiuum erit mortale aut veniale peccatum iuxtà rei grauitatem aliasquè circunstantias. Patet primò, esse mortale. Tum ex auctoritatibus iam allegatis, quæ satis apertè grauitatem huius culpæ declarant. Tum ex alijs verbis Christi Domini Matth. 18. *Qui autem scandalizauerit vnum de pusillis istis qui in me credunt, expedit ei vt suspendatur mola asinaria in collo eius, & demergatur in profundum maris.* Tum etiam ratione; quia dum is qui scandalizat, est occasio vt alter in mortale peccatum decidat, iam illi tàm graue nocumentum spirituale affert, etiam si non per se intendat nocere: ergo grauiter mortaliter peccat. Dummodo tamen aliæ conditiones adsint: videlicet sufficiens cognitio, & aduertentia, alioqui ex incogitantia poterit esse aut venialis aut nulla culpa: item vt adsit obligatio in his circunstantijs cauendi tale damnũ proximi; alioqui poterit interdum esse aut leuis aut nulla talis obligatio, puta quando homini erat valde incommodum, ab actione alioqui sibi licita abstinere, vt postea tractabimus.

Est sæpè etiam veniale.

Patet secundò, scandalum fore veniale, non solùm his modis dictis, sed per se, & propriè ex leuitate ipsa materiæ: cùm videlicet vnus est alteri occasio peccandi tantùm venialiter: tale enim scandalum ex obiecto suo est pariter veniale peccatum. Itaque scandalum actiuum est mortale aut veniale in ratione scandali, non ex eo quòd actio ipsa scandalosa in se sit mortalis aut venialis, sed ex eo quod in altero causat mortale aut veniale peccatum. Adeo vt, si quis per aliquod mortale peccatum, puta contumeliam grauem aut blasphemiā, sit scienter causa in altero venialis tantùm peccati, qualis esset indignatio, & iracundia quædam; malitia scandali formaliter erit tantùm venialis. Quòd si è contra per aliquod veniale peccatum, puta contumeliam leuem aut iracundiam, sit scienter causa peccati mortalis in altero, qualis esset blasphemia in Deum, aut percussio contra ipsum; tunc malitia scandali erit mortalis. Et iuxta hanc regulam accommodanda est doctrina D. Thomæ art. 4. vbi inter alia inquit, scandalum esse veniale aut mortale, quando actio scandalosa est venialis aut mortalis. Hoc inquam debet intelligi quoad malitiam ipsam scandali: siue quia regulariter actio venialis mouet ad peccatum veniale, mortalis ad mortale quando nempe mouet per modum exempli ad imitandum, & consimilem actionem faciendam.

Directè intēdere lapsum venialem proximi, an sit mortale.

Vlteriùs dubitari potest tertiò, num si quis alterum ex directa intentione inducat ad veniale peccatum, adhuc venialiter solùm peccet, vel fortasse ex huius intentionis prauitate mortaliter. Peccare solùm venialiter, affirmant Sanctus Thomas hìc art. quarto, Paludanus in 4. dist. trentesimaoctaua quæst. 6. art. secundo concl. 3. Valentia hìc quæst. decimaoctaua puncto secundo §. *Tertia certum est*, Granadus tract.

tract. 13. disp. 5. sect. secunda, Turrianus disputat. 95. dub. 5. Caietanus, Armilla, Angelus in Summa verbo *Scandalum*. Sanchez lib. 1. in Decalog. cap. sexto num. 10. Bonacina tomo secundo disp. secunda quæst. quarta punct. secundo §. vnico numer. 10. Quia dicunt adhuc scandalum quod præbetur, seu peccatum in quod alter inducitur, manet intra leuitatem venialis peccati: & æquiualenter se haber, velle alteri directè, & expresse; sicut solùm indirectè, & in causa aliquod damnum, & nocumentum. Vasquez tamen 1. 2. disputat. 102. ad finem, id reputat valde difficile: quia potiùs directè, & per se velle ruinam, & damnum spirituale quod proximus ex veniale culpa incurrit, videtur grauius quàm velle eidem quodcunque corporale damnum. Ex alio capite docet Granadus ibidem, fore mortale peccatum, si quis siue directè, siuè indirectè induceret multos Religiosos ad aliquod genus venialis, quod valde noceret communitati, & disciplinæ regulari.

Cum distinctione explicatur. Vtrùm oportet distinguere ex dictis sect. prima, dupliciter posse intendi peccatum veniale alterius, nempe vel materialiter prout tale opus est sibi iucundum aut commodum, vel formaliter prout malum, ac damnum spirituale est. Primo modo solicitat quis alterum ad vanam conuersationem, ad dicendum mendacium iocosum aut officiosum, aliauè similia, intendens solùm commoditatem suam. Hoc modo sanè non peccat mortaliter, sed frequenter tale scandalum veniale contingit. Hoc solùm voluit Sanctus Thomas, & videntur etiã voluisse alij ex præallegatis. Alio modo potest fieri, vt solicitet quis alterum ad veniale peccatum formaliter quatenus ruina quædam, & damnum spirituale illius est. Hic modus scandali proprius Dæmonum est, dum homines tentant, & vix in vno homine respectu alterius inuenietur. Hoc autem esset mortale peccatum: quia directè intendere peccatum ipsum, quamuis veniale, inquantum malum morale est, & ruina quædam, ac damnum spirituale, per se apparet notabiliter deforme rationiquè contrarium. Nam si quis velit ipsemet per se aliquod veniale committere, puta mendacium iocosum proferre, ex hoc motiuo formaliter quia peccatum est, siue ad hoc vt Deum offendet, ad hoc vt sibi malum spirituale inferat, ad hoc vt legem frangat, ad hoc vt diuinis beneficijs iniuriam referat, sine dubio mortaliter delinquet, contra charitatem Dei, vel sui ipsius, aut contra obedientiam, gratitudinem. Nec illum iuuabit dicere, se intendere leuem solùm Dei offensam, leuem suam ruinam spiritualem: quia vt expresse intenta, iam non esset leuis: & quia licèt esset leuis malitia talis actus intra propriam speciem, puta mendacij iocosi, vel officiosi; tamen illam per se intendere, erit iam grauis culpa contra aliam virtutem, vt indicatum est. Admitti etiam potest, ob cumulum, & consuetudinem venialium peccatorum quam scandalo suo quispiam in communitate induceret, ita aggrauari tale peccatum scandali, vt euadat mortale. Et, vt notat Suar. hìc disput. 10. sect. 1. num. quarto, quando non corrigere proximum de veniali, esset mortale peccatum; tunc à fortiori inducere illum ad tale veniale, fore mortale peccatum.

Imò, impedire alterum à maiori bono, & perfectione, poterit esse verè peccatum, & quidem mortale: videlicet si quis ex tàm praua intentione moueatur ad impediendum, ad hoc vt alter priuetur huiusmodi spirituali bono, quod sanè ex motiuo inuidiæ aut odij contingere potest. Sicut etiam potest vtique esse

esse mortale si quis fraude & dolo, vel vi & metu, retrahat seu impediat alterum ab ingressu Religionis, alioue opere, & statu maioris boni, ac perfectionis: Et ita rectè notauit idem Suarez ibidem.

Ad rationem illam in contrarium facilè dicitur: quamuis peccatum veniale in eo qui scandalizatur, remaneat in suo gradu peccati venialis; tamen scandalum actiuum in eo qui directè intenderet talem ruinam spiritualem proximi, fore mortale ob prauitatem talis intentionis. Nec semper verum est, eiusdem rationis esse, velle aliquid directè atque indirectè: sed oportet aduertere, quando in intentione directa noua prauitas inuoluitur: adeo vt interdum fiat, quòd per intentionem directum peccatum induat nouam malitiæ speciem, quam alioqui non haberet, vt in varijs exemplis notum est.

Scandalū etiam impropriè sūptum, est mortale aut veniale.

Quartò similiter scandalum impropriè sumptum, scilicet pro perturbatione, & contristatione alijs illata, potest esse mortale aut veniale peccatum, iuxta conditionem, & qualitatem rerum. Nempe graui aliquo scelere vehementer conturbare, & contristare communitatem, continebit in se grauem quoque, & mortalem malitiam scandali: at leuiter conturbare, habebit solùm venialem, & leuem huiusmodi scandali malitiam. Quænam autem perturbatio sit ita grauis, non est mensurādum ex eo solùm quòd peccatum conturbans communitatem sit absolutè in se mortale, sed potiùs ex eo quòd ipsa perturbatio in se sit valde notabilis: idquè prudenti arbitrio discernendum erit.

Scandalū est grauius aut leuius ex obiecto & circumstātijs.

Quintò alteriùs, scandalum, siuè mortale, siuè veniale, habet suam latitudinem; poteritquè esse, vel grauius vel leuius. Et hoc tàm ex obiecto, quàm ex varijs circunstantiis. Ex obiecto dico, si is qui alterum scandalizat, eum inducat ad grauius aut leuius peccatum. Ex circunstantiis, iuxta qualitatem personæ quæ scandalum dat, aut cui dat, vel tali loco, ac tempore, sicut in aliis generibus peccatorum. Qui verò vno suo actu plures homines simul scandalizat, aut eundem hominem ad plura peccata pertrahit, hic in illo suo vno actu plures quoq; scandali malitias contrahit, ita vt hanc distinctionem, & multiplicitatem in confessione debeat aperire, iuxta obligationem integrè, ac distinctè confitendi sua peccata: sicut si quis vno ictu plures homines occideret, aut vno verbo plures infamaret. Ita in vniuersum de huiusmodi distinctione peccatorum in confessione notauimus de Penitent. q.10. sect.14. & in specie iterū de scandalo notat Diana par.5.trac. 7. qui est de scandalo resol. 3. cum aliis quos refert, dicitquè id esse notandum quod plurimi miserrimè nolunt intelligere.

Num inueniatur scandalū in viris perfectis.

Ex his demum colligendum est, Num scādalum tàm actiuum quàm passiuum possit inueniri in viris perfectis. De qua re agit Sanctus Thomas art.5. & 6. Qui simpliciter negare videtur. Imò vtroque articulo ad 3. nec etiam scandalum veniale vult in iis propriè concedere. Sed res est facilis. Scandalum mortale, siue actiuum, siuè passiuum, non potest esse in viris perfectis quandiu in sua perfectione permaneat. Sed absolutè loquendo possunt per scandalum ab ipsa perfectione decidere: vt Dauid & Salomon ceciderunt: id tamen rariùs contingit. Scandalum veniale potest stare in viris perfectis simul cū ipsa perfectione: sicut nempe in iis inueniuntur, & alia venialia peccata, quæ nempe non tollunt perfectionem charitatis: qualis inquam perfectio conuenit viatoribus in hac vita, quæ quidem talis, ac tanta non est vt omnem venialem labem excludat.

SE-

SECTIO IV.

Verum sit peccatum Scandali, suadere & iuuare ad minus malum, vt euitetur maius.

Sententia affirmans esse peccatum. AFfirmant absolutè Caietanus infra quæst. 78. art. 4. Gabriel in 4. distinct. 15. quæst. 11. art. 3. dub. 14. Hurtadus hic disput. 173. sect. 10. §. 110. Emanuel Sà verbo *Peccatum* num. 8. Layman lib. 2. tractat. 3. cap. 13. num. 7. Castrus Palaus tom. 1. tractat. 6. disputat. 6. punct. 6. num. 9. & alij ex Recentioribus. Quia dicunt, adhuc ille qui tale consilium præbet alteri ad faciendum minus malum, & multò magis qui auxilium præbet, est verè causa, & auctor cuiusdam peccati: ergo verè delinquit peccato scandali. Nec excusatur eo prętextu, quia id facit ad vitandum maius malum, maius peccatum, suoquè consilio retrahit proximum à patrando maiori peccato, quod paratus erat committere: non, inquiunt excusatur; quia si non sunt facienda mala, vt eueniant bona, nec erunt facienda, vt vitentur alia mala licèt maiora.

Sententia admittẽs esse licitũ. Ex aduerso negãt esse peccatum scandali, esse simpliciter illicitum, suadere minus malum ad euitandũ maius, dicentes potiùs esse laudabile, Sotus de Iustitia, & Iure quæstion. 1. art. 5. Adrianus Quodlibet. 3. art. 2. littera G, Nauarrus in Summa cap. 17. num. 263. Molina tom. 2. de Iustitia, & Iure disputat. 335. num. 3. Bonacina de Restitut. disputat. 1. quæst. 2. Syluester verbo *Vsura* 7. quæst. 1. Angelus eodem verbo 2. §. 2. Ioannes Medina de Restitut. quæst. 7. Pontius lib. 5. de Matrimon. cap. 18. numer. 16. Turrianus hic disputat. 95. dub. 6. Becanus cap. 27. quæst. 4. Bartholomeus Medina 1. 2. quæst. 96. art. 4. in fine, Suarez hic disputat. 10. sect. 3. num. 4. Vasquez Opusculo de Scandalo art. 1. dub. 1. & 2. Diana part. 5. tractat. de Scandalo resolut. 18. & 19. & Caietanus ipse quæst. 85. artic. 8. in quinta causa duelli, vnde conciliare, & in eundem sensum trahere conatur priorem locum tom. 1. Opusculor. tractat. 31. respons. 13. ad dub. 3. Layman etiam ex parte in hanc sententiam declinat vers. *Verùm*, concedens, licitum esse suadere ei, qui paratus est adulterium committere, vt potiùs cum soluta fornicetur, aliique plures. Quorum aliqui expressè concedunt etiam licitum esse adiuuare alterum ad faciendum minus malum, alioqui paratum committere maius: etiam in materia iustitiæ absque obligatione restitutionis: & saltem quando maius, aut minus malum refertur in præiudicium eiusdem tertiæ personæ, aut etiam fortasse respectu diuersæ personæ. Probant ex Sacra Scriptura. Genes. 19. Lot ciuibus Sodomorũ volentibus violare duos viros, quos apud se in hospitium inuitatos detinebat, obtulit duas filias suas, vtique volens commoditate minoris mali eos auertere à maiori, cùm longè minus malum sit fornicatio cum fœmina, quàm crimen contra naturam: eratquè sane Lot vir iustus, & pius; & ita vocatur pro eo ipso tempore, 2. Petri 2. & Sapient. 10. *Iustum à pereuntibus impijs liberauit fugientem descendente igne in Pentapolim*. Similiter Iudicum 19. Senex, qui hospitio susceperat virum Leuitam eiusque vxorem, ciuibus Gabaonitis postulantibus virum, vt eo abuterentur, obtulit filiam suam virginem, & vxorem eiusdem viri, quam & illis tradidit, obsecrans ne maius scelus contra naturam operarentur in virum. Probant etiam ex Patribus. Augu-

ſtinus lib. 2. de Adulterinis Coniugijs cap. 14. & refertur cap. *Si quod verius* 33. quæſt. 2. viro cupienti occidere vxorem, & ducere concubinam, & ſic euitare adulterinā fornicationem, ſuadet vt tàm ab adulterio, quàm ab vxoricidio abſtineat; ſed ſi facturus ſit vnum è duobus faciat potiùs; quod minus eſt, ſcilicet adulterium cum concubina, quàm homicidium Vxoris. Item Gregorius lib. 32. Moralium cap. 20. & refertur cap. *Nerui* diſtinct. 13. inquit, Apoſtolum conceſſiſſe viro coniugato copulam cū propria vxore ad vitandam fornicationem cum alia femina; quam tamen copulam ex hoc fine habitā; & non ob ſuſcipiendam prolem ipſe cenſet in ſuo gradu illicitam. Probant etiam ratione ex illa regula ab omnibus recepta, & iure naturæ fundata, ac humano firmata cap. *Duo mala* diſtinct. 14. *Ex duobus malis, minus eſt eligendum:* quare qui ſuadet, aut etiam offert minus malum, vt maius accertat, facit rem conſonam rationi.

Diſſuadēdum eſt vtrunque, ſi fieri poſſit. In hac re primò quidem certum eſſe debet, quandiu ſperari poteſt diuerſio proximi ab omni peccato, ſcilicet non ſolùm à maiori, ſed etiam à minori malo, id totis viribus procurandum eſſe, non proponendo, aut ſuadendo minus malum, ſed ſimpliciter enitendo diuertere illum ab omni malo. Ita ſatis patet ex regulis antea traditis de correptione fraterna. Item ſi

Diſſuadēdum ſaltē eſt maius peccatum. ſpero retrahere proximum à maiori malo in quod propendet, vel ſe determinauit, prævidendo tamen eum ex ſe tranſiturum in cogitationem, ac deliberationem committendi aliud minus malum, licitè & piè poſſe me conari ad illam partē, aut etiam ſi in poteſtate mea ſit tollere materiam, & commoditatem huiuſmodi maioris mali; quia ſaltem impedio maius malum. Et quamuis inde futurum prævideam lapſum illius in aliud minus malū, quod alia diligentia impedire non poſſum, non per hoc dicar ſuadere, aut procurare minus malum, ſed ad ſummum permittere, ſiue per accidens, & præter intentionem me eſſe occaſionem illius, ex bona, & pia intentione impediendi maius malum: quod ſanè per ſe licitum, & laudabile apparet: & à fortiori patebit ex regulis tradendis de caſibus, quando non teneor vitare ſcandalum, ſeu impedire lapſum proximi.

Licitū eſt ſuadere minus ei, qui perplexus eſt inter vtrūq;. Secundò facilè etiam concedendum eſt, idquè concedit Caſtrus Palaus vbi ſupra, Caietanus in Summa verbo *Tyrannus* §. *Sed nunquid*, & quidam alij ex Auctoribus ipſis primæ ſententiæ; quando videtur quiſpiam eſſe perplexus inter duo mala committenda, vnū maius, & alterum minus, & non adhuc determinatus ad maius, fixus tamen, & immobilis ad illam disiunctionem, licitum eſſe conſulere, vt faciat quod minus eſt: quia tunc non tàm ſum ei auctor, & impulſor, vt faciat tale minus malum, quàm potiùs, vt abſtineat à maiori. In eo enim caſu æquiualens moraliter eſt, ei dicere fac potiùs hoc quàm illud, ac dicere caue ne facias illud: ſicut ergo licitum planè eſt, ei dicere ne facias illud, ita eidem dicere fac potiùs hoc quam illud, ſtante quòd omnino vis facere alterum è duobus.

Ac etiam et qui determinatus erat ad maius. Tertiò. Item concedendum eſt, & concedit Hurtadus alijquè ex iiſdem Auctoribus, etiam quando quiſpiam eſt determinatus committere quoddam malum, quod maius eſt, licitum mihi eſſe, ei ſimplicibus verbis proponere, & ſuggerere, ſeu in mentem, aut notitiam inducere aliud quod minus eſt, abſque tamen poſitiua ſuaſione, & impulſione ad illud faciendum. Quia ſimiliter hoc non eſt ad ipsū minus malum inducere, ſed eſt præ-

 bere

bere quandam notitiam, seu occasionem, qua ille retraharur à maiori peccato, quamuis præuideam ex sua praua dispositione arrepturum ansam committendi aliud peccatū, quod minus sit. Exemplum affert Hurtadus: quispiam est determinatus in venerem præposterum, qui inde reuocabitur si ei in mentem veniat alicuius feminę pulchritudo, tunc licitum esse dicere ei, talis femina pulchra est, vel maior voluptas capietur ex cōgressu cum femina, quàm cum viro. Attamen in illo modo suggestionis, quo proponitur certa persona obuiat alia difficultas de damno alterius tertiæ personæ, quam examinabimus postea. Quando tamen suggestio fieret in ordine ad eandem tertiam personam, tunc hæc regula potest habere locum: puta viro determinato peccare cum femina contra naturam, dicere maior voluptas est concumbere modo naturali. Similiter cuipiam determinato occidere eum à quo iniuriam aliquam accepit, licitum esset dicere, audiui ab alijs professoribus mundani honoris, satis posse elui maculam illius iniuriæ sola percussione, aut leui vulnere citra cedem. Et sic in alijs similibus.

Licitū est suadere etiam positiuo consilio.

Quartò admittendum vlteriùs videtur, licitum esse, absolutè loquendo, & scandali culpa vacare, positiuo consilio proponere, ac suadere ei, qui paratus est committere maius malum, nec sinit se à tali proposito remoueri, vt aliquod minus malum committat, proponere inquam, & suadere in comparatione illius maioris mali, idest vt nolens abstinere ab vtroquè, contentus potiùs sit minori, quàm maiori. Hoc probatur: quia reuera id non aliud est, quàm suadere cessationē à maiori malo, quod officium vtique licitum, & pium est; siue intentum, & effectus meæ persuasionis est cessatio à maiori malo; de reliquo autem consensus in minus malum prouenit potiùs ex praua dispositione illius, qui non vult desistere ab omni malo patrando. Considerando enim genus ipsum mali in animo illius existens, ego mea persuasione operor diminutionem illius, cùm non possim operari totalem abolitionem. Aut etiam si contendatur, meam suasionem fore, ac dici debere causam ipsius mali minoris: in hoc ipso malo minori considerari debet, & pars positiua mali, & pars negatiua, quæ est negatio maioris: & mea suasio dicetur illius causa, quoad hanc partem negatiuam, nempe vt non committatur maius malum, non verò quoad alteram partem positiuam, vt committatur ipsum minus malum, siquidem non illud suadeo per se, & simpliciter, sed semper comparatiuè, idest ad tollendum maius malum.

Confirmatur ex conclusione præcedenti: quia concesso licitum esse, sic suadere illi, qui perplexus est inter duo mala committenda, in re morali idem erit, sic suadere illi, qui determinatus erat ad maius, & non cogitabat, aut non sciebat de minori. Item concesso, licitum esse suggerere per modum deductionis in mentem, & notitiam, præuidendo illum ex hoc inclinandum fore ad minus malum; pariter in re morali idem erit, pluribus verbis illius animum inclinare, quando sola suggestio non sufficit, nec aliter ille à maiori malo desistet. Confirmatur etiam exemplis: dum quis omnino vult explere suam libidinem cum femina contra naturam; non erit contra charitatem de bono ipsius proximi, nec contra castitatem suadere illi, vt potiùs expleat modo naturali, quando frustra conor illum in totum auertere. Dum quis vult occidere eum à quo se læsum existimat, vel vult alteri surripere rem

valentem centum; non erit contra iustitiam, nec contra vllam virtutẽ, hortari eum, vt contentus sit tantùm percutere, vel surripere rem valentem decem, dum non possum illum retrahere ab omni offensione proximi. Quo exemplo patet, tàm in materia iustitiæ, quàm aliarum virtutum, id esse licitum, tantùm abest, vt inducat obligationem restitutionis: certè etiam potiùs rem vtilem, & commodum erga tertiũ egi, dum mea suasione effeci, vt artaretur occisio in percussionem, & iactura rei valentis centum in minorem iacturam rei valẽtis decẽ quando aliter non erat euitabile maius illud damnum.

Nõ est licitum cũ mutatione personę erga quã cõmittendũ est peccatum.

Quintò tamen dicendum est, nõ videri id licitum cum mutatione personæ, idest meo consilio, & suasione efficiendo, vt ille qui paratus erat cõmittere maius quoddã peccatum erga vnam personam, aut etiam perplexus, determinetur ad certam aliam personam erga quam erit minus peccatum: nisi ad summum in genere solùm, & vagè proponẽdo genus personarum vbi culpa minuitur. Explicatur, & probatur exemplis. Si video quempiam paratum solicitare virginem, aut coniugatam, non mihi licebit illi proponere aliam feminam solutam tanquam pulchriorem, eique suadere, vt hanc potiùs solicitet: aut etiam si ille erat perplexus, quã solicitaret, non mihi licebit eum determinare, & inducere ad hanc in indiuiduo. Hoc enim pacto planè ego ex integro sum causa damni in illa particulari persona, damni inquam spiritualis quoad animam, ac etiam temporalis quoad honorẽ maximè in mulieribus æstimandũ, si illa erat hactenus honesta. Neq; ad minuendum peccatum illius, ac etiam ad auertendum damnũ maius alterius personæ, apparet rationabile, vt ego mea suggestione, & suasione noceam alteri personæ. Et in materia iustitiæ, si video quẽpiam paratum surripere à quodam paupere, non licebit mihi ei suadere, aut suggerere, vt surripiat potiùs ab alio certo diuite, & alioqui tenebor etiam ad restitutionem. Ita admonet Sotus vbi supra.

Et in materia iustitiæ obligaret ad restitutionẽ.

Oppositum tamen in hoc ipso casu docent Vasquez dub. 2. citato, ac Turrianus, & Pontius locis citatis, dicentes, tale consilium non esse contra iustitiam, non obligare ad restitutionem, sed adhuc esse simpliciter licitum, quando aliter non potest fur auerti à surripiendo: quia nempe adhuc intentum consulentis est, impedire maius peccatum furis: nec alter diues erit rationabiliter inuitus respectu eius, qui ad eum finem consilium dedit. Verùm, sicut Vasquez ipse fatetur, non esse in tali casu licitum, quinimò fore contra iustitiam, cum obligatione restitutionis adiuuare furem ad surripiendum diuiti, vt eum diuertat à grauiori peccato surripiendi pauperi, quamuis asserat licitum esse adiuuare furem ad surripiendam minorem quantitatem eidem personæ, cui fur volebat alioqui surripere maiorem: ita videtur etiam sentiendum de consilio respectu diuersæ personæ, quia potiùs diues erit rationabiliter inuitus de consilio dato ad eius damnum, vt vitaretur maius damnum alterius. Nisi tamen in casu, quo tanta esset inopia illius pauperis, & tale esset damnum ei inferendum à fure, vt diues ipse ex misericordia teneretur offerre de suis bonis ad impediendum huiusmodi damnum respectu pauperis.

Licebit tamen sine determinatione certæ personæ.

Ad summum admitti poterit, licitum esse in genere proponere genus personarum, in quo minor sit culpa, ei qui paratus erat delinquere erga aliam personam cum maiori culpa. Videlicet, ei qui volebat solicitare virginem, aut coniugatam, suggerendo, ac suadendo, vt no-

nolens desistere ab explenda sua libidine, adeat potiùs aliquam ex mulieribus fornicariis, proponendo ei etiam pericula, & damna tàm propria quàm aliena in solicitandis mulieribus honestis. Pariter in materia iustitiæ, ei qui vult surripere à quodam paupere, suggerendo vt tentet potiùs surripere ab aliquo ex diuitibus, vbi minus erit peccatum, & damnum. Hoc inquam modo, non determinando certam personam, consulens non est causa damni in vlla particulari persona, sed solùm est causa impediens maius damnum, & maius peccatum respectu alterius personæ: & in vsu morali æquiualenter se habet, ac disuadendo ne damnificet illum pauperem, ne inhonestet mulierem honestam. Et ita præter alios, concedunt etiam Molina Tractatu secundo de Iustitia disputat. 335. & Sanchez libr. septimo de Matrim. disp. 11. n. vigesimoquarto.

Licebit quoquè iuuare in materia iustitiæ circa bona fortunæ.

Sextò admitti etiam potest, in materia iustitiæ circa bona fortunę, licitum esse cooperari ad minus damnum, ob necessitatem impediendi maius, respectu eiusdem personæ; non tamen id esse licitum in alijs materijs. Licitam esse talem cooperationem concedunt Sotus, Adrianus, Medina, Vasquez, Pontius, Diana, & alij. Ratio prompta est: quia in tali casu, Dominus non solùm non censetur inuitus, sed potiùs censetur contentus: non solùm non patitur damnum ex illa cooperatione, sed potiùs redimitur à maiori damno, & res vtilis atque commoda illi fiet. Imò conquæreretur potiùs de amicis aut coniunctis si non tale subsidium ei præstitissent, ac ipsemet libenter obtulisset minus, aliter facere non valens, ne amittat maius. Sic quando fur vellet incendere domum alicuius ad finem deprædandi, nec aliter potest impediri, rem vtilem Domino faciet, qui cooperabitur præbendo schalam aut clauem adulterinam ad ingrediendam domum sine incendio. Et sic de similibus. In materia inquam huiusmodi bonorum, quæ nempe manent sub libera dispositione sui domini, qui potuisset ea offerre, ac dare, & ita consentire vt alter coadiuuaret furem in suum commodum.

Non in alijs materijs.

At non ita in alijs materijs, in quibus non adest tale dominium aut libera disponendi potestas. Non erit vtique licitum coadiuuare quempiam ad fornicandum vt vitetur aliud grauius carnale peccatū. Et in materia iustitię circa personam, non erit licitum adiuuare ad percutiendum ne fiat homicidium. Hoc enim propriè esset facere vsum malum ad vitandum aliud, quod nequaquam licet. Nisi fortè quis dicat licitum esse præbere instrumentum aliquod minùs læsiuum, ei qui paratus omnino est aggredi alterum instrumento magis læsiuo. In bonis autem fortunæ ille qui adiuuaret furem in casu prædicto, non faceret malum; siquidem faceret id quod iustè præsumit faciendum, & acceptandum à Domino talium rerum, qui ad redimendam vexationem licitè vtique concederet aliquid minus ad conseruandum maius.

Satisfit fundamēto primæ sententiæ.

Ex his patet ad fundamentum primæ sententiæ, eum qui suo consilio diuertit alterum à maiori ad minus peccatum, moraliter non se habere vt causam, & auctorem ipsius minoris peccati vt peccatum est, sed solùm vt minus est, hoc est prout caret illa maiori malitia quæ inesset grauiori peccato aliàs committendo. Ac etiam eum qui suo auxilio concurrit in casu à nobis concesso, non facit quantum ad se opus malum ad vitandum aliud malum; sed est per se causa vitandi maius

maius

maius damnum, & per accidens concurrit vel minus, idquè de consensu præsumpto Domini cui res vtilis geritur, quantum ex parte huius qui non aliter poterat impedire maius damnum illius.

Satisfit fundamento secundæ sententiæ. Ad fundamentum etiam alterius sententiæ ex scriptura, quia nimis probare videtur, dicendum est, Lot vel fuisse per quendam excessum, & hyperbolem eo modo loquutum, vt denotaret maximam execrationem illius facti; sicut si dixisset potius me occidite quàm hoc scelus faciatis: & sicut Moyses aliquando dixit ad Deum: *Aut dimitte noxam populo huic aut dele me de libro vitæ*. Vel per simplicitatem, & bonam fidem fuisse excusatum, putando id sibi licere. Alioqui illa non erat solùm suasio, sed erat oblatio materiæ ad aliud peccatum: erat concessio propriarum filiarum vt abuterentur quoque eis prout impij ciues voluissent: erat inuersio ordinis charitatis, & paternæ obligationis de custodia potiùs filiarum quam externorum. Sic August. lib. Quæstionum super Genes. cap. 42. & refertur etiam cap. *Quod ait* dist. 14. inquit: *An potius perturbationi Lot non consilio tribuendum sit? si autem perturbationi humanæ tribuitur, & menti tanto malo permotæ nulla modo imitanda est*. Similiter ex simplicitate excusari potest factum alterius senis in libro Iudicum. Aliæ verò auctoritates Augustini, & Gregorij, & regula illa de minori malo eligendo, iuuant ad confirmandam doctrinam traditam.

SECTIO V.

Vtrum sit peccatum scandali, offerre materiam, & commoditatem ei qui peccare paratus est.

Caietanus infra quæst. 147. art. quarto §. *Occurrit hoc in loco*, loquens specialiter de ieiunio, docet non esse peccatum scandali, sed potiùs esse licitum, offerre & ministrare cibos ei quem scio obligatum esse ad ieiunium, sed paratum esse absque legitima excusatione frangere ieiunium, & cum mortali culpa cænare. Quia inquit, hoc non est cooperari comestioni, quatenus est solutiua ieiunij, procedens à mala voluntate non ieiunandi; sed solùm est cooperari comestioni quatenus est actus deseruiens nutritiuæ, & sustentationi naturæ: quod licitum esse, constat, ex eo quia Deus ipse cooperatur tali comestioni quatenus deseruit naturæ. Imo addit, nec esse peccatum scandali, sed esse licitum, inuitare ad mecum cænandum, eum quē scio paratum esse absolutè cænare in die ieiunij, & habiturum domi suæ, vel alibi copiam cænę. Quia, inquit, non inuito eum nisi ad locum, & societatem cœnæ, & ministro illi cibos: quod non videtur illicitum: sicut non peccant illi qui inuitant transeuntes vt potiùs in suo hospitio quam in alio cœnent. Consentiunt Nauarrus in Summa cap. 21. num. 24. Philiarcus tomo 1. par. 2. lib. 3. cap. 25. in fine, Azorius tomo 1. lib. 7. cap. 31. quæst. 12. Tannerus hic disputat. 3. quæst. 3. dub. 5. num. 94. Hurtadus disputat. 173. sect. 12. §. 154. loquentes generaliter de scandalo, Layman lib. secundo tract. 3. cap. 13. *Sententia negans esse peccatū.*

cap.13. num. quarto. Naldus in Summa verbo *Ieiunium* numer. 1. Diana par.1. tract.nono resol.38.& 39.& quidem alij. Probatquè Nauarrus alijs exemplis: quia Martyres inuitabant Tyranno, & Carnifices vt tormenta sibi inferrent: & quicunque fideles absque scrupulo exigunt iuramentum ab infidelibus per falsa Numina iuraturis; petunt mutuum ab vsurariis paratis lucrū exigere vltra sortem; & sic in aliis similibus casibus.

Sententia dicens esse illicitum, & peccatum. Ex aduerso id non esse licitum, sed esse peccatum scandali, sentiunt Gabriel in 4.dist.16. quæst. 3. art.3. Vasquez de scandalo hac quæst. 43. art.1. dub.3. qui ait opinionem Caietani probabilitate carere, Turrianus disp.95. dub. sexto, Suarez disp. 10. sect.3. num.2. & sect. quarta n. 5. Pontius lib.3. de Matrim.cap.18. numer. 47. Castrus Palaus tomo 1. tract.6. disputat.6. puncto 9. num. quarto, Lessius lib. 4. cap.secundo dub.3. num.20. alijquè plures. Et hanc postea probabiliorem putat Diana de scandalo p.5.tract.7.resol. 7. adhuc tamen probabilem, & in praxi tutam reputans priorem quā antea prætulerat. Probant ex generali principio: quia peccatum scandali committitur non solùm inducendo alterum ad peccandum, sed etiam cooperando, & consentiendo ei qui ex se paratus erat ad peccandum, ac etiam ei qui adhuc habiturus esset alios cooperatores, & adiutores. Item peccatum scandali committitur inuitando ad peccandum hoc loco, & tempore siue in hac materia eum qui iam paratus erat simpliciter committere tale peccatum, nec ei deerat alia commoditas loci, ac temporis, & copia materiæ ad tale peccatum. Idquè exponitur in varijs exemplis: ex quibus idem infertur in fractione ieiunii. Quare concludunt peccare eum qui offert cibos aut suam domum, & societatem ei qui alioqui contra præceptum Ecclesiæ paratus erat non ieiunare, ac tenere alibi comessurus erat.

Non est peccatum, sed licitū, in ordine ad actum qui rectè fieri potest. In hac re facilè admittitur primò, non esse peccatum scandali, sed esse licitum, offerre commoditatem, & materiam atque inuitare ad actum, qui ex natura rei benè aut malè fieri potest, & mihi non constat fore malè faciendum. Patet in exemplo ieiunii: actus cœnandi benè fieri potest ab eo qui nondum in illa die comedit, ab eo qui ex aliqua iusta causa non obligatur lege ieiunii, ab eo qui legitimè dispensatus est ad non ieiunandum: quod procedit etiam in comedendis carnibus die ieiunii. Si ergo mihi non constat, quempiam esse illicitè comesturum, possum ei præbere commoditatem, & materiam comedendi, eumquè inuitare. Nec oportet vt mihi positiuè constet, eum habere licitam comedendi causam: sed satis est non constare oppositum: quia de reliquo præsumi debet quilibet habere curam suæ conscientiæ: nec teneor ergo eum interrogare an licitum ei sit comedere. Et sic de similibus.

Non est licitum, sed peccatum in ordine ad actum intrinsecè malum. Secundò ex alia parte, esse illicitum, & verè esse peccatum scandali, offerre commoditatem aut proponere certum locum, & tempus, ad actum ex natura rei prauum, alteri quantumuis ex se parato, & reipsa facturo talem actū. Quod facilè persuadetur exemplis, in quibus nec prioris sententiæ fautores fortasse contradicerent, sed in hac potiùs conclusione conuenirent. Si video virum, & feminam paratos ad fornicandum, quamuis sciam illis non deesse aliam commoditatem loci, & temporis, qua reipsa commissuri sint tale peccatum, non per hoc erit mihi licitum, eos inuitare ad peccandum certo quodam loco, & tempore, siue eis offerre commoditatem certi loci, & temporis, nec etiam eis rogantibus

bus præbere talem commoditatem. Si video quempiam paratum occidere seu percutere certam personam, & scio re ipsa occisurum, seu percussurum, non licebit mihi eum inuitare aut offerre, vel præbere illi commoditatem, vt certo loco, ac tempore occidat percutiat: & secus incurram quoque excommunicationem si offensio fiat contra Clericum, & irregularitatem sequuto homicidio aut mutilatione, & obligationem ad resarcienda damna iuxta regulas iustitiæ. Et sic in aliis similibus exemplis, in quibus ratione ipsa naturali ita apparet.

Explicantur quadā exempla. Hurtadus tamen loco citato, cuius sententiæ tanquam probabili adhæret Diana posteriori loco citato, etiam in huiusmodi exemplis, & actibus per se, ac de iure naturæ illicitis, eundem sensum retinet, dicens: si video Antonium paratum necare hodie Franciscum, possum consulere vt potiùs occidat crastina die, vt ea procrastinatione consulam vitæ Francisci: aut si video illum paratum occidere in hoc loco, possum consulere vt occidat alio loco distantiori, vt eo breui tempore protrahatur vita Francisci, & fortasse eius saluti prouideatur: & si vult occidere domi meæ, possum illi dicere, vt si occisurus est occidat extra meam domum. Item si Antonius firmiter decreuerit peccare cum vna e duabus feminis, poterit illi dicere vt peccet potiùs cum hac quàm cum altera, si nempe altera sit mihi coniuncta vt plura mala inde timeam, vel Antonius cum ea deprehensus sit fortè occidendus. Et similiter si decreuit occidere vnum è duobus, potero illi dicere, si omnino occisurus es, occide hunc potiùs quàm alterum, qui fortè est meus amicus aut consanguineus, aut ob aliam rationem.

Verùm in prioribus exemplis de mutatione temporis aut loci, non tàm apparet oblatio, & exhibitio commoditatis ad peccandum, etiam quoad ipsum tempus, & locum, quàm potiùs dissuasio de tempore, & loco propinquiori, ac dilatio quędam: quod re ipsa est conari ad tuendam aliquantisper vitam proximi, cum aliqua spe simpliciter conseruandi. Et prohibitio occidendi in domo mea, est potiùs ablatio cuiusdam commoditatis, & facilitatis quam alius sibi proposuerat, nec est subministratio alterius certæ, ac determinatæ commoditatis, sed alius ex sua praua voluntate eam sibi quæret. In posterioribus autem exemplis de mutatione personæ, nequaquam licita est illa suggestio, ac determinatio, non solùm respectu eius qui iam paratus est peccare, sed eo magis intuitu alterius personæ cui damnum spirituale aut corporale imminet. Vnde nec etiam illo prætextu boni finis ad vitandum maius peccatum, iam sect. præcedenti dicebamus, illicitum esse consilium signans, ac determinans certam personam.

Etiam in ordine ad opus positiuo iure prohibitum. Tertiò deinde, in materia solo iure positiuo seu humano prohibita, constat etiam illicitum esse, offerre, & præbere commoditatem transgrediendi, illi qui iam in animo suo paratus, ac determinatus est frangere legem, sed fortasse aliàs non haberet copiam transgrediendi, & non exequeretur opere ipso suum prauum propositum. Ita notat Caietanus ipse in materia ieiunii ecclesiastici dicens, inuitantes alterum ad comedendum, quando credunt inuitationem suam fore illi occasionem violationem ieiunii, quam non exequeretur fortè non inuitatus, quamuis paratus sit ad non ieiunandum, verè non excusari. Et ratio est clara: quia non solùm inducere ex integro quempiam ad peccandum, idest etiam quantum ad consensum, & animum, est peccatum scandali; sed pariter cooperari, & adiuuare ad continuan-

tinuandam atque ad exequendam prauam voluntatem, siue ad perficiendum actum externum peccat, adhuc eandem malitiam participat: sed in tali casu præbetur & offertur commoditas, & auxilium ad complendum opere ipso peccatū, quod aliàs fortè non compleretur, quamuis iam inchoatum erat in præparatione animi, & praua voluntate: ergo verè adhuc committitur peccatum scandali.

Etiam quado alter ex se illud factu rus erat.

Quartò, etiam in casu, quo alter paratam habebat commoditatem, & materiam transgressionis, ac certò moraliter scitur fracturus legem, illicitum videtur offerre, & subministrare illi similem cōmoditatem, & materiam, quando absque meo notabili incommodo possum abstinere à tali oblatione, & exhibitione, licitum verò quando erat mihi notabile incommodum. Iuxta hanc conclusionem conciliari fortasse possunt duæ illæ oppositæ sententiæ, & saltem aliqui ex vtriusque partis Auctoribus in hunc sensum consentirent, vt in casu aliquo indicant. Et expresè ita sentiunt Lessius lib. & cap. citato, dubitat. 4. Sanchez in Decalog. lib. 1. cap. 7. num. 35. Filliucius tom. 2. tractat. 27. part. 2. cap. 5. num. 9. & quidam alij. Suadetur prima conclusionis pars: quia in tali casu illa reuera est; quædam cooperatio ad actum peccati. Et vbi potiùs deberem ostendere quantum possum alienationem, & auersionem à peccato, stante quòd nō possim per correptionem, & admonitionem peccantem auertere; eo modo potiùs ostēderem quandam conniuentiam, & adhæsionem, quæ aliquatenus apta est confortare alterum in cōtinuatione talis peccati.

Quando tamen cōmodeamit ti potest ta lis oblatio

Secundo verò conclusionis pars conformis est ad doctrinam deinceps tradendam de obligatione vitandi scandalum, seu damnum spiritual proximi: non enim teneor sub tanto rigore, & cum notabili meo incommodo impedire huiusmodi damnum proximi. Et præsertim minor causa sufficit, & non tanta mea iactura requiritur, ad me excusandum, quando alter iam de se paratus erat delinquere, & eo magis quando adhuc sine me habiturus, erat similem peccandi materiam, ac re ipsa peccaturus erat. Qualis verò, & quanta causa sufficiat, & requiratur ad excusandum, prudenti arbitrio dijudicandum est iuxta alias regulas tradendas. Ita exemplò autem ieiunij, non erit sufficiens causa ad inuitandum spōte mea alterum, vt mecum cœnet, sola ostensio cuiusdam vrbanitatis: erit autem sufficiens causa, si alter seipsum inuitet ad mecum cœnandum, & incurrerem cōtrariam notam inurbanitatis, vel suspicionem auaritiæ, nisi eum admittam. Et sic de similibus.

Confertur præsēs doctrina cū præcedēti

Ex his videtur, parum consequēter philosophatos esse Caietanum, in priori loco, (quem tamen postea in Opuscul. ad meliorem sensum reduxit) & Hurtadum, qui in vno dubio dicebant, peccatum & illicitum esse, iuuare, suadere, & inuitare ad minus malum, vt vitaretur maius, quando alter erat paratus committere maius, nec aliter sinebat se ab eo dimoueri, & in hoc alio dubio dicunt, non esse peccatum, sed esse licitum inuitare, atque offerre, & præbere commoditatem, ac materiam committendi idem, aut simile peccatum ad quod alter paratus, ac determinatus erat. Si enim non licebat inuitare, & iuuare ad minus, vt vitaretur maius; quomodo dicetur licitum, inuitare, ac materiam ministrare ad idem, seu simile peccatum? Et stando in exemplo ieiunij, iuxta eam doctrinam, illicitum esset inuitare, ac materiam ministrare ad cænandum de cibis quadragesimalibus, quando alter erat paratus, ac determinatus ce-

cænare de carnibus; & licitum esset inuitare, ac cibos de carnibus ministrare, vt apud me cænet, quando erat domi suæ de hoc genere cibi cænaturus: quod quàm sit dissonũ per se patet. Sed benè ex opposito cohærenter se habet dicere, licitum esse suadere, & iuuare ad minus malum, vt vitetur maius, vbi adest hæc vtilitas vitandi maius malum: illicitum verò esse inuitare, ac iuuare, seu commoditatem, & materiã ministrare ad idem, seu simile peccatum, quod alter ex se erat iam commissurus, quando in hoc nulla releuans vtilitas apparet.

Satisfit fundamẽtis Caietani pro prima sẽtentia. Hinc tandè ad fundamenta Caietani dicendum est: ad peccatum scandali non requiri, vt cooperetur quis ad opus peccati inquantũ peccatum est, sed satis esse cooperari ad opus, quod reuera peccatum est: & hoc tàm in materia ieiunij, quã in omni alia materia, vt notum est. Deus verò concurrit, & cooperatur tanquam causa prima, & vniuersalis ad omne opus nostrum: ex quo nullatenus deriuatur exemplum, vt quisquam possit tanquam causa particularis concurrere, & cooperari ad opus peccaminosũ alterius. Item non requiri, inuitare ad opus malum, alterum qui non erat paratus, & expeditus ad illud committendum; sed satis esse inuitare ad opus malum hoc loco, & in hac materia committendum, etiam si alter erat paratus, & expeditus alio loco, & in alia materia committere. Illi autem, qui transeuntes inuitant ad cænandum potiùs in suo hospitio, quàm in alio, regulariter excusantur, quia non sciunt, nec debent curare scire, quinam teneantur, vel non teneantur ieiunare, quinam habeant, vel nõ habeant legitimam causam comedendi. Et interdum etiam si id sciant, possunt excusari ex sua notabili vtilitate, ne amittãt lucrum, quo sustentantur in hospitibus excipiendis, iuxta ea, quæ deinceps dicemus.

Et fundamẽtis Nauarri pro eadem. Ad alia fundamenta, & exempla Nauarri, respondet Vasquez, Martyres eo tempore excusatos fuisse propter bonam fidem, & zelũ Religionis, & instinctum Spiritus sãcti. Sed dici etiam potest, verba martyrum non tàm fuisse ab illis dicta in sensu inuitandi, & incitandi, quàm potius profitendi, & ostẽdendi suam alacritatem, & promptitudinem ad patienda tormenta propter fidem Christi, & ne tyranni sperarent eos à fidei constantia dimouere. Sic quando Diuus Laurentius dicebat Tyranno, *Assatum est iam versa, & manduca*, dicere volebat, etiam si ex altera parte versari, & assari me iubeas, nunquam à mea fide recedam, sed omnia perferre paratus sum. Quamuis autem ex his, & similibus verbis irritabantur Tyranni ad magis sæuiendum, idque Martyres præuiderent; non per hoc tenebantur ab ijs verbis abstinere: quia ob maiorem vtilitatẽ ad confirmandos alios fideles, & attrahendos etiam alios infideles ad Christum, & ob insignem Dei gloriam, & Christi honorem inde resultantem, licitè & piè permittebant maiorem sæuitiam Tyrannorum inde præuisam. Illi etiam, qui petunt iuramentum ab infidelibus per falsa Numina iuraturis, & mutuum ab vsurarijs lucrum exacturis, excusantur quando id faciunt ob suam notabilem vtilitatem, iuxta doctrinam iam indicatam, & deinceps tradendam.

Et fundamento secundæ sẽtentiæ. Ad fundamentum denique secũdæ sententiæ, ne nimis probet, dicendum est, non adesse obligationem vitandi scandalum, & peccatum proximi cum tanto rigore, vt etiam cum notabili meo damno teneat impedire, sed potiùs tunc licitè posse permitti. Et ita sæpè in tali casu non esse peccatum scandali, id quod alioqui esset peccatum. Nec est propriè cooperari alieno pec-

peccato, vel inuitare alterum ad peccandum, quando cooperatio, vel inuitatio tendit ad opus, quod ex natura rei, licitè & liberè fieri posset; quia per se, & absolutè respicit ipsum opus quatenus licitum. Sed quia inspicitur, & præuidetur faciendum ab altero fore contra prohibitionem, & legem, absque legitima excusatione, ideoque cum culpa: hæc dicetur propriè permissio operis quatenus prohibitum, ac proinde illicitum, & malum est. Quod quidem ad vitandum meum damnum, & incommodum, sicut spirituale, siue temporale, licitum mihi est, vt iam deinceps in varijs casibus prosequemur.

SECTIO VI.

Vtrum sit peccatum scandali, facere opera sibi debita, allatam alteri occasionem lapsus.

DOctrina tradita de peccato scandali in eo, qui alteri præbet occasionem lapsus, indubitanter quidem locum habet in ijs operibus quæ iam per se illicita erant, vel saltem speciem mali habebant, & non erant necessaria, aut valde commoda, & vtilia eidem operanti. Sed quia in humano commercio contingere potest, & solet, vt etiam per opera, vel spiritualiter necessaria, ac debita, vel spiritualiter vtilia, & cômoda, itemquè vt per opera temporaliter necessaria, aut vtilia ad proprium commodum, alteri præbeatur occasio lapsus, seu alter capiat occasionem peccandi; dubitatur num etiam peccatum scandali in operante sit, facere talia opera, quando præuidentur, seu prudenter præuideri debent talem occasionem allatura: de qua re plura dubia distinctè examinanda sunt. Et cum operibus, siue sub nomine ipso operum intelligimus pariter omissiones, & cessationes operum, eadem enim prorsus est de omnibus ratio.

Nunc in præsenti Sectione quærimus de ijs operibus, quæ sunt spiritualiter necessaria, seu ex præcepto debita operanti. Vbi certũ quidem est, nullatenus esse peccatum scandali, facere talia opera, quæ ita sunt necessaria, ac debita ad salutẽ, vt prorsus ab iis cessare non liceat. De iis operibus ad minus loquutus est Sanctus Thomas art. 7. hanc cõclusionem adstruens. Estquè res clara, & indubitabilis. Idem enim est dicere, non esse peccatum facere talia opera, ac dicere non esse illicitum abstinere ab illicitis, sed ex opposito peccatum esse facere peccatum, non licere peccare. Et in praxi resoluitur ad hoc, quod nullatenus faciendum est peccatum vllum propter vitandum scandalum, aut quodcunque malum, & æternã ipsam damnationem cuiuscunque proximi, etiam totius mundĩ. Huc spectat, quod dicebat Apostolus, *Non sunt facienda mala, vt eueniat bona*; Et quod dicebat Christus Dominus, *Quid prodest homini si vniuersum mundum lucretur, & animæ suæ detrimentum patiatur, aut quã dabit homo commutationem pro anima sua*. Et quod tractauimus supra quæst. 26. de ordine charitatis, debere vnumquemq; quantum ad bona spiritualia necessaria plus, & priùs diligere seipsum, quàm proximum quemcunque.

Nõ potest esse peccatum, facere opera, quãdo sũt debita.

Itaque, ex eo quod video alterũ scandalizari, & in grauem lapsum corruere, quia ego in Catholica fide persisto, quia fortiter in fidei cõfessione permaneo, vtique non pecco dum in fide, & fidei confessione persisto, sed è contra peccarẽ si prætextu vitandi scandali, & ruinæ spiritualis proximi desisterem: quia ita mihi necessarium, ac debi-

tum est, persistere in fide eiusquè confessione vrgente præcepto, vt prorsus desistere non liceat. Et frequentiùs in præceptis negatiuis, ex eo quod video alterum in quodcūque peccatum labi, quia nolo blasphemare, occidere, fornicari, vtiq; non pecco nolens ad hæc consentire: siquidem ita mihi debitum est ab his abstinere, vt nunquam mihi liceant. Quod adeo verum est, vt nec etiam in peccatum veniale cōsentiendum sit, ver.gr. mendacium iocosum, aut officiosum, quod ita est intrinsecè malum, vt cohonestari non possit, propter vitandū scandalum, & quodcunque graue peccatum, ac malum proximi: vt optima ratione aduertit Sanctus Thomas eodem art. 7. ad 5. *Quidam dixerunt peccatum veniale esse cōmittendum propter vitandum scandalum, sed hoc implicat contraria, si enim faciendum est iam non est malum neque peccatum, nam peccatum non potest esse eligibile.*

Potest dubitari nū desinant esse debita Dubium ergo solùm est de alijs quibusdam operibus, quæ ex præcepto quidem debita sunt, sed tamē ex iusta aliqua causa prætermitti possunt. Et hæc possunt esse, vel de iure Humano, vt audire Missam; vel de iure Diuino positiuo, vt suscipere certum Sacramentum, facere integram Confessionem Sacramentalem; vel etiam de iure Naturali, vt succurrere indigenti. Et dubitatur, num iusta, ac legitima causa sit, imo obligatoria ad prætermittendum opus pręceptum, vitare scandalum, & peccatum proximi præuisum ex obseruatione talis præcepti sequuturum, ita vt prętermittēs tale præceptum ob talem causam non peccet, sed potiùs obseruans ipsum præceptum peccet peccato scandali.

Sententia affirmans Ita afferunt Bagnes hac quæst. art.8. conclus.2. Lorca eodem art. num.10. Valentia quæst.18. punct. 4. Suarez disput.10. sect.3. num.9. Hurtad. disput.173. sect.10. §.256. Conink disput.32. dub. 6. concl. 1. Tannerus disput.2. quæst.6. dub.9. num.120. Gordanus tom. 1. lib.6. quæst.16. cap.5. Layman lib.2. tractat.3. cap.13. num.10. hanc vocās communem sententiam, alijque plures. Quorum aliqui hoc determinant etiam circa præcepta iuris naturalis. Exemplum affert Bagnes si ex subuentione, quam faceret, quis mulieri extremè indigenti, alij arriperent occasionē grauiter murmurandi, aut sinistrè iudicandi. Exemplum affert Hurtadus, si ex eo quod coniux redderet alteri debitum in loco, vbi alij id depræhendentes, puta in naui, aut carcere, excitarentur ad libidinem. Exempla magis familiaria, & practicabilia sunt, si quis restituat alteri pecunias, vestes, arma, quibus hic in promptu abusurus sit ad peccandū, & ille ex iustitia obligatus erat restituere. Plures sunt qui id statuūt circa pręcepta iuris positiui Diuini. Et exemplum promptum est de integritate Confessionis, vbi posse ac teneri pęnitentem prætermittere illa peccata, aut circunstantijs ex quibus manifestatis timet afferre Confessario scandalum, idest occasionem alicuius praui consensus; docent Sotus in 4. distin.18. quæst. 2. art.5. Petrus Soto lect.10. de Confess. Sylueŝter in Summa verbo *Confessio* 1.quæst.18. alijque frequenter in ea materia, & præsertim Sanctus Thomas in 4. distinct. 17 quæst.3. art. 3. quæstiunc. 4. ad 5. Tanto magis plerique notant teneri hominem prætermittere opus sibi ex præcepto humano debitum, allaturum alteri occasionem lapsus. Et exemplum ponunt mulieris, quę ad Ecclesiam pergēs in die festo ad Ecclesiam, & Missam audiat, scit se fore ab aliquo solicitandam, aut concupiscendam. Attamen limitant aliqui suam sententiam, vt locum habeat solùm, quando alterius scan-

scandalum sequitur solùm ex fragilitate, & infirmitate, quod dicitur scandalum pusillorum; non verò si sequatur ex peruersitate, & malitia, quod dicitur scandalum pharisęorum. Item limitat aliqui vt locum habeat solùm pro omittendo semel aut rarò opus præcepti; non verò diutiùs, & sæpiùs: puta feminam debere quidem semel aut iterum prętermittere missam ad vitandum scandalum alterius, non autem pluries, & ad longum tempus.

Sententia negans. Ex aduerso simpliciter non esse peccatum scandali facere opus præceptum, ex quo præuideatur lapsus proximi, quinimò peccatum esse contra præceptum, hoc prætextu prætermittere tale opus, statuunt Riccardus in 4. dist. 38. art. 1. quæst. 1. Durand. quæst. quarta numer. 5. Paludan. quæst. sesta, supplem. Gabrielis quæst. secunda artic. secundo concl. 11. Alensis 1. part. quæst. vlt. memb. sesto, Adrianus Quodlib. 1. art. 3. Angelus in Summa verbo *Scandalum* numer. 5. Armilla ibidem, Vasquez de scandalo art. 8. dub. 1. Turrianus hic disp. *96.* dub. 1. Becanus cap. 27. quæst. 5. num. 2. Granadus tract. 13. disp. 5. sect. 5. n. 28. Azorius tomo secundo libr. 12. cap. 18. quæst. 12. Pontius libr. 5. de Mattimon. cap. 18. §. 2. num. 7. Castrus Palaus tomo 1. tractat. 6. puncto 16. num. 3. Et hanc sententiam sibi magis placere ait Diana de scandalo resol. 21. *maximè si præcepta sint positiua*: Fortasse dicere voluit, maximè si sint naturalia, aut etiam si sint positiua. Pro hac parte putant stare Sanctum Thomam hoc art. 7. dum ait, non esse prætermittenda ea quæ sunt de necessitate salutis propter vitandum alienũ scandalum: inter quæ videtur comprehendere omnia opera quæ sunt de præcepto etiam positiuo humano; quia in corp. & ad 4. ea contra distinguit ab ijs, quæ sunt de perfectione, & de consilio. Afferunt etiam Innocentium tertium in cap. secundo de Noui operis minuat. dicentem: *Illa opera quæ sine peccato mortali omitti non possunt, non sunt pro vitando scandalo dimittenda.*

Distinguitur triplex operũ status. In hac re non videtur vna certa regula tradi posse, sed potiùs pro qualitate, & grauitate præceptorum ex vna parte, & scandali seu lapsus proximorum ex altera in varijs casibus distinguendum, ac prudenti & rationabili iudicio discernendum, quando & quatenus obseruatio præcepti aut vitatio scandali præferenda sit: ita vt interdum teneatur adhuc quis facere opus sibi præceptum non obstante certo scandalo aliorum: interdum teneatur è contra prætermittere opus præceptum ad vitandum scandalum aliorum: interdum liberum, & arbitrarium sibi sit, vel adimplere opus non obstante scandalo, vel prætermittere ad vitandum scandalum.

Quædam opera manent debita, non obstante scãdalo. Quædam ergo opera erunt ita obligatoria & necessaria, vt adstringant adhuc non obstante scandalo. Sic certè in casu illo subueniendi feminæ in extrema necessitate constitutæ, obligaret adhuc præceptum naturale charitatis, quãuis inde alij occasionem sumerent temerè iudicandi, & grauiter murmurandi, siue ex malitia, siue ex infirmitate. Ita enim ratio ipsa naturalis dictat; eoquè magis quod damnum imminens feminæ indigenti nisi ei subueniatur, esset irreparabile; damnum verò scandali imminens alijs, erit in ijs reparabile per pœnitentiam. Si verò esset etiam antecedenter reparabile, notificando necessitatem, & obligationem, ac proinde rectam intentionem subuenientis, deberet vtique hæc diligentia adhiberi ad impediendum scandalum.

dalum. Insuper in materia iuris positiui diuini, obligaretur homo morti proximus adimplere præceptum confessionis, & communionis, & si erat Catecumenus præceptum suscipiendi Baptismi, recipiendo ac petendo sacramentum à sacerdote, quamuis sciret hunc indignè ac in statu iniquo, & cum peccato ministraturum: quia adhuc præualeret propria spiritualis necessitas, & finalis illa opportunitas adimplendi præceptum: etiam si inquam hic possit per contritionem sibi consulere, tamen debet quoque dictæ obligationi satisfacere. Idquè siue scandalum ministri dicatur oriturum ex eius malitia, siue ex infirmitate. Demum etiam in materia iuris positiui, & in exemplo illo audiendi Missam, non liceret feminæ diu, ac sæpè abstinere ab Ecclesia adeunda ad vitandum scandalum alterius parati eam concupiscere, vel solicitare, quamuis ex infirmitate. Sed nec etiam semel liceret sacerdoti v. g. prætermittere infusionem aquæ in calice consecrando, eo quod alius iussus afferre aquam proruptururs sit in blasphemiam, vel quid simile: quamuis iniquam hæc mistio aquæ non sit iniuncta à Christo, sed solùm ab Ecclesia, sub tanto tamen rigore vt nullatenus omitti possit, vt notauimus de Eucharistia quæst. secunda sect. 6.

Quædam redduntur illicita, & peccaminosa ratione scandali. Deinde quædam alia opera sunt ex præcepto facienda, & quædam scandala ita vitanda, vt peccatum, & illicitum esset talia opera facere, quando talia scandala ex ijs sequutura præuideantur. Sic in materia iuris positiui humani, si ex auditione Missæ, vel obseruatione ieiunij, futurum videatur vt alius in maxima facinora, ac magnam obdurationem in prauo statu prolabatur, deberem ad vitandum tantum scandalum pro tunc cessare: quia præualere videtur vitatio tali scandali obseruationi talis ordinarij præcepti. Ac etiam in materia iuris positiui diuini, si futurum videatur vt per confessionem certi peccati confessarius in dictum pessimum statum, aut quod peius est in hæresim sit fortè lapsurus deberet prætermitti confessionis integritas quoad expressionem talis peccati. In materia quoque Iuris naturalis, deberet prætermitti seu differri non solùm restitutio armorum illi qui ijs vsurus est ad occidendum alterum, vbi præter peccatum illius adest simul damnum tertij: sed etiam restitutio pecuniæ illi qui ea abusurus est ad fornicandum, saltem inquam differri ad aliquod tempus, quo alioqui seclusa hac præuisione vrgeret obligatio restituendi. Et in exemplo illo coniugis ad reddendum debitum, saltem pro aliquo breui tempore deberet coniux negare seu differre redditionem debiti, ad vitandum scandalum præuisum. Sicut etiam quando alter coniux petens, inuenitur voto castitatis adstrictus, atque adeo cum peccato petit, & sic coniux reddens cooperaretur peccato illius, vt notauimus de Matrim. quæst. 10. sect. quarta, quando scilicet absque alio graui dispendio suo, vel alterius negare potest. Et hæc omnia grauiter procedunt, siuè alienum scandalum sequuturum sit ex malitia, siue ex fragilitate.

Quædam remanent arbitraria ad exercendum, vel omittendũ. Tandem, talia opera seu præcepta obligantia ex vna parte, & talia scandala imminentia ex altera obuiare, & comparari possunt, vt rem ancipitem faciant, ac potiùs liberum, & arbitrarium relinquatur, vel adimplere opus præceptum non obstante alterius lapsu præuiso, vel pro tunc prætermittere ad vitandum talem lapsum; & neutrum sit peccatum, sed vtrumlibet sit licitum. Sic in materia iuris humani liceat

liceat feminæ semel,& iterum prætermittere accessum ad Ecclesiam, & auditionem sacri in die festo ad vitandum lapsum alterius; liceat etiam accedere non obstante tali præuisione. Et in materia iuris positiui diuini, liceat pœnitenti prætermittere aliquod peccatum in confessione, vel ad aliquod tempus differre susceptionem sacramenti, ad vitandum peccatum ministri; vel adimplere integritatem confessionis, & petere sacramentum, non obstante peccato ministri, vt in genere de sacramentis notauimus 3. par. quæst.64. sect. 11. In materia quoque iuris naturalis, in aliquo casu liceat coniugi aut reddere debitum vt obligationem adimpleat, aut negare vt alterius lapsum emittet: liceat debitori aut restituere pecuniam vt soluat debitum, aut aliquandiu retinere ne commoditatem peccandi creditori ministret. Et in hac re interdum fortasse valere poterit, dispicere, nam lapsus alterius sequuturus sit ex malitia, vel ex fragilitate, & multò magis cum quanta certitudine aut probabilitate sequuturus videatur. In vniuersum autem quandonam, & in quibus casibus præualere debeat obseruatio præcepti, vel vitatio scandali, aut æquiualenter se habeant; pro varietate rerum, & circunstantiarum, prudenti arbitrio discernendum erit. Et ad hanc regulam accomodanda sunt dicta Sancti Thomæ, & Innocentij.

SECTIO VII.

Vtrum sit peccatum scandali, facere opera sibi spiritualiter vtilia, allatura alteri occasionem lapsus.

NOn solùm ii qui volebant peccatum scandali esse, facere opera spiritualiter debita ex præcepto, cum præuisione lapsus inde sequuturi in proximo, sed etiam aliqui ex iis qui dicebant ea potiùs manere adhuc sub obligatione; de operibus tamen non debitis, sed salutaribus, & vtilibus, absolutè censent culpabilia esse in ratione scandali, quandocunque cognoscuntur occasionem lapsus alteri allatura. Quia non videtur sola spiritualis vtilitas, sine necessitate, & obligatione, sufficiens causa ad excusandum à culpa scandali: sed potiùs præferenda videtur vitatio peccati in proximo propriæ vtilitati,& augumento spirituali. Et ex hac generali regula, sic in casu particulari de suscipiendo ea peccando sacramento, dicunt non esse mihi licitum petere, ac suscipere sacramentum ex deuotione, ab indigno ministro culpabiliter præbituro. Similiter non esse licitum feminæ præuidenti se solicitandam aut concupiscendam, pergere ad audiendam missam diebus ferialibus non præceptis. *Sententia affirmās.*

Ex aduerso quidam alii absolutè volunt, nunquam esse peccatum, sed semper esse licitum, facere opera per se pia, & salutaria, siue spiritualiter vtilia ipsi operanti,quamuis alter inde arrepturus sit occasionem lapsus:sed malitiam scandali inueniri solùm in operibus aliàs per se malis,aut habentibus speciem mali, & sic per se aptis prouocare al- *Sententia negans.*

alterum ad peccandum. Quia nempe non videtur quisquam obligandus prætermittere ea quæ ad salutem propriam spectant prætextu alienæ salutis procurandæ, sed licitè & piè propriam præferre potest: siquidem iuxta regulas generales de ordine charitatis vnusquisque debet plus diligere se ipsum quàm proximum in bonis spiritualibus.

Sententia distinguens. Plures tamen in hac cum distinctione respondent. Præsertim, quod si lapsus alterius ex mera eius malitia, & peruersitate, (quod dicitur scandalum pharisaicum, & purè practicū) nullus teneatur abstinere ab opere quocunque bono sibiquè salutari, propter vitandum, seu impediendum talem alterius lapsum: si verò alter lapsurus sit ex infirmitate, & fragilitate, (quod dicitur scandalum pusillorum) tunc teneat ego prætermittere, seu differre illud opus bonum, & mihi salutare, quod allaturum videtur alteri occasionem labendi. Hac ratione Sanctus Thomas art. 7. in iis bonis spiritualibus, quæ non sunt de necessitate salutis, distinguit, & docet, non esse dimittenda propter scandalum Pharisæorum ex malitia procedens: esse tamen occultanda, vel etiam interdum differenda, ad remouendum scandalum pusillorum ex infirmitate procedens, quousque reddita ratione huiusmodi scandalum cesset: si autem post redditam rationem adhuc duret, non esse dimittenda, quia iam videtur ex malitia esse. Defendit Vasquez opusculo de scandalo eod. art. dub. secundo. Aliiquè frequenter cum eadem distinctione respondent.

Quædam opera erūt licita non obstante scandalo, quadā illicita ratione scandali. Insistendo tamen doctrinæ sect. præcedenti distinguendum potiùs est de qualitate operis faciendi, & scandali inde imminentis. Potest enim esse, vt opus adeo insigne sit, vel operanti opportunum, quamuis non simpliciter necessarium aut debitum ex præcepto, vt non teneatur quisquam illud prætermittere ob vitandum ordinarium quendam lapsum alterius. Sed ex alia parte potest esse, vt opus ita ordinarium sit, & aliis modis reparabile, quòd debeat differri seu prætermitti. Sic in vsu particulari recipiendi, ac petendi sacramentum, diximus 3. par. quæst. 64. sect. 11. cum aliis Auctoribus ibi relatis, licitum quidem esse recipere, ac petere sacramentum ab improbo ministro cum culpa præbituro, occurrente rationabili necessitate suscipientis: aliàs non licere, nempe ad vitandum illud ministri peccatum, quod spectat ad scandalum. Necessitas autem suscipientis non solùm ex obligatione attendenda erat, sed etiam ex alia spirituali indigentia. Sic infirmus morti propinquus, quamuis simpliciter dicatur non teneri suscipere sacramentum Extremæ vnctionis, nec quisquam teneatur suscipere sacramentum confirmationis: tamen ob spiritualem indigentiam, & maximam vtilitatem huius remedii, & præsidii, cuius facultas aut commoditas tunc occurrit, benè licebit illud suscipere, ac etiam petere ab iniquo ministro qui ex sua improbitate indignè sit illud ministraturus. At verò semel aut iterum cessare à confessione facienda in eo qui consueuit sæpiùs in mente confiteri, non est tàm magnum dispendium, quod ad vitandum peccatum indigni ministri non debent admitti.

In exemplo verò de audienda missa ex deuotione in diebus non præceptis, non obligabitur mulier dici, & respici abstinere ob vitandum lapsum alterius: quod esset se priuare maximo spirituali commodo, & augmento: benè tamen dici potest obligari ad semel aut iterum abstinendum.

Sicut obligat præceptū correptionis, ita & vitandi scā dali. Et confirmatur hæc pars: quia si ob salutem proximi, & ad subueniendum spirituali eius indigentiæ tene-

tenetur peccantem corripere quisquis potest, & sperat impedire peccatum eius, & tenetur non solùm per se, sed etiam cum tanto labore, & studio, adhibendo etiam secum alios adiutores, imo & denunciando apud superiorem: quantò facilius est, cessare ab aliquo opere ordinario, quamuis mihi vtili, & salutari, vt impediatur peccatum proximi. Idquè eo magis, quando æquiualens, aut similis spiritualis vtilitas obtineri potest alio bono opere, vel alio tempore; puta si femina domi precibus vacet, aut alia die duas Missas audiat. Imò ille ipse zelus charitatis, quo cessat ab aliquo pio opere sibi grato, hac intẽtione ad vitandam spiritualem ruinam proximi, poterit compensare illud meritum apud Deum. Et rursus in tempore, quo vellem ex deuotione audire Missam, affertatur occasio corripiendi fratrem, teneor omittere Missam, & adimplere correptionis debitum: ergo eo magis si sola omissione Missæ possum impedire ruinam fratris. Nec valet disparitas quā reddit Vasquez num.23. quia correptio respicit peccatum fratris, quod non est ortum ex opere corripientis: & est opus misericordiæ, quæ est eximia virtus, obligans etiam in eo casu, quo oporteat omittere actum bonum consilij, ac etiam si peccatum fratris futurum sit ex malitia, cùm correptio respiciat absolutè peccatum fratris, sine distinctione infirmitatis, aut malitiæ. At scandalum passiuum non est rollendum ex obligatione misericordiæ, sed porius illius virtutis contra quam scandalizatus peccat, obligatione quadam secundaria, & solùm tunc quando oritur ex infirmitate, aut ignorantia, non verò ex malitia. Non inquam valet. Tum quia si præceptum correptionis obligat ad tollendum illud peccatum fratris, quod non oritur ex opere nostro: eo magis obligamur cauere ne ex opere nostro sequatur, & abstinere à tali opere. Tum etiam, quòd obligatio correptionis oritur ex misericordia obligatio verò vitādi scandali oriatur ex virtute contra quam scandalizatus peccat, non efficit, vt præceptum correptionis obliget etiam quando peccatum fratris ex malitia orietur, præceptum verò vitandi scandali passiui, solùm quādo orietur ex infirmitate, & ignorantia: non enim apparet ratio huius diuersitatis: quinimò potiùs strictior est obligatio vniuscuiusque virtutis ad non peccandum contra ipsam, quàm obligatio misericordiæ ad subleuandum alterum à simili peccato. Stat ergo, vt non solùm ad corripiendum proximum de se lapsum, vel lapsurum, sed etiam imò magis ad impediēdum lapsum eius ex meo opere sequuturum, debeam me etiam aliquo proprio bono priuare.

In hac autem comparatione inter bonum proprium, & scandalum alienum, attendi quoque interdum poterit modus, quo sequetur scandalum, ān ex malitia, vel ex fragilitate: quia sequens ex fragilitate, est minùs voluntarium, seu liberū, & difficilius ad vitandum, in eo qui scandalizatur: ideoquè maiori subuentione indiget, quæ consistet in eo, vt is qui præuidet tale scandalū, abstineat interim à suo bono opere ex quo sequuturus sit lapsus alterius. Et è contra si scandalum ex malitia, data opera excitetur ad impedienda bona opera, de quo specialiter ait Sanctus Thomas, *Cum aliqui volunt impedire huiusmodi spiritualia bona scandala concitando*: tunc inquam eo minùs tale scandalum debet attendi, scilicet respectu eius, qui sic ex malitia delinquit, quamuis debeat attendi respectu aliorum, qui non ex sua malitia sed ex aliena fraude traherentur in scādalum, vt benè notat Caietanus *Attendi etiam debet varia qualitas scandali.*

art. 8. §. *In eodem*. Item in hac cõparatione debet attendi, si ille qui sumpturus videtur occasionem lapsus, erat iam paratus, vel non ad peccandum: quia si erat paratus, iam in mente sua apud Deum peccauit, & sic minus erit malum, quod ex operatione alterius consequetur, nempe consummatio externi peccati; quod proinde minùs debet attendi, quàm lapsus alterius, qui non supponebatur paratus, sed ex integro ad peccãdum inducitur. Similiter attendere dignum erit, si sequatur scãdalum, & lapsus vnius tantùm, vel fortè plurium, & plurium personarum, si magis, aut minus difficile ad emendandum, si præter damnum spirituale timeatur aliud temporale. Aliæquè variæ circunstantiæ, & personarum, ac rerum conditiones ponderari debebunt, ad prudenter discernendum, quandonam ex obligatione oporteat prætermittere, vel etiam in re arbitraria commendabilius sit prætermittere opus bonum alias non debitum, ad euitandum scandalum, & lapsum proximi.

Quando differri, aut omitti debeat ingressus Religionis ad vitanda scandala.

Inter quæ rectè notat Valentia, quæst. 18. pun. 4. teneri quempiam differre ingressum Religionis, ad vitandum scandalum infirmorum, puta si eius auctoritate, & directione cõtinentur aliqui in timore Dei eiusquè recessu in peccata ruerent: quia hæc dilatio non esset, tàm magnum suum detrimentum. Non teneri tamen propter hanc causam abstinere in perpetuum à Religionis ingressu: quia hoc esset maximum suum detrimentum. Nisi tamen alioqui fortè sequeretur grauissimum, & commune scãdalum, vel in moribus, vel etiam in fide alicuius communitatis: quia tunc quandiù duraret tale periculum deberet ab ingressu cessare. Ex quibus demum satis etiam patet ad fundamenta aliarum sententiarum antea relata.

SECTIO VIII.

Vtrum sit peccatum scandali, facere opera sibi temporaliter commoda, allatura alteri occasionem, seu materiam lapsus.

Sententia absolutè negans.

NEgare simpliciter videntur aliqui, quando alioqui opera ipsa secundùm se mala, & peccaminosa non sunt. Imò etiam si in se venialiter mala sint, præuideantur tamen alijs allatura occasionem, seu materiam peccati mortali, non per hoc contrahere mortalem malitiam. Ita indicabat Caietanus 1. 2. quæst. 20. art. 5. dicens: *Hoc esse durissimum verbum, quòd si quis cõmittens actum peccati venialis, præcognoscens ex eo fine alia culpa sua alios peccare mortaliter, peccaret mortaliter*. Affert exemplum: *Mulier pulchra, & adamata ab aliquibus, & sciens cum egreditur illos in eam appetendum exarsuros, non posset causa alicuius venialis solatij ire ad proprium hortum absque peccato mortali, & infinita similia videntur sequi, quæ homo fortè non sufferet audire*. Attamen Caietanus hæc, non asserendo, sed dubitando profert: sed adhuc in resolutione obscurè loquitur, dicens nõ sufficere effectum esse præuisum, & requiri esse volitum, vel directè, vel indirectè. Nam illud dicitur volitum indirectè, quod est præuisum in causa. Et ita Sanct. Thom. eo art. docet, hanc præuisioné sufficere ad tribuendam malitiam actui.

Sententia distinguẽs

Plures alij cum distinctione docent, non peccare peccato scandali in suo opere, nec teneri desistere à tali opere sibi alias commodo, & licito, cum qui præuidet alterum ex sua malitia, ac peruersitate sumpturum

rum inde occasionē peccandi; peccare tamen, ac teneri desistere eum qui præuidet alterum ex infirmitate, & fragilitate, seu ex ignorantia, lapsurum ea occasione in aliquod peccatum. Et ita præsertim discurrit Sanctus Thomas hic art.8. loquendo de bonis temporalibus cōformiter ad articulum præcedētem septimum de bonis spiritualibus nō necessarijs ad propriam salutem. Et similiter tàm de operibus temporaliter commodis, quàm de spiritualiter vtilibus, ac non debitis, idem defendit Vasquez dub.2. Qui rursus in fine addit, plurimum interesse, num timeatur huiusmodi passiuum scandalum in vniuersum, & vagè inter homines alicuius cōmunitatis, vel determinatè, ac signatè in tali certo homine. Aitquè simpliciter non esse dimittenda opera in se commoda, & vtilia, ob timorem scādali priori modo in vniuersum, ac vagè: quia tunc non timetur peccatū proximi ex ignorantia, aut ex infirmitate, sed tantùm ex malitia: siquidem vt timeatur peccatum ex infirmitate, aut malitia, debet cognosci qualitas, & conditio personæ in particulari; sed absque hac cognitione benè potest timeri in publico conuentu hominum, & mulierum futura aliqua peccata ex prauo habitu existente in pluribus hominibus, quę quidem sunt ex malitia. Adhæret Conink disput.32. dub.6. concl.5.

Nō adest peccatum scandali in operibus notabiliter cōmodis. Cohærenter tamen ad doctrinā traditam dicendum potiùs est, non peccare hominem peccato scandali in iis operibus, nec teneri ab iis desistere, quæ sibi sunt notabiliter in temporalibus commoda, & vtilia, & quæ cum considerabili aliqua sua iactura prætermitteret, quamuis præuideat proximum ea occasione lapsurum: sed reum fore culpæ scandali, tenerique ab iis operibus desistere, quando parum, & leuiter sunt sibi cōmoda, ac sine notabili sua iactura prætermitti possunt. Ita sane plerique sentiunt, loquendo in variis casibus particularibus, quos & deinceps attingemus. Nunc generali ratione suadetur: quia ex dictamine ipso naturæ, & charitatis non indicitur talis, ac tàm rigorosa obligatio, vt etiam cum notabili suo incommodo ac iactura teneatur quisque bonum proximi procurare, & malum impedire, etiam inquam cum notabili detrimento suo temporali impedire malum proximi spirituale: quia quamuis excellentius sit bonum spirituale, quàm bonum temporale, tamen non est tanta necessitas proximi, qui non nisi suamet libera voluntate in peccatum consentiet, vt obliget cum tanto dispendio: siue proximus ex malitia, siue solùm ex fragilitate, aut culpabili ignorātia lapsurus præuideatur. In casu tamen maximæ necessitatis spiritualis proximi, quæ in hoc genere potest etiam occurrere extrema, teneretur alter cum quocunque suo temporali dispendio, etiam ipsius vitæ corporalis succurrere, vt iam vidimus antea de ordine charitatis quæst.26. sect.6.

Adest in operibus leuiter cōmodis. Ex alia parte, quando homo potest absque suo notabili detrimento intermittere aliquod opus, ex quo præuidet alterum sumpturum peccandi occasionem, vel materiam, naturali lege, & ordine dici debet obligari propter bonum proximi, siue ad impediendum peccatum præuisum, abstinere à tali opere; & secus faciens reus erit scādali, quod inde sequitur. Etiam si inquam aliquale incommodum ipse subeat cessando à tali opere: quia hoc ipsū tolerandum ipsi est propter beneficium proximi, seu ex amore probitatis, ne frater excurrat in illud peccatum. Quod quidem validè confirmatur ex obligatione iam præscripta de corripiendo peccatore. Si enim tenetur quicunque

ſperat, per ſe, vel per alios, vel per Superiorem corrigere fratrem, ſeu illum retrahere à peccandi periculo; quod ſanè non ſine labore, & incommodo fiet: eo faciliùs tenebitur abſtinere ab aliquo ſuo opere, quamuis ſibi aliqualiter commodo; & ita priuare ſe tali commoditate, ad impediendum peccatum fratris; & ne ipſemet ſuo opere ſit illi ruinæ ſpiritualis occaſio. Vbi mirùm ſanè eſſet, & prorſus inconſonum dicere, teneri, ver. gr. hominem corripere alterum, quem audit blaſphemantem, & non teneri ceſſare à ludo, quem alioqui licitæ recreationis gratia exercet, quo eſt occaſio colluſori blaſphemandi. Imò teneri corripere alterum, etiam ſi oporteat deſerere tunc ludum, vt alloquatur alterum propter correptionis officium, ne ſibi præter labatur occaſio corripiendi, ſeu vt impediat peccatum, tunc impendens, cuius peccati non eſt ipſe occaſio: & tamen non teneatur ceſſare a ludo, vt impediat colluſoris peccatũ, cuius eodem ludo ipſe eſt occaſio. Et ſic in alijs ſimilibus exemplis

Vnde patet, quanto magis teneatur quiſque ceſſare ab opere ſibi cõmodo, ſeu iucundo, quod etiam per ſe erat venialiter malum, & culpabile, & futurum ſit alteri occaſio alicuius peccati mortalis. Neque ſanè dici id poteſt duriſſimum verbum: aut homines ſimilia non ſufferre audire. Quinimò ab initio opus ſcandaloſum, & peccaminosũ dicebatur, quod erat minùs rectum & quod habebat ſpeciem mali, quãuis in ſe non eſſe alioqui verè malum: quantò magis illud opus, quod iam per ſe erat illicitum, & malum, quamuis ſolùm venialiter. Et oppoſitum potiùs eſſet duriſſimum verbum, quod viri docti, & pij non ſufferrent audire.

Etiam ſi lapſus proximi ſequuturus ſit ex malitia.

Et hæc omnia procedunt, non ſolùm ſi peccatum fratris ſequuturum ſit occaſione mei operis, ex eius fragilitate, aut ignorantia, ſed etiam ſi ſequuturum ſit ex malitia: adhuc enim lex probitatis obligat me illud impedire, ſeu non præbere occaſionem illius, dum ſine meo notabili detrimento poſſum, quãuis cum aliquali incommodo, prætermittendo opus alioqui mihi licitum, & aliquantum vtile, vel iucundum. Ad hoc ipſum enim facit vis illius obligationis de corripiendo fratre peccante: ſi quidem cum labore, & ſtudio teneor corripere fratrem non ſolùm ex infirmitate, ſed etiam ex malitia peccantem, ſeu periclitantem quandiu ex meo officio ſpero emendationem illius: quare ſic etiam teneor abſtinere ab opere, quod ex eius malitia erit illi peccati occaſio. Imò eo magis, quòd certior erit euentus, & effectus impediẽdi peccatum illius quando meum opus erat futurum incentiuum malitiæ illius, & ego ceſſo à tali opere; quem dum ipſe ex pura ſua malitia in peccato verſabatur, & ego meæ correptionis officio tentare volo eum ex ſua malitia remouere. Accedit ferè tãdem ipſe Vaſquez dub. 5. dicens: *Si æque benè poteſt vendere aliquis res ſuas alicui ſine vllo ſcandalo paſſiuo, non debet vendere ei, quem ſcit ſcandalizandum, quia tunc nulla vtilitate etiam temporali excuſaretur ab euentu ſcandali.*

Etia time vagè hom com tati

Sed non ex induſtria.

Quia verò Sanctus Thomas tàm art. 8. loquens de bonis temporalibus, quàm art. 7. loquens de ſpiritualibus, dixit non eſſe dimittenda propter ſcandalum proximi ſequẽs ex malitia: ſanè non intellexit de quocunque modo peccandi ex malitia, ſed ex tali induſtria, & aſtutia ſcandala concitantur, vt aliena bona temporalia diripiantur, vel ſpiritualia dimittantur. Quo dolo excepto, reliqua peccata videtur Sanctus Thomas ſub infirmitatis nomine comprehendere, etiam in quã illa quæ in conſueta diuiſione tri-

plu-

plicis generis peccatorum, ex fragilitate, ex ignorantia, & ex malitia, sub hoc malitiæ nomine includuntur. Præterea loquitur Sanct. Thomas, quando dimissio temporalium cum notabili damno dimittentis contingeret, & cum graui etiam peccato rapientium, quo pacto foueretur potius scandalum. Vnde ait: *Propter eos qui sic scandala concitant non sunt temporalia dimittenda; quia hoc & noceret bono communi, daretur enim malis rapiendi occasio, & noceret ipsis capientibus qui retinendo aliena in peccato remanerent.*

Etiam si timeatur vagè inter homines communitatis.

Rursus doctrina tradita de obligatione dimittendi aliquod opus sibi temporaliter commodum ad euitandum scandalum, non solùm procedit quando timetur lapsus in quadam certa determinata persona, sed etiam quando timetur vagè, & indeterminatè inter homines de communitate. Satis enim est quòd simpliciter timeatur: adhuc enim lex charitatis seu probitas obligat impedire, & non occasione alijs præstita prouocare peccata in communitate, quando id sine notabili incommodo proprio fieri potest. Imò moraliter loquendo certius esse solet, sequuturum peccatum vagè in aliquo inter multos, quàm in certa quapiam persona, ex occasione publicè data: adeo vt respectu multitudinis, & vagè loquendo hęc certitudo vocata fuerit necessitas à Christo Domino quando dixit: *Necesse est vt veniant scandala, væ autem homini illi per quem scandalum venit*: quod pariter referri potest ad eos qui patiuntur, sicut ad eos qui præbent scandalum. Facilius etiam est, vt non solùm vnus aut alter, sed plures de communitate ruant: quod proinde maius est damnum, quàm dum vnius certæ personæ ruina præuidetur.

Sed præterea, non minùs respectu aliquorum de communitate vagè loquendo timeri potest vt debet lapsus ex fragilitate aut ignorantia. Neque enim necesse est, vt signatè dignoscatur conditio, & qualitas certæ personæ: sed satis superquè est scire, vt planè scitur, intra communitatem adesse plures, & plures, infirmos ac rudes, & ad labendum faciles: ac sæpè certior moraliter erit hæc notiora, quàm de vlla determinata persona. Et sicut dicuntur adesse solere plures vitioso habitu deprauatos: nonne adsunt adhuc plures passionibus, ac prauis inclinationibus obnoxij? Ac demum si sitccurrendum est, & tollenda occasio illis, qui ex fragilitate aut ignorantia lapsuri timentur, cur non, & illis qui ex prauo habitu? Quorum sanè lapsus, quantum ad hanc rem attinet, dici potiùs debet ex infirmitate quàm ex malitia: siue coniungi, & æquiparari potiùs debet cum lapsu ex passione, & fragilitate, quàm cum lapsu ex pura malitia, & peruersitate. Sic planè timeri potest, ac debet plurium lapsus videntium aut audientium repræsentari in scena res obscenas: & ex hac parte peccant grauiter histriones eas repræsentantes. Nec ad eos excusandos sufficit commodum, & lucrum quod inde reportant, si non tàm frequentes spectatores haberent, quando ab ijs rebus abstinerent: quia hoc non est tanti momenti, imò eo magis indicat prauam intentionem, ac delectationem plurium confluentium, quam ipsi irritarunt, ac fouerent, quamuis vagè, ac indefinitè inter plurimos.

Ponderanda sūt opera, & peccata, & circunstātia.

Magis autem in hac re dispiciendum est, quanta nam, & qualis sit commoditas temporalis, quæ prætermittenda sit, seu quanta & qualis incommoditas subeunda; atque ex alia parte quanta, & qualis ruina spiritualis quæ in alio, vel in aliis

alijs præuideatur seu timeatur; quanta, & qualis certitudo seu probabilitas sequuturi lapsus. Et interdum etiam attendendum erit, quando ex fragilitate, vel ignorantia, aut ex plena voluntate, ac successa, quæ in consueta diuisione peccatorum dicitur malitia, sequuturum videatur scandalum. Hæ inquam, & aliæ opportunæ circunstantiæ ponderandæ erunt, ad prudenter discernendum, quando faciens opera sibi temporaliter commoda, allatura alteri occasionem lapsus, sit reus scandali, ab ijsquè proinde cessare teneatur; quando verò totaliter excusetur; aut si fortasse sit ex hac parte reus tantùm culpæ venialis, & non mortalis. Pro qua re casus quosdam speciales frequentiùs occurrentes, & ab Auctoribus discussos, ex quibus etiam ad alios consimiles exemplum duci possit, breuiter percurrere ac determinare iuuabit.

SECTIO IX.

De casibus quibusdam specialibus, in quibus quæritur, num teneatur quis abstinere ab operibus sibi commodis ad vitandum scandalum.

VT incipiamus ab exéplo quod tetigit Caietanus. Quæritur primò, num teneatur mulier abstinere ab egressu suæ domus, ab accessu ad alium honestum locum, ab ornatu vestium, & fuco vultus, à colloquijs, aspectibus, choreis, & similibus; præuidens aut timēs hanc fore occasionem in aliquo prauæ concupiscentiæ. Videbatur negare simpliciter Caietanus, etiam si mulier per se venialiter in his excedat. Sequitur Sanchez lib. 1. in Decalog. cap. sesto num. 17. excipiens solùm quando mulier data opere se offerrat aspectui iuuenis, à quo se turpiter amari, & tunc fore concupiscendam sciret. Teneri tamen sub mortali abstinere ab excessu, & ab ornatu vltra morem patriæ, quando scit hanc fore occasionem alicui, vel determinatè, vel vagè peccandi mortaliter, non autem ab ordinario iuxta morem patriæ ornatu, & egressu, censent Granadus hic tract. 13. disp. 5. sect. 5. num. 31. & Suar. disp. 10. sect. 3. num. 10. Teneri abstinere etiam ab ordinario ornatu, & egressu, quando probabiliter scit quempiam in particulari ex eius aspectu lapsurum, non autem si solùm vagè inter plures id credat, censet Nauarrus in summa cap. 14. numer. 30. & sequitur Layman lib. 2. tract. 3. cap. 13. num. 11. Teneri, quando credit quempiam ex infirmitate lapsurum, non verò quando ex malitia, censet Vasquez hic art. octauo dub. secundo num. 21. Simpliciter tamen teneri, quandocunque iusta causa, & necessitate non cogitur ornata egredi seque spectandam præbere, præuidens lapsum proximi, censent D. Antoninus par. secunda tit. 1. cap. 9. §. vlt. & Syluester in summa verbo *Ornatus* q. 4.

Sed iuxta doctrinam generalem traditam sentiendum in hoc casu est, teneri quidem feminam sub mortali, quando scit aliquem, siuè determinatè siuè vagè; item siue ex infirmitate siue ex malitia, quæ potius in hoc genere regulariter dicetur fragilitas, lapsurum inde esse in mortale peccatum, abstinere ab ornatu superfluo, & excessiuo vltra morem patriæ consuetum in personis honestis suæ conditionis: quia sanè absque suo incommodo abstinere potest. Item teneri pro ali-

aliqua vice etiam ab ordinario, & consueto ornatu, seu ab egressu è domo, vel accessu ad alium locum, vel ab expositione sui ad fenestram, ad colloquium, ad choreas, aliaue simili occasione, qua prænidet seu prudenter cogitat, trahendum esse aliquem ad prauam concupiscentiam, & consensum: non tamen teneri penitus, vel ad longum tempus, vel frequenter, vel cum sui nota, abstinere. Quia nimirum paucis vicibus abstinere, & quando non vrgetur peculiari aliqua causa, non esset id ei valde incommodum & molestum, sed que incommoditas, & molestia propter vitandum lapsum proximi ei toleranda est. At penitus cessare ab ornatu alijs sibi similibus consueto, vel diu se continere domi, aut cessare ab egressu vrgente iusta causa, vel subijcere se inurbanitatis aut singularitatis, & nouitatis notæ, esset quidem satis ei incommodum, & molestum, ad quod propterea cum tanto rigore obliganda non est. Et ita tandem censent Hurtadus hìc disp.173. sect.31.§.404. Castrus Palaus tomo 1. tract. sesto disp.6. puncto 7. num. quarto, Diana de scandalo resol. trentesimaprima, alijquè plures in idem re ipsa consentire videntur.

Ex solo autem generali timore, quod ex ornatu, & inspectione mulierum, ex colloquijs, choreis, & similibus soleant viri ad prauam concupiscentiam excitari, non obligantur vtique mulieres ab honesto ornatu aliisquè suis commoditatibus abstinere: quia non constat quando, & ex cuius inspectione, & in quo excitanda sit praua concupiscentia. Vbi quantum ad hoc potest ex parte habere locum illa assertio, vt non teneatur femina abstinere ab actibus sibi commodis ex solo generali timore, absque alia speciali notitia, & præuisione. Imò etiam quamuis ex leuitate, & vanitate, aut intentione mundanæ ostentationis ac famæ, qua sæpè mulieres ducuntur ad huiusmodi ornatus, & fucos adhibendos, venialiter peccent; adhuc excusantur à mortali, quando de reliquo non tenebantur sub mortali ab iis abstinere, nec per se intendunt prauam concupiscentiam in viris accendere.

De ministerio ciborum in dieb. ieiuny.

Quæritur secundò in alio exemplo quod etiam in superioribus tactum est, num peccent peccato scandali, famuli aliiquè mercenarii vel familiares, parantes aut deferentes cibos, ei quem sciunt fracturum esse ieiunium. Negabat simpliciter Caietanus infra quæst. 147. art.4. peccare illos qui ministrabant cibos ei qui iam de se paratus erat ieiunium frangere. Adhærent Azorius tomo secundo lib. duodecimo cap. vlt. quæstio 5. Bonacina in Decalog. disp. secunda quæst. quarta puncto secundo §.1. num. trentesimoctauo, & quidam alii. Quia hi deseruiunt comestioni tantùm prout actus quidam naturalis est, non verò prout peccaminosus contra ecclesiasticam ieiunii legem. Peccare tamen affirmant Turrianus hìc disp.95. dub. 6. Suarez disp. 10. sect.4. num.5. Pontius lib.3. de Matrimon. cap. 18. §.7. num.48. & quidam alii. Eo quòd ad peccatum scandali non requiritur concurrere ad alienum actum formaliter inquantum illicitus, & prohibitus est, sed satis est concurrere ad actum quem scio illicitum, & prohibitum realiter esse. Aliqui autem distinguunt dicentes, peccatum quidem esse ministrare cibos in substantia vetitos, puta carnes: non autem ministrare cibos permissos sed hora incongrua, puta ad cęnam, vel inter diem præter vnicam comestionem, & refectiunculam.

Sed applicando pariter doctrinam generalem ad hanc materiam dicendum est cum Sanchez lib.1 in De-

Decalog. cap. 7. num. trentesimoquarto, peccare quidem eos qui absque suo notabili detrimento possent subtrahere tale ministerium: non autem eos qui notabile sibi incommodum timerent: quia reuera non concurrunt ad actum vt malus est, & non tenentur cum tanto rigore impedire actum quem sciũt malum esse. Quare famuli & mercenarii qui timere possunt domo expelli, vel mercede priuari ne domino querenti cibos obsequantur, sine peccato ministrabunt. Atque inter hos excusantur etiam caupones qui viatoribus atque hospitibus quærentibus tales cibos ministrant: quia incommodum satis illis esset priuari lucro, & concursu hospitum quo sustentantur, ac diuertere viatores ad alia hospitia. Peccarent tamen sponte offerendo tales cibos, quia sic per se alliciunt ad peccatum. Excusantur etiam vt plurimum viri nobiles qui hospiti aduenienti vespere in die ieiunii abundanter cibos, ad refectiunculam apponunt: quia consuetæ vrbanitatis gratia id faciunt, alioqui ruditatis notam non euasuri, & hospitis conscientiæ relinquunt, vt sibi consulat iuxta suam conditionem, vel obligationem.

...arijs per ...effe-...ns, ...alise ...cca-...desfer ...ibus.

Quæritur tertiò, num liceat absque culpa scandali facere actiones quosdam per se quidem indifferentes, tamen à iubente requisitas, & ordinatas ad malum finem, præsertim carnalium peccatorum, in qua materia frequentiùs id contingit: puta an liceat deferre, aut conscribere litteras inter amasium, & concubinam, comitari euntem ad domum concubinæ, vel hanc ad domum amasii, aduocare vt veniat aut ad certum locum pergat, aperire ianuam ad ingressum, parare mensam, sternere lectum, deferre in curru aut in sede portatili, apponere schalam ad fenestram, sustinere, & adiuuare ascendentem, alioquè similia. Aliqui negant, aliqui affirmant, plures distinguunt, loquendo de variis huiusmodi actionibus. Et sanè distinguendum est pro qualitate actionum, & pro necessitate eas faciendi, ac pro certitudine, & propinquitate ad peccandum. Itaque si litteræ contineant inuitationem ad peccatum, non solùm expressis verbis, sed etiam æquiualentibus, vt modestiæ gratia fit, sicut Daniel cap. 13. interrogauit, *sub qua arbore videris eos colloquentes sibi*, pro eo quòd diceret copulam habentis: tales inquam litteras non licebit prorsus deferre aut conscribere, sicut nec verbis aduocare, & inuitare ad actum carnalem: quia hoc esset per se cooperari in re intrinsecè mala, quod nullatenus licet, etiam ob quodcunque incommodum, & damnum. Si autem litteræ non sint huiusmodi, & similiter de aliis actionibus, quamuis per se indifferentibus, non licebit ei qui scit ab altero requiri, & ordinari ad malum finem, eas exercere quando necessitate aliqua non cogitur, licebit quando absque suo notabili incommodo seu detrimento recusare non potest: puta si sit famulus, qui alioqui non sustineretur à Domino, nec facilè aliam vitæ prouisionem sibi inueniret, aut aliud damnum sibi timeret. Similiter licebit pictori formare imaginem concubinæ amasio, quando aliquo graui timore vrgeretur, & non sola amissione lucri de illo opere. Et sic in reliquis quantò magis actio videatur prope ad peccatum inferre, & cum maiori certitudine, grauior etiam causa requiretur. Ita cum aliis quos referunt in pluribus admittunt Sanchez libr. primo in Decalog. capit. septimo, Diana resolut. quinta, & 27. cum duabus sequentibus. Quod totum iuxta doctrinam generalem traditam regulandum est.

De rebus indifferẽtibus subministratis alteri ad peccãdum abuſuro.

Quæ-

De rebus indifferẽtibus subministratis alteri ad peccãdum abusuro.

Quæritur similiter quartò, num liceat absque culpa scandali subministrare alteri, siue vendendo, siue aliter præbendo, res quasdam per se quidem indifferentes, sed quibus alter abusurus sit ad aliquod peccatũ: puta arma viris, fucos mulieribus, vinum ebriosis, vel tabernarijs immisturis aquã, pecuniam vsurarijs, vel fraudolentis negotiatoribus, & lusoribus, aut licentiosis iuuenibus, & similia. Vbi adhuc aliqui simpliciter negare videntur, aliqui affirmare. Plures varijs modis distinguunt. Sed breuiter statuendum est, licere quidem absque alia causa hæc subministrare, quando in particulari non constat, quærentem velle illis abuti ad peccatum: nec teneri quemquam hæc denegare, ac subtrahere, ex sola notitia generali, quòd soleant esse instrumenta peccatorum. Notum enim est, arma ad cedes, & vulnera cum graui delicto, tàm frequenter deseruire, fucos mulieribus ad alliciendos, & illaqueandos iuuenum animos, vinum ad inebriandum nimis bibaces, & sic de similibus: adhuc tamen hæc passim in humano commercio venduntur, aut gratis subministrantur, absque peccati labe ex parte præbentium. Quia cùm hæc possint, ac de facto soleant etiam ad bonum, vel indifferentem finem & vsum deseruire, neque constet, quisnam & quando, & quibus ex huiusmodi rebus velit ad malum abuti, nulla alia causa requiritur præter humanam commoditatem, ad hoc vt licitè subministrari possint.

Quando tamen aliquis habet particularem notitiam de praua intentione quærentis, & volentis ad malum finem abuti: tunc iuxta generalem regulam traditam, si commodè absque suo notabili detrimẽto possit hæc denegare, tenebitur sub reatu scandali: siquidem commodè potens subtrahere alteri materiam, & commoditatem peccandi, id non facit, sed præbet tali instrumenta prauitatis. Et quamuis alter erat iam per se paratus, ac determinatus ad peccandum, tamen ei præbetur materia adimplendi suã prauam voluntatem, & exequendi peccatum externum: ad quod impediendum quando commodè fieri potest, obligat adhuc lex probitatis. Si autem denegando incurrat, seu prudenter timeat aliquod suum notabile incommodum, aut detrimẽtum, non tenebitur cum tanto rigore, sed immunis erit culpæ eã subministrando, eritque merè passiuum scandalum ex parte quærentis, & abutentis. Neque verò censendum regulariter est notabile incommodum sola cessatio lucri ex venditione prouenientis, vt rectè circa vinum vendendum ebriosis, notauit Sanchez lib. 1. in Decalog. cap. 7. num. 33. Nec enim tanti est lucrum percipiendum ex nimietate vini vendendi se inebriare volenti, & facilè vinum alijs sine noxa vendetur. Maior ergo causa requiritur. Quanta autem, & qualis sufficiat, prudenter in singulis casibus disumendum est. Vbi præsertim attendi debet, quando peccatũ talia instrumenta quærentis vergia etiam in damnum tertij, & eo magis quando damnum est minus reparabile: vt patet in subministrandis armis quærenti occidere inimicum. Attendi item debet certitudo de praua intentione quærentis, & de abusu ad malum finem. Vnde quædam veneni species, quæ ad aliqua humana artificia, ac remedia quoque deseruiunt, & ad hunc finem ab aromatarijs retinentur, nõ debent, nec solent ab ijs vendi nisi personis sibi notis, & probis, ad vtile opus vsuris, qui casus rarior, & paucorum est. Atque in quibusdam locis adest etiam prohibitio, ne absque certis conditionibus diuendãtur.

De pecunijs cócreditis vsurario. Specialiter de pecunijs subministratis vsurario depositi, siue custodiæ causa, peccare qui eas deponit, significant Diuus Thomas infra quæst.78. art. 4. ad 3. Salonius ibidem controuerſ. 4. Sotus lib. 6. de Iustitia & iure quæst. 1. art. 5. ad 2. Lessius lib. 2. cap. 20. dub. 21. num. 284. Azorius tom. 2. lib. 12. cap. vlt. quæsito secundo, Nauarr. in Summa cap. 14. num. 40. Pontius lib. 5. de Matrimon. cap. 18. § 4. num. 23. Quorum aliqui propterea censent, hunc teneri etiam ad restitutionem lucri iniustè percepti. Ex opposito non peccare, sed rem licitam facere, censent Caietanus, Bagnes, Aragon ibidem quæst. 78. art. 4. nec videntur requirere certam causam. Quod probabile reputari à Castro Palao tom. 1. tractat. 6. disputat. 6. punct. 13. num. 1. refert Diana de Scandalo resolut. 11. in fine, & non reprobat.

Attamen, iuxta prædicta, peccabit quidem deponēs pecunias apud vsurarium eis abusurum ad lucrandum ex mutuo, & sic pariter apud fraudulentem mercatorem, aut lusorem, quando sine iusta causa id faciat, sed cum æquali fiducia, ac securitate posset deponere apud alium probum virum: non peccabit verò, sed rem licitam faciet, quando ad securitatem suam spectabit apud illum deponere, ita vt æquè benè, ac tutò apud alium non posset. Ita docent Valentia infra disputat. 5. quæst. 21. punct. vlt. in fine, Molina tom. 2. de Iust. disputat. 331. Rebellius par. 2. lib. 8. quæst. 16. sect. 4. num. 20. Sanchez lib. 1. in Decalog. cap. 7. num. 36. Hurtadus hic disputat. 173. sect. 14. §. 181. aliique plures. Etenim qui absque suo notabili incōmodo potest impedire peccatum proximi, tenetur: ergo eo magis tenetur nō subministrare peccandi materiam. Nec refert, quòd vsurarius, & iniquus negotiator, iam est per se paratus, & est in statu peccati, ac etiā sine ea pecunia habebit alias quibus ad vsuram, & ad iniusta negotia abutatur. Nam adhuc præbetur ei materia opere ipso perficiēdi suam prauam voluntatem, & committēdi plura peccata per abundātiorem pecuniam. Aut etiam si inueniret, aut reciperet tantundem ab alijs, adhuc peccat quicunque de suo ei talem materiam subministrat. Si autem quis non ex neque benè, & cum æquali seueritate inueniret alium cui suas pecunias custodiendas traderet, tum non peccabit: quia non tenetur cum tanto suo incommodo, videlicet periculo, impedire peccatum alterius, & subtrahere ei materiam per se alioqui indifferentem. An verò sic deponens pecunias absque necessitate apud eum, qui ijs abutetur ad iniustum lucrum, peccet contra iustitiam, teneaturque ad restitutionem, res est communis ad plures alios casus, & generaliter petit aliā disquisitionem de specie peccati ad quam scandalum spectare dicetur, de qua tractabimus postea.

De locatione domus publicis peccatoribus. Quæritur quintò, num absque culpā scandali liceat locare domum meretrici, vsurario, & alijs huiusmodi ea domo abusuris ad commoditatem peccandi. Affirmant frequenter Doctores, Vasquez hic art 8. dub. 5. num. 48. Valentia quæst. 21. punct. 4. Syluius infra quæst. 77. art. 4. quæsit. 1. concl. 5. Salon ibidem conclus. 4. controu. 6. corrol. 3. Bonacina quæst. 4. de Matrimon. punct. 14. & quæst. 4. de Peccatis punct. 2. §. vnico, num. 22. & 23. Sanchez lib. 1. Decalogi cap. 7. num. 20. Castrus Palaus tomo 1. lib. 6. disputat. 6. punct 12. num. 1. Diana de Scandalo resolut. 26. aliique vt plurimum. Inter quos aliqui id intelligunt, & explicant, etiam si æquè benè posset domus locari aliis probis habitatoribus. Et Vasquez fundat in eo, quòd personæ

ſonæ illius cõditionis per ſe paratæ, & expoſitę ſũt ad peccãdũ, peccãtq; ex ſua cõſuetudine, & malitia, nõ ex fragilitate: quibus ſic peccãtibus dicebat nõ peccare eos, qui nõ remouent occaſionẽ huiuſmodi paſſiui ſcãdali. Nõ licere tamen locare domũ meretrici, & ſimilibus publicis peccatoribus ea cõmoditate abutentibus, cenſet Nauar. in Sum. cap. 17. nu. 195. cum Maiore in 4. diſtin. 15. q. 35. Quia reuera hęc locatio eſt cõceſſio commoditatis ad peccãdum, quæ proinde participat culpam ſcãdali. Adhæret Suarez hìc diſputat. 10. ſect. 4. num. 5.

Sed iuxta traditam regulam generalem dicendum eſt, licere quidẽ locare domum huiuſmodi perſonis ea abuſuris ad peccandum, quando domus non petitur ab aliis honeſtis perſonis, vel non æquè benè, & ſub æquali prætio ſe offert occaſio eã locandi aliis. Patet ex vſu ipſo etiã piorum, qui ſine reprehenſione in magnis præſertim vrbibus domos ſuas locant talibus perſonis. Et ratione: quia non tenentur ſubire tale detrimentum, amittendi, vel differendi, vel minuendi prætium inde ſibi prouenienis. Præſertim cùm hæc locatio ſit per ſe adeo indifferens, atque adeo nimis remotè, & indirectè conuertatur ad malum & illæ perſonæ ſint per ſe ad malum paratæ: & moraliter non ſit illis defutura commoditas domus ad habitandum, qua ex ſua prauitate abutentur ad peccandum. At ſi domus ab aliis honeſtis perſonis petatur, iiſquè æquè benè locari poſſit, deberet ita fieri. Niſi dominus domus conſiderare velit id quod conſiderat Princeps, permittens illas facinoroſas perſonas ad euitanda maiora mala. Et præſertim ſi domus ratione ſitus, & diſpoſitionis præberet commoditatem maiorem ad illa peccata patranda, vel afferret moleſtiam, & offenſionem vicinis, non liceret eam facinoroſis illis perſonis locare, dum poteſt locari aliis. Vſurariis verò extraneis & alienigenis, ſpeciali iure prohibitum eſt locari domum, cap. 1. de Vſuris in Sexto. Addebat etiam Nauarrus, non licere domum locare illis perſonis cariùs quam aliis. Hoc non approbat Diana: quia inquit, hoc nec auget commoditatem peccandi, nec lædit iuſtitiam, cùm exinde vileſcat talis domus, & aliquod detrimentum inde patiatur. Adhuc tamen dicendum videtur, ſi dominus inueniat alios quibus domum locet prætio conſueto, non ei licere augere pretium hoc intuitu, ſi quidem ſponte ſua, & ſola cupiditate maioris lucri vellet ſubiicere ſuam domum huic vilitati. Quare quando dicitur de locanda domo æquè benè, intelligitur cum moderamine pretii conſueti.

De petitione mutui ab vſurario.

Quæritur ſextò, num liceat citra culpam ſcandali petere mutuũ ab vſurario, qui vtique peccat exigendo, & recipiendo lucrum vltra ſortem. Licere ſimpliciter, non diſtinguendo inter petentem mutuum ex neceſſitate, vel ſuperfluitate, & inter petentem ab vſurariò ex ſua malitia parato, vel ex paſſione cupido, ita vt petere non ſit mortale peccatum, ſed ad ſummum veniale, ſignificant Caietanus infra quæſt. 78. art. 4. Adrianus Quolib. 3. littera H, Sotus de Iuſt. & iure quæſt. 1. art. 5. Nauarr. in Summa cap. 17. num. 262. Et probabile cenſent Hurtadus hìc diſput. 173. ſect. 14. §. 176. & ſeq. & Diana de Scandalo reſolut. 8. confirmans quod dixerat part. 1. tractat. 8. reſolut. 31. Quia dicunt, peccatum vſurarii nõ cauſatur ex petitione quærẽtis mutuum, ſed ſolùm ex propria ipſius vſurarij prauitate: ac etiam ſi oriatur ex vehementi eius cupiditate, hæc non eſt ex illis paſſionibus, quę excitatis humoribus commouent animum, vt ira, triſtitia, & ſimiles, ſed ex diuturno habitu, & ita adhuc

habet rationem malitiæ, ac prauitatis, quæ dicebatur non refundere culpam scandali in eo, qui petit suũ commodum. Vasquez verò hic dub.3. spreta distinctione de petente mutuum ex causa iusta, vel superflua, sub alia distinctione, & regula docet, nunquam licere petere mutuum ab eo, qui non ex consuetudine, & malitia, sed ex infirmitate, aut ignorantia exacturus sit lucrum ex muto; semper autem licere petere ab eo, qui ex consuetudine, & malitia paratus, ac solitus sit vsuras exigere.

Dicendum tamen potius est sub illa distinctione, licitè quidem facere eum, qui ex necessitate, seu iusta, & rationabili causa petit mutuum ab altero, quem siue ex consuetudine, & malitia, siue dicatur ex infirmitate scit exacturum vsuras; illicitè autem facere eum, qui ex causa superflua peteret mutuum ab vsuratio, etiam quem scit ex malitia, & prauitate paratum, ac solitum esse lucrum exigere. Hæc est sanè communis sententia. Ita docent Sanctus Thomas infra quæst. 78. art.4. Bagnes ibi dub. 3. Aragonius dub. 1. conclus. 2. Salonius controuers. 3. notab. 2. Valentia disputat. 5. quæst. 21. punct. 4. Riccard. in 4. distinct. 15. art. 5. quæst. 5. in fine, Gabriel quæst. 11. art. 3. dub. 14. Durand. in 3. distinct. 37. quæst. 4. num. 4. Paludan. quæst. 2. art. 1. conclus. 3. Diuus Antoninus part. 2. titul. 1. cap. 4. §. vlt. & tit. 7. cap. 4. Syluester in Summa verbo *Vsura* 7. quæst. 1. Conrad. de Cõtractib. quæst. 47. Molina tom. 2. de Iustit. & Iure disputat. 335. conclus. 5. Sanchez lib. 3. Decalogi capit. 8. à num. 12. Castrus Palaus tomo 1. tractat. 6. disput. 6. punct. 10. Pontius lib. 5. de Matrimon. cap. 18. num. 50. Suarez hic de Charitat. disputat. 10. sect. 3. aliique, vt plurimum.

Suadetur ex dictis: quia non tenetur quisquam cum graui incommodo suo impedire peccatum proximi, non tenetur abstinere ab operibus sibi necessarijs, seu notabiliter commodis, ex quibus alter sumpturus est occasionem lapsus, & passiui scandali: ergo ex propria necessitate, seu iusta causa licebit petere mutuum à quocunque quamuis exacturo vsurarium, & iniustum lucrum. Cessante autem huiusmodi necessitate, & iusta causa, non licebit petere mutuum ab eo, qui exacturus est vsuras, & ita præbere illi occasionem talis peccati, & iniustitiæ. Nec excusat quando vsurarius est iam paratus, & in mente sua dispositus, atque adeo in peccato immersus: quia, vt Vasquez ipse notat, adhuc inordinatum est, præbere illi occasionem peccati externi, ac etiam renouandi, ac repetendi absolutè nouum peccatum in hoc genere.

Ad discernendum tamen, quæ & qualis necessitas, ac iusta causa sufficiens ad excusandum, quæ reuera potest habere magnam latitudinem & varietatem, interdum posset habere locum alia distinctio, quæ certa quædam causa sufficiat quidem ad cohonestandam petitionem mutui ab vsurario parato, & ex consueta prauitate, ac malitia exigente vsuras, quæ non sufficeret ad cohonestandam petitionem ab alio non parato, & consueto, sed qui ex præsentanea cupiditate, & passione tunc vsuras exigeret. Quamuis reuera in praxi huius materiæ moraliter loquendo vix, aut ratò cogitabitur hæc vsurarum exactio, nisi de illo qui scitur paratus, & solitus exigere: quod dicitur esse ex malitia, & non ex infirmitate. Et ex altera parte, hæc non est illius generis malitia, quæ ex industria excitatur scandalum, vt impediantur opera alijs commoda, & vtilia, sed potiùs ex nimia cupiditate, & passione auaritiæ vsurarius incitatur

quæ

quæ est quoque infirmitas, & fragilitas, & dicitur concupiscentia oculorum, sicut in materia venerea dicitur concupiscentia carnis. Quare illa distinctio parum ad praxim huius rei adaptari potest.

Sed absolutè ponuntur exempla necessitatis, & iustæ causæ excusantis petitionem mutui ab vsurario, non solùm digentia pecuniæ ad sustentationem suę personæ, & familiæ, ad soluenda debita, sed prosequendam iustam litem, & similia, sed etiam pro conseruanda decentia sui status, atque ad talem finem gerenda negatione solita, & vtili, atque etiam ad agendos ludos, ac torneamenta iuxta conditionem similium personarum, quæ cum aliquo dedecore dimitteret, vt de mente aliorum quos refert confirmat Sanchez num. 15. & ita considerari possunt alia huiusmodi. Non censeri autem iustam causam solum appetitum maioris lucri mediante ea pecunia faciendi, cum Diu. Thoma, & alijs notat num. sequenti: nisi rationabiliter pertineret ad augendum proprium statum conuenientem ipsi mercatori, ac moraliter sperabilem, vt admittit cum Valentia. Nec etiam censeri debet iusta causas, solus appetitus ludi ex vehementi passione, quam admittit Diana cum Hurtado, stando in sententia requirente iustam causam: talis enim exponit se damno vsurarum, & periculo iacturæ in ludo ad quem dicitur nimia passione rapi. Potiùs excusari potest, si inueniatur in tali occasione, & coæqualium societate, vt indecorum ei esset, apparere pecunijs vacuum, aut reputari nimis tenuem, vel in vrbanum.

De petitione expressa sub vsuris. Quæritur septimò, num in casu quo licitum est petere mutuum ab vsurario, liceat expresè petere vt det mutuum sub vsura, seu petere promittendo restituere decem vltra centum, aut quantum voluerit ipse mutuans. Non licere censent Vasquez dub. 3. citato num. 19. Aragonius dub. 1. citato in fine, qui id possunt tanquam certum, Caietanus vbi supra, alijquè plures ex Auctoribus allegatis. Nam petere mutuum sub vsura, est expresè petere actum illicitum, est per se allicere ad peccatum: quod nunquam licet. Vnde dicunt, licere tantùm petere simpliciter mutuum ab eo qui scitur exacturus vsuras, eiquè exigenti promittere. At licere etiam ab initio petere mutuum sub vsura, & sponte offerre lucrum vltra sortem, concedunt D. Antoninus Durandus, Paludanus Valentia, Salonius, Molina, Sanchez, Diana, & alij ex Auctoribus allegatis. Quia dicunt id adhuc est permittere actum illicitum, & ostendere se promptum ad permittendum: quod ob propriam necessitatem licet. Salonius, verò requirit maiorem necessitatem pecuniæ in petente expresè mutuum sub vsura: alij tamen in hoc non distinguunt: & Sanchez expresè addit non requiri maiorem necessitatem.

Sed verè quidem illicitum est petere mutuum cum hac expressione sub vsura, quandocunque non certò constat, alterum paratum ac expositum esse dare mutuum sub vsura: ita quod si dubium sit num alter velit dare mutuum, aut velit exigere vsuras, peccabit petens mutuum sub vsura: quia hæc esset vera petitio, & inductio ad actum illicitum: quæ sanè nunquam licet ob quamcunque suam necessitatem. Solùm enim dicebatur licere petere actum qui de se benè aut malè fieri potest, quamuis appareat alterum facturum malè. Licitum autem est petere mutuum etiam expresè dicendo sub vsura, seu offerendo lucrum, quando certè constat alterum non solere non velle dare nisi sub vsura, & cum lucro,

atque

atque paratum esse sic dare. Quia tunc, non est propriè petere actum illicitum, sed est ostendere se paratum ad subeundum illud grauamen soluendi vsuras: quasi dicatur, indigeo tanta pecunia, & non recuso soluere vsuram quam scio à te exigi. Quo pacto moraliter in humano commercio æquiualens est, petere simpliciter ab eo qui scitur non aliter dare mutuum quàm sub vsura, & paratum esse dare cuicunque petenti; ac petere offerendo solutionem vsuræ: quod est expeditiùs agere vt citiùs absque nimia reciprocatione verborum ad finem negotij deueniatur. Et ita conciliantur fundamenta vtriusque sententiæ.

An solutio vsurarum. Quæritur octauò, num liceat postea reipsa vsuras soluere. Videtur enim non licere: quia hæc solutio videtur manifesta cooperatio ad peccatum vsurarij eas recipientis. Neque hęc receptio potest benè fieri, sed omnino malè fit: quare & ipsa solutio non est indifferens, sed per se determinata ad malum. Et præterea ipsa solutio non est vtilis, & commoda soluenti, sed potiùs ei molesta, ac dispendiosa. Aut saltem quando petitio mutui ab vsurario non fuit licita, puta quia absque iusta causa, sed ob faciendas impensas merè superfluas, tunc nec esse licitam solutionem, censet Valentia eodem loco cit. disp. 5. quæst. 21. puncto 4. versic. *Iam de secundo*. Vnde inferunt, quòd etiam si is qui mutuo accepit, iuramento firmauerit vsuras soluere, non teneatur, vtpote quia iuramentum de re illicita non obligat.

Licere tamen vsuras soluere, quandocunque licuit petere mutuum ab vsurario, supponunt omnes qui docent licuisse petere: intendunt enim licuisse petere mutuum, & vsuras promittere, vtique cum animo soluendi, & ad hanc ipsam solutionem sine dubio, licentiam extendunt. Sed etiam in casu quo non licebat mutuum petere cum vsurarum promissione, licere adhuc postea eas soluere, affirmant Sanchez lib. 3. citato Decalogi cap. 8. n. 20. & cap. 11. num. 5. Pontius lib. 5. de Matrim. cap. 18. §. 7. num. 53. Diana de scandalo resol. 12. & Hurtad. hìc disp. 173. sect. 14. §. 182. excipiens solùm casum quo commodè posset prætermitti talis solutio, quem ipsum casum fatetur raró occidere posse. Sumitur ex capite *Debitores* de Iureiurando, vbi dicitur, *Si verò de ipsarum solutione iurauerunt, cogendi sunt Domino reddere iuramentum*: quare planè supponitur, licitam esse solutionem, alioqui iuramentum ad eam non obligaret. Ratione verò suadetur ex dictis: quia ita solutio, sicut promissio vsurarum, & petitio mutui pro quo exigebatur vsura, non est per se cooperatio, sed tantùm permissio alieni peccati: & vsuras soluere in æstimatione morali non tàm est agere, quàm pati, & ferre grauamen: ob propriam autem necessitatem licitum est permittere alienum peccatum, quia non cum tanto rigore, & suo incommodo lex charitatis seu probitatis obligat impedire alterius scandalum. *De ministrandis, & suscipiendis sacramentis.* Vtilis verò, & commoda est ipsimet soluenti, talis solutio, & promissionis exequutio, tum ad saluandam suam existimationem, tum vt iterum inuenire queat simile mutuum quando indigebit, tum ad euitandas maiores discordias, & rixas. Quæ omnia consequi non potest, nisi ipsemet vsurarius relaxet vsuras. Et tunc quidem non debebit soluere, sed ipse potiùs ab obligatione etiam iuramenti solutus manebit. Et ex his soluta manent opposita fundamenta.

SE-

SECTIO X.

De alijs quibusdam casibus tangentibus Religionis materiam.

NOn solùm ad euitãdam vnius sectionis prolixitatem, sed etiam quia alij quidam casus tangentes Religionis materiam, dubitationem ingerunt non solùm de culpa scandali, sed etiam de culpa propria, ac directa contra ipsam religionem; ideo separatim hos alios casus proponimus. Inter quos, primo loco conspicua satis est ministratio, & susceptio sacramenti. Sed de hac ex professo proprio loco tractauimus de sacramentis in genere 3. par. quæst. 64. sect. 10. & 11. & de quibusdam sacramentis in specie. Vbi diximus grauiter, & peccare ministrum præbentem sacramentum indigno, tum culpa scandali inquantum cooperatur peccato ipsius suscipientis, tum culpa irreuerentiæ erga sacramentum contra debitum sui officii, nisi tamen legitimè excusetur. Excusari autem quando sine graui incommodo negare non potest sacramentum, vel ob timorem sui grauis damni, vel quia sacramentum publicè petitur, & indignitas petentis sibi est occultè nota. Item diximus peccare suscipientem ab indigno, & præciso ministro, tum culpa scandali, tum culpa irreuerentiæ contra religionem sacramenti: peccare etiam culpa scandali suscipientem absque rationabili necessitate ab indigno ministro tolerato, non peccare verò suscipientem, ac petentem ex aliqua iusta necessitate seu indigentia, vt etiam notauimus supra sect. septima. Modò ergo alii quidam, casus examinandi sunt.

De ministrandis, & suscipiẽdis sacramentis.

Queritur itaque secundò, num liceat petere iuramentum ab infideli per falsum Numen iuraturo, puta à Gentili qui iurare solet per Iouem, à Mahometano qui iurare solet per Mahometum, & sic de similibus. Non licere, nisi ex necessitate, & exigentia boni publici, puta firmandæ pacis, aut similis, significant Maior in 3. dist. 39. quæst. 3. concl. 3. & Alensis 3. par. quæst. 31. Memb. 21. art. 6. §. 1. At licere simpliciter, non requisita vlla necessitate, nec alia vtilitate petentis præter manifestationem veritatis, censet Vasquez hic art. 8. dub. 3. n. 35. Et non esse mortale peccatum, sed tantùm veniale, deficiente necessitate aut vtilitate, & iusta causa, probabile reputat Sanchez lib. 3. in Decalog. cap. 8. numer. 24. Quia scilicet infidelis est per se paratus iuuare per falsum Numen ex sua met malitia, & prauitate.

De petendo iuramẽto ab infideli per falsũ Numen iuraturo.

Attamen, id licere quidem ex iusta causa, siue dicatur necessitatis, siue notabilis vtilitatis, non tantùm ob commune bonum, sed etiam ob priuatum, & particulare petentis; secus autem non licere esseque mortale peccatum, docent cum S. Thoma infra quæst. 98. art. quarto ad 4. Aragonius ibidem, Suarez tomo secundo de Relig. tract. de Iuram. lib. 3. cap. 13. num. 7. aliique vt plurimum, ita de petente huiusmodi iuramentum ab infideli, sicut etiam de petente mutuum ab vsurario. Et quidem stante iusta causa licere, habetur in iure cap. *Mouet te* 22. quæst. 1. ex Diu. August. epist. 154. Et satis patet ex dictis: quia petens iuramentum, petit actũ ex se licitum, ac bonum, & qui potest benè, ac religiosè fieri per verum Deum: permittit autem alterum ex sua infidelitate, & prauitate impiè iurare per falsum Numen: nec tenetur impedire peccatum alterius, sed licitè potest permittere, existente iusta causa necessitatis aut notabilis vtilitatis, siue publicæ, siue

uè suæ particularis: quia lex charitatis, & probitatis in hac re non obligat cum tanto rigore, & proprio incommodo. Similiter seclusa iusta causa non licere suadetur, quia quandocunque commodè fieri potest, impediendum est peccatum proximi, eoquè magis substrahendo occasionem, adhuc inquam peccatum illud particulare, & externum, ad quod alter erat iam, vel virtualiter vel etiam actualiter paratus. Iusta autem causa non est sola manifestatio veritatis: si quidem potest esse vt nihil aut parum prosit talis manifestatio: sed debet esse aliqua necessitas aut notabilis vtilitas. Et aliàs incurritur mortalis culpa scandali.

De petitione expressa iuramenti per falsū numen. In casu verò quo licitè petitur sacramentum ab infideli, licerè etiam expresse, acceptare, vt ita iuret, si ille se declaret non aliter velle iurare, admittit Suarez num. 10. Quia adhuc hæc non est inductio, sed permissio. Licere etiam ab infideli petere vt per suum falsum Numen iuret, concedit Sanchez eo capite in vltima difficultate: sicut concedebat in casu quo licebat petere mutuum ab vsurario, licitum esse petere etiam expresse sub vsuris, intelligendo eodem modo hanc petitionem per modum permissionis, & non per modum inductionis. Id tamen non licere censent, non solùm ii qui dicebant non licere petere mutuum expressè sub vsuris: sed etiam Salonius quæst. 78. art. 4. controu. 2. discrimen reddens: quia petens mutuum sub vsuris, habet ius redimendi tali modo vexationem quam ex denegatione mutui gratuiti pateretur; at petens iuramentum ab infideli nullam vexationem patitur, ad quam redimendam indigeat petere expresse iuramentum per falsos Deos. Hanc rationem impugnat Sanchez: quia potius petens mutuum non diceretur vexationem pati si quidem alter non tenetur ei natura: & è contra potest esse, vt indigeat iuramento alicuius infidelis in aliquo iudicio, vel contractu debito pateretur vexationem si ei denegetur.

Nihilominus moraliter loquendo non videtur licitum petere eo modo expressè iuramentum per falsa Numina: & ita sentit Suarez num. 11. Tum quia non erit ita moraliter certum, infidelem iuraturum esse specificè per falsum Numen; sicut quando moraliter certum est, vsurarium nolle mutuare nisi sub vsuris; siquidem potest adhuc esse vt infidelis iuret absolutè per Deum, siuè per illum qui fecit vniuersum, aliquè simili modo indifferenti ad veram, & falsam religionem. Tum quia ille modus expressè petendi, Iura mihi per Iouem per Mahometum, non redderet solum sensum permissiuum, sed potiùs modo quodam approbatiuum. Petitio enim mutui sub vsuris, nequaquam apprehendetur per modum approbationis, siquidem notum est solutionem vsurarum non sponte, & libenter fieri, sed coactè, & ex necessitate, & supponitur iam tacita vsurarum exactio ab vsurario, ideoquè petens mutuum, potiùs offert quàm petat soluere vsuras. At petitio iuramenti non ita se habet, vt similiter fieri debeat cum expressione per falsa Numina, sed satis benè fit sub absoluto nomine iuramenti: quare illa expressio haberet potiùs quandam vim approbationis. Et ita hoc totum fatetur idem Sanchez num. 31. cum Suarez num. 11. Ac propterea ait, id regulariter non licere: sed solùm si in aliquo casu peculiari esset necessitas sic petendi. Verùm hæc necessitas non aliter occurreret, nisi quando infidelis se declarasset, nolle consentire ad iurandum, nisi Christianus expressè petat iuramentum per Iouem, per Mahometum.

De petendo iuramento à periurаturo.

At

At hoc modo Infidelis vellet, vt Christianus veluti quendam cultũ suo illi Numini adhiberet. Quod vtique nullo pacto licet. Imò esset graue peccatum, non solùm scandali cooperando ipsi Infideli: sed etiam per se, ac directè cuiusdam Paganismi externi, contra Religioné, seu fidei confessionem, vt patet.

De petendo iuramento à periuraturo.

Quæritur tertiò, num liceat petere iuramentum ab eo, qui creditur negaturus veritatem, & iuraturus falsum. Non licere nisi Iudici, quando oportet ad perficiendum iudicium, & stimulatur ab Actore, vt à teste, vel reo exigat iuramentum, nec licere ipsi Actori insistere apud Iudicem, vt in iudicio exigat tale iuramentum ab eo, quem credit peieraturum, & multò minus licere cuiuis priuatæ personæ extra iudicium petere tale iuramentum, quod erit periurium, significant Sanctus Thomas eodem loco infra quæst 98. art. 4. Bonauentura in 3. distinct. 39. in exposit. litteræ, & art. 2. quæst. 3. Riccard. art. 3. quæ. 3. Maior quæst. 3. conclus. 2. Vasquez hic art. 8. dub. 3. num. 34. Syluius ibi quæst. 98. art. 4. conclus. 2. Pontius lib. 5. de Matrimon. cap. 18 §. 8. num. 57. & alij. Sumunt ex eodem Canone, & textu Augustini supra citato, vbi claré dicitur, licere quidem petere iuramentum à Pagano quamuis per falsa Numina iuraturo, sed non licere petere à Fideli falsum iuraturo per verum Deum. Et ex cap. *Clericos* de Cohabit. Clericor. & Mulierum, vbi dicitur non esse petendum iuramentum à Clericis de dimittendis concubinis, quia adest periculũ periurij. Et ex eodem Augustino sermon. 2. de Decollat. San. Ioannis, & sermon. 28. de Verbis Apostoli cap. 10. excludente etiam vtilitatis, ac necessitatis prætextum. Rationem etiam reddunt: quia iuramentum falsum ad nihil iuuabit, & nec necessitati subueniet, nec vtilitatem affert. In quo valde differt periurium à iuramento vero per falsa Numina: quia hoc reuera iuuabit, vbi necessitas, vel vtilitas exiget. Sed non solum Iudici ad instantiam partis, verùm etiam ex officio, & Actori quoque in iudicio, ac priuato cuicunque extra iudicium, posse esse licitã petitionem iuramenti ab eo, qui creditur falsum iuraturus, affirmant Suarez lib. 3. de Iuramento cap. 14. Lessius lib. 2. de Iustitia cap. 42. dub. 10. Sanchez lib. 3. in Decalog. cap. 8. difficultat. 1. Diana de Scandalo resolut. 9. Hurtad. hic dispur. 173. sect. 15. §. 197.

Potest petere Iudex.

Posse quidem licitè Iudicem, imò & teneri ad instantiam partis, est res certa, & clara: quia debet ius suum administrare petenti: & quia id est necessarium ad perfectionem iudicij; qua necessitate vrgente, licitum vtique est exigere ab altero id quod ab eo ritè, ac benè præstari potest, quamuis ex eius prauitate malè præstandum sit. Et instante parte, ait Sanctus Thomas non videtur ipse Iudex exigere, sed ille ad cuius instantiam exigit: quare ipse Index totius culpæ est expers. Potest etiam esse, vt non instante parte ipse Iudex ex debito legis, & ex officio suo teneatur interrogare testem, ac reum idque sub iuramento prout in iudicio fieri solet: & ita requiritur ad prosecutionem, & perfectionem iudicij. Quo casu pariter rem licitam, ac iustam faciet: vbi pro instantia partis adest iussio legis, & obligatio officij, ac proinde necessitas actus. Verè tamen cessante omni necessitate, & non instante parte, nec iubente lege, illicitè faceret Iudex exigendo iuramentum ab eo, quem credit falsò iuraturum: quia tunc nihil consequeretur nisi peccatum periurij in iurãte falsum & sic se reum constitueret culpæ scandali.

Possunt etiam alij ex iusta causa. Rursus potest esse, vt multum intersit Actori, reum, vel testem interrogari a Iudice sub iuramento quamuis hic sit negaturus veritatē, & iuraturus falsum: si nempe id per se conducat ad prosequendum iudicium, vel ad conuincendas personas, vel quoquomodo. Potest etiā esse, vt homini priuato multum intersit extra iudicium ligari alterum iuramento, quamuis falsum iuraturo: præsertim iuramento promissorio, quamuis credatur ab illo violandum, quia saltem poterit postea illum cogere, aut aliam vtilitatem ex illo iuramento capere. Et in his casibus pariter licebit iuramentum petere, quamuis putetur fore falsum. Cessante tamen necessitate, & notabili vtilitate, nō licebit petere tale iuramētum, quo præbetur fratri occasio, tàm grauis culpæ sicut est periurium, absque suo notabili commodo: sed lex charitatis, seu probitatis sub mortali obligat præcidere talem occasionem, quæ sine notabili incommodo benè præcidi potest. Et in hoc sensu debent intelligi Diuus Augustinus, & Diuus Thomas, & Canones allegati. Addendo, quòd non ita solet occurrere necessitas, vel vtilitas talis iuramenti, sicut iuramenti veri per falsa Numina.

De petenda dissolutione maleficij. Quæritur quartò, num liceat petere à malefico, vt maleficum dissoluat, qui creditur aliquo superstitioso medio soluturus. Non licere simpliciter significant Caietanus tom. 2. Opusculor. tractat. 12. quæst. 1. & Martinus del Rio lib. 6. Disquisit. Magicar. cap. 2. sect. 5. quæst. 2. Quia id esset consentire, & inducere ad opus superstitiosum: quod nullo modo licet. Ex aduerso simpliciter licere affirmant Aureolus in 4. distinct. 34. quæst. 2 & Angelus in Summa verbo *Superstitio* num. 13. Sicut, inquiunt licitum est petere mutuum ab vsurario cum solutione lucri, & exigere, ac recipere iuramentum à Pagano per falsa Numina iurante. Sed certè si maleficus non possit, non sciat soluere maleficium, nisi mediante alio maleficio, seu superstitioso medio; puta quia signum prioris maleficij proiectum fuit in mare, nec possit naturaliter inueniri, & capi, vt destruatur; vel ignotum est illi malefico à quo eius dissolutio petitur, cùm ab alio factum fuerat: tunc quidem non licebit eius dissolutionem petere: quia id non esset petere aliquid quod benè, aut malè fieri posset, sicut fieri poterat mutuum, & iuramentum; sed esset petere, quod non nisi malè fieri posset, esset determinatè petere opus superstitiosum, opem Dæmonis, quod ob nullam necessitatem licet, vt supponimus. Nec etiam minis, & tormentis, etiam per viam iudicij liceret ad id cogere maleficum: quia adhuc esset cogere ad inuocationem Dæmonis. Liceret tamen hoc cogere illum, qui maleficum fecit, vt detegat, & fateatur, quod signum fecerit, & vbi reposuerit, ad vitandum nempe si modo licito amoueri, ac tolli posfit.

Potest peti à malefico, qui scit & potest modo licito, etiā si vsurus sit modo superstitioso. Si autem maleficus possit, ac sciat modo licito tollere maleficiū, puta amouendo, ac destruendo signum; tunc licitum sanè est petere, vt tollat, non solùm si credatur modo licito ablaturus, sed etiam si dubitetur, aut absolutè credatur alio modo superstitioso ablaturus. Ita concedunt Hurtadus hic disput. 173 sect. 16. §. 205. Suarez tom. 1. de Relig. tract. 3. lib. 2. cap. 18. nu. 9. Sanchez lib. 7. de Matrimon. disp. 95. & lib. 2. in Decalog. cap. 41. Diana de Scandalo resolut. 15. aliique communiter. Et intelligitur, quando non suppetit alius modus tutus inueniendi, ac destruendi signum maleficii. Si enim hic modus habeatur, necesse non erit recurrere ad maleficum cum illo pe-

riculo, & sic nec licitum. Si autem non habeatur, non oportet discutere de necessitate, & vtilitate, quæ tàm manifesta est in destructione maleficii. Et sic licere eam petere, quamuis cum dicto periculo alterius superstitiosi abusus, satis patet ex doctrina tradita, & exemplis de petitione mutui, ac iuramenti. Ita tamen quòd si adesset spes precibus aut minis flectendi maleficum, vt simplici, ac licita ablatione signi absque alio actu superstitioso prouideret, non esset id prætermittendum, eadem lege de vitando, & impediendo passiuo scandalo. Non verò esset licitum precibus petere ab ipso Dæmone, vt nocere desinat: quia hæc ipsa petitio esset actus superstitiosus tãquam quidam cultus Dæmonis: sed solùm licet per modum imperii, & increpationis auctoritate Dei, & Ecclesię agere aduersus Dæmonem.

Non potest acceptari vt soluat modo superstitioso. Addit Sanchez num. 14. licitum etiam fore acceptare, vt maleficus alio maleficio maleficium soluat, quando nollet soluere modo licito sibi cognito. Sicut licitum est expresse acceptare mutuum sub vsura & iuramentum ab Infideli per falsũ Numen. Potiùs tamen non videtur licere, quando maleficus exigeret illam expressam acceptationem. Quia valde suspectus esset illam exigere tanquam partem quandam, seu conditionem requisitam ad ipsum nouum maleficium, cui sanè nullo modo per proprium actum cooperari liceret. Et diuersa ratio est de acceptante mutuum sub vsura: quia certè ipsemet debet soluere vsuras, quod erit illi licitum. Et de acceptante iuramentum per falsum Numen: quod non est aliud quàm dicere se contentum esse illi fidere, & credere sic iuranti vt sanè per se includitur in ipsa humana conuentione. Multò minus licebit expresse petere à malefico, vt maleficum maleficio soluat nolente aliter soluere: quod planè esset ad peccatum inducere, seu consentire. Neque Suarez id admittit ratione necessitatis in petenda solutione malefici), sicut in petendo iuramento, vt exponit Sanchez: sed absolutè, & simpliciter negat.

Potest petere, etiamsi dubitetur an sciat modo licito. Dicebat ex alia parte Sanchez num. 7. cum eodem Suarez, si dubium sit an maleficus sciat alium modum licitum, non licere ab illo petere dissolutionem maleficij: tum quia cùm communiter sola media superstitiosa norit, est præsumptio contra illum: tum etiam quia perinde est, ac dubitare an solutio maleficij possit licitè fieri, quo dubio stante non est licitum operari, aut petere. Commendat tamen consilium Martini interrogandi maleficum, quæ media norit; & si renuat explicare, esse vehementem suspicionem contra illum; si verò explicet, videndum esse an sint licita. Verùm in tali dubio, protestandum quidem erit cum malefico, ne medio vllo superstitioso vtatur, sed solùm medio licito si nouit. Eoquè annuente, quamuis adhuc petens dubitet, num ille decipiat, & reuera non aliud medium, quàm superstitiosum nouerit, & in facto adhibiturus sit; poterit adhuc in sua petitione persistere. Si enim id licitum dicitur, etiam quando moraliter constat, illum velle vti medio superstitioso: eo magis licitum erit, quando dubitatur. Eoquè affirmãte sibi notum esse medium licitum, non debet ex communibus præualere præsumptio contra illum. Nec difficile est, notum ei esse modum licitum: quia satis esset scire vbi repositum sit signum maleficij, ita vt capi, ac destrui possit. Et quando dicitur, sola media superstitiosa esse communiter nota maleficis, intelligitur de aliis mediis contrariis positiuis, sed hoc medium consistens in ablatione signi benè potest, & solet esse notum eidem malefico, qui il-

lud fecit. Quando verò dicitur, in dubio non esse licitum operari, intelligitur de eo, qui dubitat an sibimet liceat, vel non liceat operari: non autem de eo, qui petit ab alio de quo dubitat, an sciat, & velit modo licito operari: si enim conceditur licere petere etiam si sciam alterum nolle modo licito sibi noto operari, eo magis concedendum est licere petere, quando dubito, siue dubitem an ille sciat, vel an velit modo licito operari. Quòd si interrogatus maleficus nollet manifestare modum licitum, quem diceret sibi notum esse: neque per hoc deberet respui: quia benè potest esse, vt rationaliter nolit manifestare vbi repositum sit signum maleficij, & quale sit, & similia. Imò cùm Sanchez num.25. admittat, posse etiam fieri, vt per actum positiuum contrarium destruatur, seu euanescat signum maleficij, puta si pactum cum Dæmone initum esset nocendi nisi fiat certus actus positiuus, vt lauandi, vel similis; eo magis posset maleficus recusare detegere talem conditionem, quam per se adimplere posset, & vellet.

De construendis Idolis & similibus. Quæritur quintò, num liceat Christianis opificibus construere Idola, templa, vestes superstitiosas, & similia; ad instantiam Infidelium ijs vti volentium ad suam falsam Religionem. Licere, quando non postulantur talia opera fieri ab ipsis Christianis opificibus in contemptum nostræ Religionis, & quando renuentes timerent sibi grauissimũ aliquod detrimentum, concedunt Hurtadus hic dispu.76. sect.6.§.181 & Castrus Palaus tom. 1. tract. 6. dispu. 6. punct. 12. num. 7. Addit Hurtadus, minorem causam sufficere, vt liceat Christianis construere Iudæis Synagogam in locis vbi permittuntur. Et Tannerus tom.3 dispu.1. quæst.9. dub.5. num.144. ait sufficere magnam egestatem, qua Christiani cogerentur operas suas locare Iudæis ad Synagogam construendam. Non licere simpliciter censeat Caietanus infra quæst. 69. in responsione ad 4. in resolutione primi dubii, Conink supra de Fide dispu.18. dub.13. num.213. Duuallius quæst. 7. de Fide artic. 9. conclus.1. Diana de Scandalo resolut.6.

Sed quia hæc opera diuersis partibus constant, distingui potest sic. Quædam partes sunt, quæ planè determinantur ad prauum cultum falsæ Religionis, quædam verò, quæ humano modo possent deseruire ad plures vsus, & quodammodo indifferentes sunt. Puta in Idolo, siue picto, siue sculpto, figurantur quædam signa determinatè indicantia falsum Numen, Iouem, Saturnum, & similia: sunt, & aliæ partes simpliciter repræsentantes humanam figuram. In templo extruuntur altaria, & similia, propriè determinata ad exercendum falsum cultum: extant parietes, fundamenta tecti, sicut in aliis humanis habitaculis. Similiter in vestibus. Hinc dici potest, prorsus Christianis opificibus non licere conficere illas partes ita proprias, ac determinatas: non solùm ratione scandali, sed quia per se talis operatio esset quoddam obsequium in honorem falsi Numinis. Ideo quinque illi Martyres, cùm essent summi sculptores nullo modo adduci potuerant, vt Idolorum statuas facerent. Quoad alias autem partes indifferentes, licitum fore cooperari: vrgente tamen metu grauissimi damni, aut maxima inopia, & egestate. Quia cùm hoc ministerium prope accedat ad falsum cultum, maxima causa requiritur ad excusandum. Et aduertendum semper esset, ne metus inueniatur, aut victus necessarius subtrahatur ad extorquenda talia opera in contemptum nostræ Religionis. Quo casu toleranda potiùs mors erit ob sinceritatem, & confessionem fidei.

Quæ-

De vendēdis huiusmodi rebus.

Quæritur sextò, num liceat vendere infidelibus res quibus vsuri sunt ad exercitium suæ falsæ Religionis, puta Idola Paganis; & tàm Iudeis quàm Paganis, agnos aliaue animalia in sacrificium immolanda, & sic de similibus. Aliqui ex ijs qui negabant licere construere Idola, admittunt licere constructa vendere, saltem ex graui metu mortis. Et in hoc inclinat Conink vbi supra. Sicut ex simili & minori causa licitum est subministrare alijs instrumenta ad malum deseruentia. Alij tamen qui absolutè negabant licere construere, negant pariter licere vendere. Et sanè videtur eadem ratio: loquendo scilicet de ijs imaginibus siue pictis, siue sculptis, quæ habent expressa falsorum Numinum insignia etenim hæc sunt ità ad prauum vsum determinata apud Paganos, & cedunt in tantam Dei iniuriam, estquè Religionis materia tàm grauis, vt diuersa ratio sit ab alijs instrumentis; quæ nec sunt ita ad malum designata, nec tàm directè, & tàm grauiter tendunt contra Deum. Et quamuis Idola, & vestes superstitiosæ infidelium possent etiam conuerti, ac deseruire ad non malum vsum, puta ad ornamentum domorum, ad conficiendas vsuales vestes, aut insuper ad illusionem, & contemptum: tamen propter hoc licebit quidem tales res inter Christianos diuendere absque vllo scandalò, & Religionis iniuria: sed non licebit vendere Paganis, apud quos nempe determinata sunt ad impium vsum, & veri Dei iniuriam. Licere autem vendere agnos aliaue animalia, & similia, ad exercitium falsæ Religionis adhibenda, concedunt idem Caietanus supra quæst. 10. artic. quarto idquè cum alia parte conciliat tomo 1. Opusculor. tract. 31. respons. 13. dubio 1. Nauarr. in summa cap. 20. num. 16. Diana resolut. 37. alijquè frequenter. Quia nimirum hæc sunt per se, & secundùm humanam ipsam existimationem indifferentia, ac potiùs apta deseruire ad humanum victum, ac bonum vsum: ac merè per accidens ex aliena peruersitate traducuntur ad malum. Limitat tamen Lorca supra quæst. 10. art. nono num. 5. vt non liceat hæc subministrare ei qui actu exerceret, vel proximè paratus esset exercere prauam actionem, non liceat vendere agnum aut aliam victimam Iudæo, vel Gentili tunc sacrificanti. Sed absolutè sic conformanda est exsolutio huius rei cum doctrina hactenus tradita: ordinariè loquendo licitum esse, hæc diuendere ac ministrare infidelibus, quia apud eos etiam deseruiunt ad humanum vsum non malum, & nobis non constat, quando, & quinam ex eis, & quibus rebus in singulari ab vsuri sint, quamuis vagè, & indefinitè sciamus, inter eos super tales res abusum quandoque dare. Ita in praxi absque vllo scrupulo obseruatur. Quando tamen constaret hic, & nunc quæri victimam ad immolandum: tunc si absque notabili incommodo denegari non potest, licebit tradere: si verò commodè negari potest, non licebit tradere. Et præsertim si in ipso apparatu sacrificij traderetur aut adduceretur victima per manus alicuius Christiani, hic peccaret non solùm culpa scandali occasione alieni peccati, sed etiam directè contra Religionem ratione talis ministerij cui tanquam cooperator accederet.

De ministerijs quibusdam in obsequium infideliū.

Quæritur septimò, num liceat Christianis inseruire, & ministrare infidelibus in exercendis actibus falsæ Religionis; puta comitari, deducere, sustinere gestare herum pergentem ad suum templum, genuflectentem suo Idolo; porrigere ei

ei thura aliaue donaria ab eo adolenda, vel offerenda in cultum Idoli, & sic de similibus. Licere affirmant Lyranus, Abulensis, Burgensis super 4. Regum 5. loquentes de ministerio Naamansyri sustinentis Dominum suum genuflectentem ad adorandum Idolum. Et cum ijs Sanchez libr.1. in Decalog. capit.7. num.21. loquens de Christianis captiuis apud Paganos, colligentibus vestes dominæ ingredientis templum Idoli, & genuflectentibus cum ea genuflectente, vel qui eam humeris sustentant: dummodo hęc non faciant ipsi ad adorandum, vel ad simulandum se adorare Idolum. Idquè sumunt ex facto illo Naaman Syri ei concesso ab Eliseo Propheta.

Et ita quidem concedendum est de illis actibus qui fiunt ex graui causa in obsequium personæ, iuxta exemplum Naaman. In quo & si aliqui culpam agnoscant, & ex parte elisei non positiuam approbationem, sed tantùm permissionem aut suæ intercessionis promissionē pro venia impetranda interpretentur: tamen alia interpretatio est, quæ à culpa excusat, & verba elisei pro approbatione accipit, vt vidimus antea quæst. 3. sect. 3. ad 3. Quare sicut ibi excusari poterat à culpa simulatæ Idololatriæ contra confessionem fidei, ita & modò excusari potest à culpa scandali seu cooperationis alieno peccato. Cessante autem graui causa, & necessitate deberet ab ijs actibus abstinere qui commodè potest. Quosdam verò actus qui magis directè tendunt ad obsequium, & cultum falsi Numinis, ex nulla causa exercere liceret, vt in ipso exercitio praui cultus ministrare thura, & similia facere, sicut nostri ministri inseruiunt ad sacrificium aliaquè officia sacra: quod ministerium non solùm contineret culpam scandali, sed etiam simulatæ religionis contra confessionem fidei.

De alijs ministerijs in damnum Fidelium.

Quæritur octauò, num Christianis captiuis in triremibus Turcarum liceat remigare contra alios Christianos ex iussione ipsorum hostium: & num ijsdem captiuis liceat, arma deferre, & porrigere hostibus contra nostros pugnaturis, prædam captam asportare, imò & deprædari, incendere, ac deuastare christianorum domus & prædia. Negant Nauarr. in summa cap. 27. num. 63. dicens se ægerrimo animo id tenere, non videns modum eos excusandi, Suarez tomo 5. in 3. par. disp.31. sect.2. & hic disp.10. sect.4. num.7. & plures alij, etiam si Christiani comminatione mortis compellantur. Excusant tamen eos à censura, quamuis non à culpa: quia non censetur Ecclesia censuram extendere ad casum tanti periculi, & damni. Affirmant alij magis communiter, licere captiuis ex tali metu remigere contra alios Christianos, sic etiam arma deferre, ac ministrare; ac similia facere. Ita Vasquez hîc art.8. dub. 7. Sanchez lib.1. in Decalog. cap.7. num.18. Petrus Nauarra lib.3. de Rest. cap.4. n. 62. & sequenti, dicens se volle liberare pium, & doctissimum Nauarrum ea animi ægritudine, cùm melius sit leuare ipsos Christianos captiuos sua ægritudine, quàm propter eos suscipere; Layman libr.2. tract.3. cap.13. assert. 2. vers. *Vlterius*, Diana par.3. tract.5. resol.36. & par.5. tract. de Scand. resol. 30. alijque apud ipsos. Quia nempe huiusmodi ministerium remotè solùm deseruit ad malum, & ex praua intentione hostium, non ex animo ipsorum captiuorum: quod proinde ministerium non tenentur hi cum tàm graui suo damno subtrahere excipiunt tamen iidem Doctores, quando per cessationem ipsorum, auerteretur magna clades im-

imminens Christianis: quo casu propter talem necessitatem, ac defensionem Christianæ Reipublicæ deberent, & ipsi vitam exponere. Excipiunt etiam Conink disp. 31. dub. 7. numer. 104. & Lorca sect. 3. disp. 51. num. 10. prædam ex locis Christianorum capere, domos, & agros incendere, quamuis concedatur prædam iam captam apportare. Sed etiam illud concedunt Molina tomo 1. de Iustitia tract. 2. disp. 115. num. 7. & Castrus Palaus tomo 1. tract. 6. disp. 6. puncto 11. num. 12. & excepta pani indigentia Christianorum, Hurtadus hic disp. 76. sect. 3. §. 114. & Diana vbi supra de scandalo. Quia nimirum præferenda est necessitas, ac defensio propriæ vitæ, bonis externis proximi: & in extrema necessitate licitum est eas capere, & consumere ad conseruandam propriam vitam. Nullatenus tamen licebit Christianis captiuis arma iacere bellica tormenta dirigere, & explodere aduersus Christianos, quod esset per se, ac directè occidere, atque adeo etiam instante metu propriæ mortis illicitum.

Addit similiter Layman vers. *Secundo resolues*, incolas regionis ab iniquo Tyranno occupatæ expulso legitimo Principe, licitè posse, imperio cogente, operari & contribuere ad eum iuuandum, non animo bellandi, sed ne maiora pericula, ac damna incurrant, & ideo censendum esse, ipsummet legitimum Principem in hæc consentire, vt exhibeatur, ac etiam iuramento promittantur, quia ipsi etiam id vtile est ad grauiora mala cauenda. Non tamen posse præstare ea, quæ in maius legitimi Principis damnum aut Christianæ Reipublicæ oppressionem cessura sint. Supra etiam concedebat, posse filium Typographi hæretici ad fidem catholicam conuersum, interim ad aliquod tempus characteres in impressione librorum hæreticorum ordinare, donec à patre recedere possit. Posse æditunm Ecclesiæ Hæreticorum inseruientem, interim continuare, donec recedere valeat. Quod debet intelligi dummodo ipse nullum actum praue Religionis exerceat.

SECTIO XI.

Vtrum sit peccatum scandali, ad redimendam vexationem, præbere alteri materiam lapsus.

VExari dicetur quis, quando alter aliquod damnum iniquè inferre paratus est, vel denegare aliquod bonum ex obligatione cōferre tenetur: & vexationem redimere dicetur, quando offerendo pecuniam aliouè modo conatur eū inducere vt abstineat à nocendo, vt consentiat iuuare in bono debito. Potestquè vexatio contingere vel in spiritualibus, vel in temporalibus. Potest occurrere eius redemptio, quando infertur, vel eidem qui eam redimere potest, vel alteri, qui proinde huiusmodi subuentione indigebit. Potest modus redemptionis occurrere offerendo, & præbendo aliquid quod re... sit materia noui peccati, ei vexationem inferebat, sed quo remouendus sit ab ea inferenda; puta pecuniam quam ipsam non nisi iniquè accipiet. Quæritur ergo, num adhuc peccatum scandali sit, vel potius licitum, offerre & præbere huiusmodi peccati materiam ad redimendam vexationem. *Quæ sit vexatio eiusquè redemptio.*

Esse peccatum, & illicitum, in ordine ad omnia sacramenta sentire referuntur à Vasquez hic art. 8. dub. vltimo, Sanctus Thomas in 4. dist. 5. quæst. 2. art. 2. quæstiunc. 5. *Auctorū placita in redimēda vexatione circa sacramēta.*

ad

ad 2. Scotus dist. 5. quæst. 2. ad 2. Gabriel quæst. 1. art. 2. concl. secunda, Alensis 2. par. quæst. 187. memb. 3. art. 3. §. 1. & quidam alij, dicentes non licere, præbere pecuniam alteri, ad hoc vt baptizet moribundum, siue se ipsum aut alterum adultum, siue paruulum, quando non adest alius qui sciat baptizare: Aut ad hoc vt præbeat aquam benedictam ad baptizandum. Hoc tamen non tàm dicunt ratione scandali, quàm ratione simoniæ considerata in emptione Baptismi aut aquæ benedictæ. Vnde aliqui notant, non fore illicitum emere aquam simplicem, vel etiam benedictam, dummodo non detur aliquid plus pro benedictione; quamuis alter iniquè peteret pretium aquæ. Et Scotus ait, nec fore illicitum emere actum seu laborem baptizantis inquantum actus naturalis est. Refert eundem Sanctum Thomam hac 2. 2. quæst. 100. art. 2. ad 1. ibique Caietanum, Bonau. in 4. disp. 5. art. 2. in fine, Riccard. art. 3. quæst. 4. ad 3. Sotum lib. nono de Iustit. quæst. 6. art. 2. Angelum verbo Simonia num. 12. dicensens, non licere offerre pecunia pro obtinendo Baptismo adulti, licere tamen pro baptismo infantis, cui scilicet aliter subueniri non potest. Ipse autem Vasquez absolutè censeat, non esse peccatum scandali, sed potiùs licitum, & pium, ad redimendam vexationem offerre alterius peccati materiam, puta pecuniam, quandocunque ad impediendum maius peccatum inducitur iniquus vexator ad aliud minus peccatum.

Non est peccatum, quando impeditur maius peccatum ministri, & urget necessitas sacramenti.

Et hæc quidem conclusio regulariter approbandum est. Sequitur ex dictis antea sect. 4. vbi statuimus, non esse peccatum scandali, sed potiùs licitum, & pium, impedire maius malum, proponendo, ac suadendo minus, quando non aliter potest auerti praua voluntas. Siquidem non inducitur absolutè proximus ad peccandum, sed inducitur comparatiuè ad eligendum potiùs minus quàm maius malum: quę inductio non apparet contra legem charitatis, & probitatis, sed est illi conformis, & est modus quidam correptionis, inquantum impeditur maior excessus culpæ, & iniquitatis. Addendum quoque est, ex capite necessitatis propriæ, vel alienæ, id licitum fore, similiter iuxta prædicta: quia non tenetur quis cum suo magno detrimento impedire peccatum alterius, sed licitè potest subuenire suæ necessitati permittendo peccatum alterius. Quod totum magis quibusdam exemplis, & casibus innotescet.

Non erit vtique peccatum scandali, offerre & præbere pecuniam illi qui non aliter vult baptizare moribundum, aut cōcedere aquam ad baptizandum. Si enim hoc licebat petendo mutuum ad vsuram, ob aliquam temporalem necessitatem, quamuis non tantam, vt alter simpliciter mutuare teneretur: quātò magis, non erit peccatum scandali, ob tantam necessitatem spiritualem, in qua alter strictissima obligatione ministrare tenetur: ideoquè non solùm succurritur ei qui necessitatem patitur, sed impeditur etiam illud peccatum eius cui succurrere recusabat. Nec etiam erit peccatum sacrilegii aut simoniæ ex parte offerentis pecuniam: quia non traditur pecunia pro ipsa re spirituali, & sacra quasi pretium eius, sed solum pro remouenda praua voluntate resistentis, siue dicatur pro conciliando eius animo: quòd est propriè dicere ad redimēdam vexationem. Et hoc siue baptizandus sit infans, siue etiam adultus, qui esto esset in statu quo sibi per contritionem subuenire posset, tamen multò certiùs, & fructuosiùs iuuabitur per sacramentū, habetquè moralem necessitatem sacramenti: Et ex altera parte grauius

Quando vnicū Sacramentū potest suscipi in fine vitæ.

uius peccatum committebat denegant tunc baptismum, quàm accipiens pecuniam pro eo administrando. Vbi non oportet discutere, num excellentior sit virtus misericordiæ obligans tum ad subueniendũ spiritualiter indigenti, vel religionis obligans ad non recipiendum pretium pro tali ministerio; quam comparationem Vasquez tangit. Quicquid enim de hoc sit, saltem ob circumstantiam præsentaneæ necessitatis, & damni irreparabilis imminentis, maius peccatum est illud contra misericordiam. Ita pariter licebit dare pecuniam pro aqua benedicta quãdo alia haberi non potest: si tamen posset haberi sine hac vexatione alia simplex aqua non benedicta; hæc esset adhibenda, quia est prorsus sufficiens. Similiter licebit in simili necessitate offerre, & dare pecuniã Sacerdoti, vt confessionem audiat, & absolutionem impendat moribũdo indigenti hoc Sacramento, quãuis hic etiam per contritionem sibi subuenire posset. Et hoc totum cõcedunt frequẽter Theologi, & morales Auctores de Simonia tractantes inter quos copiosè Suarez tom. 1. de Relig. tract. 3. lib. 4. qui est de Simonia cap. 12. Et rectè Adrianus Quodlib. 9. art. 3. notauit, ob talem necessitatem, non solùm fore licitũ, sed etiam ex obligatione debitum, sic procurare Sacramentum. Consentiunt Suarez ibi, & Diana de scãdalo resolu. 16.

Quando vnicũ Sacramentũ potest suscipi in fine vitæ. Pro minori verò spirituali necessitate, & pro quouis alio Sacramento suscipiendo, an liceret offerre, & præbere pecuniam, significat Vgolinus Tabula 1. cap. 6. num. 7. & cap. 40. num. 1. Sed rectè Suarez ibi num. 18. aduertit, posse per accidẽs occurrere similem necessitatem de aliquo alio sacramento suscipiendo, ita vt par sit ratio, quæ licitam faciat oblationem pecuniæ ad redimendam vexationem. Videlicet si quis repentino morbo vsu loquelæ omniquè alio sensu destituatur nullo exhibito confessionis signo: quo casu Sacramentum Extremæ Vnctionis ei adhiberi potest. Item si in mortis articulum incidat, integris quidem sensibus, nullo tamen existente ibi Sacerdote, sed solùm Diacono, qui è proxima Ecclesia Sacrosanctam Eucharistiam accipere, ac ministrare possit. Licitum inquam esset pecunia allicere improbum Sacerdotem, aut Diaconum ad hoc aliud Sacramentum ministrandum. Rectè etiam numer. 20. considerat alium casum, quo Sacrosancta Eucharistia, vel Sanctorum Reliquiæ essent in manibus Infidelium, expositæ eorum ludibrio, & contemptui: pariter enim liceret pecunia redimere vexationem, quæ fieret ipsi Christo, & Sanctis.

An etiam in alijs ordinarijs necessitatibus Sacramẽtis. Dubitat verò Suarez nu. 19. num sufficiens quoque necessitas sit de suscipiẽdo Viatico in articulo mortis, post sacramentalem confessionem, & absolutionem, aut in homine non habente conscientiam peccati mortalis, vt licitum quoque sit offerre, ac dare pecuniam. Quæ sanè non esset extrema, aut grauissima necessitas, sicut in superioribus casibus, sed tamen valde grauis, in qua homo habet tale ius exigendi Viaticum, vt rectè dicatur vim, & vexationem pati à denegante. Aitquè videri probabile esse licitum: sed quia nullus Auctor id expresse asseruit, aliorum iudicio remittit: atque Adrianum, & Albertum non esse ab affirmatiua sententia alienos. Extendit vlteriùs hanc dubitationem Hurtadus hic dispu. 173. sect. 17. §. 224. cui subscribit Diana tract. de Scandalo resol. 16. ad alios plures casus: nempe ad accipiẽdum non solùm Viaticum, sed etiam Extremam vnctionem: & quoties obligat præceptum annuæ Confessionis, & Communionis: imò & quoties quis existens in peccato mortali, nec habet alium Sacerdotem à

quo ea die sine pecunia absoluatur, ne cogatur ire cubitum in statu peccati. Rursus quando Sacerdos priuaret quempiam frequenti vsu Sacramentorum, & sacrificio Missæ: quando esset quis longum iter arrepturus in quo careret copia alterius Sacerdotis: imò & quoties obligat præceptum Ecclesiasticum de audienda Missa, & oporteret dare vltra iustum stipendium: & sic in omni alia simili graui necessitate. Sed quia non vult esse tantæ licentiæ primus auctor, ideo relinquit rem tempori mutuandam.

Quandonam sit peccatum aut licitū. Attamen cum distinctione iuxta regulas antea traditas potest hæc res ex parte resolui. Vel minister rogatus ad spirituale officium exercendum, simpliciter recusat, nec ex se pecuniam perit, aut huius animi indicia præbet: tunc non esse licitum pecunias offerre, & hac via allicere, & inuitare ad hoc sacrum Ministerium, eumque ex integro inducere ad hoc tàm graue peccatum: quia non est tanta necessitas ex parte indigentis; atque adeo nec est tanta iniuria, & vexatio ex parte denegantis, vt digna sit redimi tali oblatione pecuniæ, quæ non solùm inducit tàm grauem culpam in ministrante, sed grauem etiam iniuriam ipsi Sacramento, aut Sacrificio. Vel ipsemet Minister pecuniam petit, seu aliquo signo suam cupiditatem ostendit: & tunc in casibus grauioris cuiusdam necessitatis licitum videbitur, pecuniam offerre, & soluere; siquidem tàm Minister in sua mente deliquit, & iniuriam intulit rei sacræ, quare solùm inducitur ad actum externum, imò non inducitur, sed consequenter acceptatur, dum notabilis necessitas Sacramenti vrget. Puta ad obtinendum Viaticum, & Extremam vnctionem in articulo mortis, ad obtinendam etiam absolutionem, & Communionem, quando ad longum tempus non speraretur copia alterius Ministri: & si quæ alia extraordinaria occasio premat. In casibus autem minoris necessitatis adhuc non liceat: si quidem absque notabili incommodo impediri potest externa ipsa culpa ministri, & iniuria Sacramenti. Puta si non alia sit necessitas, quàm ad audiendam Missam in die Festo; ad Confitendum, & Communicandum in Paschate, quando intra aliud non longum tempus speratur copia probi ministri; ad frequentanda ex deuotione Sacramenta; vel ad ea recipienda ante arreptionem itineris non periculosi; ad non differendam confessionem vltra præsentem diem vel etiam ad paucos dies post commissum mortale peccatum; non vrgente alia maiori necessitate. Quod totum cohærenter sequitur ex antea dictis, & à fortiori ex dictis specialiter de non exigendis Sacramentis sine necessitate ab indigno ministro, nempe ad euitandum eius scãdalum, & delictum.

Nec est peccatum quando oportet ad obtinendā absolutionem à cēsura. Consequenter in hoc ordine rerum spiritualium, non erit peccatū scandali, aut simoniæ, sed erit simpliciter licitum, oblata, & præstita pecunia vexationem redimere ad obtinendam absolutionem ab excommunicatione aliaue censura, quando iniustè illata est, vel quando iniustè ipsa absolutio denegatur, siue per violentiam impeditur, & sic in aliis similibus. Ita notat Suarez libro citato de Simonia cap. 50. num. 43. cum communi Canonistarum sententia super cap. *Ad aures*, & cap. *Dilectus* de Simonia. Quia certè admodum graue damnum est, & grauis iniuria, iniustè ligari Censura, & valde grauis necessitas spiritualis ab ea exolui. Dicique etiam potest grauius peccatum eius, qui hanc iniuriam infert, quàm dum per pecuniam aufert. Tunc autem est vera necessitas, quando non speratur remedium per Superiorem maiorem, absque magno

gno dispendio, vt aduertit Ioannes Andr. Si enim speratur, hoc potiùs quærendum est.

Ad remouendũ impedimẽtũ electionis ad Beneficium.

Maior quęstio fit, num liceat, vexationem pecunia oblata redimere in Beneficiis, & Officiis Ecclesiasticis, & potiùs quæritur, num sit peccatum Simoniæ; quàm peccatum scandali: ideoquè in materia de Simonia, tàm à Theologis, quàm à Iuristis tractatur. Sed quatenus concomitanter tangit etiam materiam scandali, breuiter expedienda est. Et communiter Doctores consentiunt, non esse peccatum, sed esse licitum, post electionem, & vt dicitur ius quæsitum, redimere vexationem iniustè illatam, vel inferendam ad impediẽdum eius effectum. Non esse peccatum Simoniæ, quia non datur pro ipsa re spirituali pretium: sed solùm pro remouendo iniquo obstaculo. Non est peccatũ scandali; quia non intenditur lapsus alterius, sed proprium commodum permittendo lapsum alterius: & impeditur maius illius delictum in illa iniqua vexatione consistens. Cõsentiunt etiam ante electionem, & ius quęsitum non esse peccatum, sed esse licitum, oblata pecunia redimere vexationem impendentem ab iis, qui possunt obesse, & non prodesse, idest ab iis, qui per calumniam, aut subornationem iniquè impedire student electionem, sed non ad eos spectat eligere, seu quouis modo promouere. Iisdem nempe rationibus: quia non est Simonia, dum pecunia datur ad remouendum obstaculum: non est scandalum, dum per minus malum impeditur maius, & subuenitur necessitati cui aliter, tunc obuiari non potest.

An etiam ne eligatur indignus, aut minùs dignus.

De reliquo non esse licitum, sed esse peccatum Simoniæ, & consequenter scandali, oblata pecunia redimere vexationem impendentem ab iis, qui possunt etiam prodesse, idest ad quos spectat eligere, aut promouere: non esse licitum offerre illis pecuniam, ne eligant indignum, quem alioqui volunt eligere; ne eligant minùs dignum, prætermisso digniori, quem in consciẽtia tenerentur eligere; significat Diuus Thomas infra quæst. 100. art. 2. ad 5. & defendunt, aliisquè Doctoribus tribuunt Suarez libro citato de Simonia cap. 50. num. 28. & Lessius lib. 2. de Iust. cap. 35. dub. 18. contendentes id saltem esse iure positiuo prohibitum ex cap. *Matthæus* de Simonia, vbi Pontifex dimissionem Beneficii consuluit cuidam, pro quo datum fuerat munus cuidam ex electoribus, qui eum iniustè vexare, & impedire videbatur. Excipit tamen idem Suarez num. 35 cum Caietano, & Soto electionem ad Summum Pontificatum, in quo fatetur, licitum fore existente necessitate vexationem redimere offerendo pecuniam ne eligatur indignus, aut minùs dignus, & vt eligatur dignus, ac magis dignus, non solùm inter plures, sed etiam quando vnus tantùm esset dignus, aut vnus dignissimus inter omnes, dummodo non detur pecunia pro tali persona materialiter sub proprio nomine, sed formaliter sub ratione, & nomine digni, seu dignissimi. Et hanc exceptionem facit ob supereminentiam Summi Pontificatus, & quia non coarctatur ordinariis electionum regulis.

Admittitur.

Admitti tamen potest, existente necessitate, licitum fore vexationem pecunia oblata redimere, absolutè in omnibus Ecclesiasticis Beneficiis, & Officiis, ita absque culpa scandali, sicut absque labe Simonię. Ita affirmãt Vasquez hìc art. 8. dub. vlt. num. 58. Hurtadus dispu. 173. sect. 17. §. 234. Diana de Scandalo resolu. 17. quamuis antea oppositum docuisset, Pontius lib. 5. de Matrimon. cap. 18. §. 6. Caietanus etiam tom. 2. Opusculor. tract. 9. quæst. 3. non de solo Pontificatu summo loquutus

quintus est, sed absolutè de Pontificatu, seu Episcopatu, pariter intelligens de omni Ecclesiastico Beneficio, vt ex eius discursu satis patet: & similiter Sotus lib. 9. de Iustitia quæst. 6. art. 1. Ac tandem Suarez ipse nu. 42. in fine, fatetur, tantam posse esse necessitatem, tantamquè difficultatem accedendi ad Superiorem maiorem, vt permitti possit in conscientia talis redemptio etiam in inferioribus electionibus, maximè vbi solùm de euitanda indigni electione tractatur. Et ne contentio fiat de nomine vexationis, quę non videtur propriè dici nisi post ius quæsitum; rectè Caietanus, inquit, fieri vexationem ipsi Ecclesiæ, quæ habet ius, vt sibi de bono, ac digno Pastore prouideatur. Vnde addit: *Excellentis esset charitatis, si volentibus electoribus caput perniciosum eligere, pecuniam quis eis daret ne tàm immane sacrilegium committerent, sicut volentibus materiale templum spoliare pecunia laudabiliter datur ne hoc faciant.*

Et suadetur cum quibusdã aduertentijs. Ex quibus satis suadetur assertio: quia electio indigni, seu minùs digni, tàm magnum malum est, non solùm respectu digni, aut magis digni, qui prætermittitur, sed multò magis respectu Ecclesiæ cui de optimo ministro prouideri debet, vt minùs malum sit in ipsis electoribus pecunia redimi ad faciendam debitam electionem, & nullum malum sit in iis, qui hanc redemptionem faciunt. Vbi proinde oportet supponere tantam esse differentiam inter eligibiles, quæ electores sub graui obligatione adstringat. Item tanta sit necessitas, vt meritò permitti possit eligentium culpa in accipienda pecunia ad succurrendum tali necessitati. Vbi similiter supponere oportet, non petere aliud remedium, vel recurrendo ad Superiorem maiorem, vel alio modo. Nec est aliud discrimen inter Summum Pontificatum, & inferiora Beneficia, & Officia: nisi quia in illo agitur de bono magis vniuersali, & non adest vllus Superior ad quem recurratur. Sed tamen ex alia parte in hoc minus est periculum talis necessitatis, aut eligentium peruersitatis; sed benè rigorosior prohibitio de omni Simoniæ suspitione. Cùm autem ex natura rei, & Diuino Iure licitum sit, quãdo oportet redemptionem redimere, imò possit esse debitum, non debebat Iure Canonico prohiberi.

Ad Canonem verò illum respondent aliqui, procedere solùm quoad præsumptionem in foro externo, non quoad obligationem in foro interno. Aliqui etiam quoad obligationem in foro interno: quia in eo casu non erat necessarium, vti eo medio, cùm facile esset recurrere ad Pontificem. Et Glosa, ibi: quia nec de iniusta vexatione constabat, vbi facta fuerat electio à maiori parte, sed pauci quidam contradicebant, & poterant habere probabilem prætextum. Imò cùm iam facta fuisset electio, ille qui auctor erat contradictionis, & discordiæ, videbatur agere contra ius quæsitũ. Quòd si non impugnabat electionem factam, sed conabatur impedire confirmationem faciendam à Prælato, vt Suarez intelligit, iam agebat tanquam potẽs solùm oobesse, & non prodesse, si quidem non ad ipsum spectabat amplius confirmatio. In quibus casibus fatebatur Suarez, licitum esse vexationem redimere.

Eo magis nõ est peccatum, sed licitum in rebus temporalibus. Iam verò in rebus temporalibus, eo facilius constat licere oblata pecunia vexationem redimere, quo nullum est irreuerentiæ erga res sacras, aut Ecclesiasticæ prohibitionis vestigium. Itaque pro vita tuenda licitum vtique est offerre, ac præbere pecuniam latronibus alioqui paratis ad occidendum: quia minus illorum peccatum erit, rapere quàm occidere: & magna est necessitas

illius

illius qui non alio modò potest euadere mortem. Poteritquè quilibet sic offerre pecuniam, non solùm pro vita propria, sed etiam alterius, in quo militat eadem ratio. Iuxta hoc commendatur factum illorum decem virorum, qui apud Ieremiam cap. 41. hoc modo redemerunt suam vitam, dicentes Ismaheli filio Nathaniæ, *Noli occidere nos quia habemus thesauros in agro, frumenti, & hordei, & olei, & mellis*. Rursus non solùm pro tuenda vita, sed etiam pro alijs inferioribus bonis, licebit simili modo vexationem redimere. Puta pro fama, quam alius iniquè dilacerat. Pro dignitate, vel officio temporali, quando alius iniustè auferre, vel impedire conatur, aut inique denegat quando conferre tenetur. Sic notat Pontius vbi supra in electione ad cathedras, licitum esse offerre pecunias electoribus ne eligant indignum, aut minùs dignum, ac etiam determinatè vt eligant se ipsum, quando ipse à viris prudentibus dignior iudicatur. Quia adhuc minus peccatum erit eligentium digniorem accepta pecunia, quàm si eligerent indignum aut minus dignum. Quare hoc debet intelligi, quando in conscientia illi tenebantur eligere digniorem, & non suppetit alius innocens modus quo inducantur. Sic tandem pro tuenda hereditate aliauè quacunque temporali facultate ad se spectante, vel sibi de rigore debita, aut alijs propinquis vel amicis non erit peccatum scandali, sed erit potiùs licitum, ad vexationem redimendam offerre iniquis vexatoribus alterius peccati materiam, non vtique intendendo eorum lapsum, sed propriam defensionem.

***

SECTIO XII.

Vtrum sit peccatum scandali, ad certius procurandum remedium præbere alteri commoditatem lapsus.

Contingit interdum, vt aliquis notitiam habeat de praua operatione aut consuetudine alterius, qui monitus negat, & non solùm non resipiscit, sed studet eo cautiùs operari ne detegatur, ideoquè difficilius sit remedium adhiberi. Sed tamen si in facto deprehendi possit, tunc punitione aut correctione aliauè mutatione, certum remedium speraturi. Et potest esse, vt praua illius operatio non solùm sit ei spiritualiter perniciosa, sed vergat etiam in damnum spirituale aut temporale aliorum, puta disseminando falsam doctrinam, surripiendo res alienas, violando coniugalem fidem, aliaquè similia. Hinc quæritur, num reus sit scandali, vel potiùs prouidus remedij, qui ad impedienda huiusmodi mala, præbet interim delinquenti commoditatem lapsus, vt hic deprehensus certiùs, vel penitus corrigatur.

Esse peccatum scandali sentire videntur si qui dicebant non licere ad redimendam vexationem præbere materiam lapsus: & qui antea dicebant non esse licitum suadere, & inducere ad minus malum prætextu euitandi maioris mali. Nam etiam in hoc casu videretur quasi vexationis redemptio, aut quasi inductio ad minus malum, vt vitetur maius, scilicet vt vitetur continuatio, & consuetudo, quæ longè peior est quàm vna culpa. Et ita quidem de præbenda occasione peccati ad effectum corrigendi, sicut de suasione minoris mali ad vitandum *Sententia affirmās.*

maius,

maius, resoluit Emanuel sà in Summa verbo *Peccatum* numer. 7. & 8. Atque teneri etiam ad restitutionem damni interim illati, custodem qui se abscondit, vt ingredientem furem deprehendat ad effectum vt plectatur, ac desinat in futurum, significauit Ioannes Medina de Restit. q. 12.

Sententia negans. Ex opposito non esse peccatum, sed simpliciter licitum, parare, & præbere occasionem peccandi ad hoc vt delinquens deprehensus cesset in posterum, videri potest de mente eorum qui dicebant, licitum esse ad redimendam vexationem, & ad impediendum maius malum, inducere ad minus malum. Et expressè Petrus Nauarra lib. 3. de Restit. cap. 4. par. 1. dub. vlt. num. 127. non solùm cum Martino Nauarro excusat tàm à reatu culpæ quàm à debito restitutionis, custodem qui eo fine se abscondit, vt fur deprehensus, metu pœnæ, rubore, & verecundia de cætero à mala mente desistat: *Sed addit sicut sagax pater, qui cùm nouerit ingenium filij aliquam occasionem furandi, vel non aufert, vel apponit, quo illum melius reprehendere, ac corrigere possit, non videtur omnino damnandus, facit enim vel potius permittit ob maius bonum ipsius filij*. Sed addit, *Non consulerem passim fieri, sed rarò, & propter magnum bonum delinquentis*. Idem concedit Layman lib. 2. tract. 3. cap. 13. assert. 2. vers. *Tertiò resolues*. Et aliqui Iuristæ apud Sanchez libr. 10. de Matrimon. disp. 12. num. 54. concedunt posse maritum consentire vxori, & vxorem amasio, vt accedat ad eam certo loco, & tempore, ad finem eum deprehendi, & corrigendi. Item Dominum seruo, & seruum furi, ad asportandum de rebus Domini in domum furis solicitantis, ad hoc vt inuentis rebus in ipsa domo furis, hic plecti, & corrigi queat. Ita enim concedi videtur in quibusdam Hispaniæ legibus. Diana quoque in Addit. ad num. 5. par. notab. 3. cum Gaspare Hurtado ait, non peccare virum, qui cum vxore patitur, vt amasio eam ad adulterium solicitanti dicat contenta sum vt venias hac nocte tali hora, dum non addat, & commiscebimur, vel æquiualens.

Duplex modus distinguitur In hac tamen re distinguendum est inter duplicem modum præbendi commoditatem: vnum scilicet negatiuum consistentem in non auferendo occasionem, in non impediendo factum, quando reuera posset auferri, posset impediri: & alterum positiuum consistentem in paranda, & apponenda occasione, in consentiendo saltem externè, & fictè siuè alliciendo ad opus peccaminosum.

Non est peccatum scandali sed licitũ modo negatiuo permittere. Primo modo, ex iusta causa, & morali quadam necessitate, quando non alius modus occurrit procurandi correctionem, & emendationem delinquentis, licitum erit, abstinere ab auferenda commoditate delinquendi, vt sic ille pro tunc deprehensus, certo remedio corrigatur. Ità supponunt D. Thomas in 4. dist. 35. quæst. 1. art. 3. ad 4. Sotus dist. 36. quæst. 1. art. 3. in fine, Petrus Ledesma de Matrimon. qu. 62. art. 3. notab. 1. Sanchez loco citato num. 52. dicentes, licitum esse viro suspicanti de adulterio vxoris, adiunctis sibi testibus illam obseruari, vt possit de delicto conuincere. Item Valentia hac 2. 2. disp. 5. quæst. 6. puncto 5. dub. 7. in fine, Nauarrus in summa cap. 17. numer. 123. Corduba quæst. 5. corrolar. 4. in fine & quæst. 66. concl. 2. Rodriquez tomo 1. cap. 124. num. 7. idem Sanchez vbi supra, aliique plures dicentes, non peccare custodes vinearum qui se abscondunt vt deprehendant in facto furem ingredientem, & sic deinceps securos se reddant, non peccare parentes, vel Dominos, qui non auferunt res ex

eo

eo loco vnde filii, vel serui eas surripere solent, ad hoc vt illos deprehensos penitus corrigant. Non peccare patrem aut herum relinquentem clauem in arca, aut nummos in loco patenti, vnde filius aut famulus eos surripere possit. Et Diana in Addit. ad suam quintam part. notab. 3. ait, potuisse superiorem regularem sine aliquo peccato scādali claues Monasterii relinquere in quodam loco quasi oblitus, vt postea in flagranti deprehenderet subditum aperientem portam.

Suadetur ratione. Et ratione suadetur assertio: quia planè hoc non est per se inducere, & cooperari ad malum, sed est tantùm permittere, est non impedire, est non tollere pro tūc occasionem peccati, quamuis fieri posset: non est autem peccatum scandali, neque contra præceptum correptionis fraternæ, sed est prorsus licitum, permittere peccatum alterius, quando id necessarium, & expediens apparet ad euitandum maius malum, ad procurandum maius bonum, & præsertim ad consequendam emendationem, & correctionem eiusdem delinquentis. Vbi ille qui hoc modo abstinet ab occasione auferenda, non quidem intendit, ac desiderat in mente sua delictum proximi, neque ad hunc finem operatur vt ille delinquat: quòd si hanc intentionem haberet, non esset culpæ expers. Sed intendit pro tunc non impedire, & operatur ad finem non impediendi pro tunc, sed timendi ac permittendi, vt alter delinquat: idquè ad finem certiùs impediendi, ac præcauendi in posterum.

Verificatur exemplis. Quod totum locum habet in exemplis supra positis. In exemplo viri qui non claudit ianuam, non impedit accessum adulteri, sed vocat testes, & constituit se in loco quo obseruare, ac deprehendere possit. In exemplo etiam custodis qui se abscondit. Qui scilicet pro tunc non vult in conspectum ingredientis prodire, non vult eius ingressum impedire, sed vult eum in facto deprehendere, vt penitus arceat in futurum. In exemplo patris, & Domini non auferentis res e loco suspecto, in quo filium aut seruum surripientem deprehendere possit, ac deprehensum corrigere efficaciter. Ad hæc etiam spectat, si maritus concederet vxori licentiam exeundi domo pergendi ad aliquem locum, & similiter pater filio, Dominus seruo, prælatus subdito, in quo loco sciret paratam esse commoditatem delicti, pergendi etiam cum socio quem sciret esse consentientem, & adiutorem: vt interim ipse præueniens ad obseruandum, & custodiendum locum, eos deprehenderet, & inde efficaciter corrigeret. Quia hoc ipsum non esset positiuè allicere seu cooperari ad malum, sed esset adhuc negatiuo modo permittere, & non impedire, idest non impedire, non prohibere accessum ad illum locum, cum illo socio: cùm per se pergere ad eum locum, pergere cum tali socio, sit indifferens ad bonum, & malum, possetquè benè fieri quātùs nota sit praua voluntas qua ad malum quæritur. Sicut nec etiam peccaret huiusmodi licentiam concedens, quando alioqui sibi ipsi aliquod magnum damnum timeret: quamuis quocunque timore, & damno licitum non sit positiuè consentire, & cooperari alieno peccato.

Requiritur necessitas talis modi. Quando autem ad remedium satis esset, reos deprehendere in præparatione delicti, & ante exequutionem, vtique non esset expectanda exequutio. Vt certè si non esset necessaria huiusmodi permissio, sed posset antecedenter adhuc prouideri de remedio, ad impediendum penitùs delictum proximi, ac temporale damnum suum: vtique ita faciendum esset, & alioqui non eui-

euitaretur culpa, siue dicatur scandali, siue potiùs defectus correptionis debitæ. Quatenus autem propter bonum publicum liceat ex eadem diligentia procedere ad accusationem iudicialem, spectat ad alium locum proprium de Iudicijs.

Est peccatum scandali modo positiuo procurare

Secundo modo non esset licitum, positiuè occasionem, & commoditatem parare, ac præbere, sicut nec expressè inuitare, & allicere ad opus prauum, nec etiam fictè exteriùs consentire, & condicere locum, & tempus ac similia: sed hoc esset propriè peccatum scandali, non obstante pretextu boni finis de certiori remedio adhibendo, pro correctione, & emendatione delinquentis. Ita statuunt Sanchez num. 53. & 54. Bonacina tomo 2. disp. 2. quæst. 4. puncto 2. §. vnico n. 31. & 34. & est de mente aliorum. Patet: quia hoc esset reuera cooperari, & inducere ad malum, in quo propriè consistit peccatum scandali: esset per se intendere, & procurare pro tunc delictum proximi, quamuis eo animo, & fine corrigendi in posterum: esset per se facere mala vt eueniant bona, quod est semper illicitum. Et quantum ad hoc idem Petrus Nauarra concludit, nihil tàm saluti animæ repugnare, quàm huiusmodi laqueos parare. Et in hoc genere recensendū est, condicere cum amasio vt certo tempore, & loco conueniat, quamuis non fiat expressa mentio, & promissio de copula: quia ille ipse modus conueniendi, & loquendi inter tales personas, satis hunc sensum reddit, vt inter tales ea occasione intelligitur. Recensendum etiam videtur, ex industria reponere pecunias in loco non consueto ad præbendam occasionem surreptionis. Non tamen eas relinquere in loco consueto, vt etiam relinquere claues in arca, in porta: quod propriè non esset intendere opus prauum, sed esset permittere, esset non impedire esset non tollere commoditatem praui operis iuxta præcedentem conclusionem.

Illi autem textus, & Doctores legales, qui oppositum indicabant, non loquebantur pro interno conscientiæ foro de eo quod licitè est apud Deum: sed solùm pro externo iudiciali foro, de eo quod pœna legali vacat, & in illis casibus de concedenda actione viro contra adulterium, & Domino contra furtum. Cùm enim aliàs vir qui consensit adulterio vxoris repellatur ab accusando de tali crimine; & similiter Dominus qui cōsensit asportationi rerum suarum ab accusando de facto: Tamen audiretur adhuc in iudicio, vir & Dominus, qui ea collusione consensum finxisset: siquidem non seriò, & ex animo consensit, imò potiùs accusationem & correctionem parabat.

Quamuis licebat vexationem redimere & minus malū suadere.

Diuersa quoque ratio est in præbenda peccati materia ad redimendam vexationem, & in suadendo minori malo ad euitandum maius malum: quia in his casibus non inducitur alter absolutè, & simpliciter ad vllum peccatum, & malum; sed tantùm sub conditione, vt si omnino vult damnum inferre, vult peccatum patrare, potiùs inferat minus damnum seu acceptet suum commodum, potiùs committat minus malum: inducitur comparatiuè, vt inter duo eligat minus, quod est dicere, & à maiori desistat: inducitur, vt in eo ipso facto tunc de præsenti deponat prauam, ac peiorem voluntatem. Sed in casu præsenti induceretur, & alliceretur absolutè ad tale peccatum pro tunc committēdum: quod adhuc non cohonestatur per bonum finem inde postea obtinendum. Et præterea quando fingeretur consensus, seu præstaretur externus consensus ad peccatū, hæc esset fraudulenta inductio seu confirmatio alterius in praua voluntate peccandi.

SE-

SECTIO XIII.

An & qualiter Scandalum sit speciale peccatum, ab alijs condistinctum.

ADhuc non constat, qualenam sit peccatum scandali, sed solùm discussum, ac determinatum est, quandonam sit peccatum. Adhuc non constat, cuiusnam speciei sit hoc peccatum, imò nec an sit quoddam speciale peccatum, an sit certa quædam peccati species. Non constat, contra quam virtutem sit, & præsertim, an & qualiter contra charitatem, propter quod ad hunc tractatum de charitate reductum est. Nec difficultate caret: quia cum scandalum consistat in occasione, quæ præbetur alteri ad peccandum, tot ac tàm variæ sunt species peccatorum, & in ijs omnibus scandalum contingere potest, dum trahitur proximus in vnam, vel aliam peccati speciem: quare adhuc non apparet, quale & cuius speciei propriè sit peccatum scandali. Ac tres diuersæ de hac re sententiæ extant.

Prima sententia. Prima sententia est, tunc scandalum esse speciale peccatum, quādo per se, ac indirectè intenditur spiritualis ruina proximi, quando quis verbo, aut facto inducit alterum ad peccandum ex hac intentione, vt hoc damnum spirituale eius animæ inferat: alioqui quādo præter suum intentum quempiam scādalizat præbens illi occasionem peccandi, hoc non esse speciale peccatum. Ita planè docet Sanctus Thomas art. 3. & docuit in 4. distinct. 38. quæst. 2. art. 2. quæstiuncul. 2. Idem asserunt Durandus eadem distinct. quæst. 3. numer. 7. Albertus distinct. 17. art. 4. Turrianus hic dispu. 95. dub. 1. Becanus cap. 27. quæst. 2. Vasquez 1. 2. dispu. 102. & hic de Scandalo art. 8. dub. 6. numer. 14. Montesinus tom. 2. dispu. 5. quæst. 10. & alij ibidem circa art. 8. quæst. 73. Angelus in Summa verbo *Scandalum* quæst. 2. Couarru. in Regula *Peccatum* par. 1. numer. 4. Salmeron. tomo 4. par. 3. tract. 8. Azorius tom. 1. lib. 4. cap. 2. quæst. 1. Sanchez lib. 1. in Decalog. cap. 6. num. 3. Bonacina tomo 2. dispu. 2. quæst. 4. punct. 2. §. vnico num. 5. & 13. Zecchius in Summ. par. 1. tract. de Charit. cap. 21. num. 5. & alij. Idquè magis adhuc explicat Caietanus hic art. 1. non esse speciale peccatum scandali, nisi intendatur ipsa ruina spiritualis proximi quatenus detrimentum animæ est: alioqui si quis prouocet alterum ad peccatum, intendens solùm materialiter ipsum actum, non tamen quatenus malum spirituale, ait adhuc non esse speciale peccatum scandali: sed pertinere ad illam peccati speciem ad quam prouocat, puta furti si furtum suadet, & sic de alijs. Rursus aliqui Auctores huius sententiæ volunt, scandalum nisi sit per se intentum, esse solùm circunstantiam quandam aggrauantem peccatum eius, qui scandalizat. Ita enim significat Sanct. Thom. ibi in 4. & hic ad 3. Aliqui autem concedunt, addere quidem nouam malitiam, tamen eiusdem speciei cum peccato cuius occasio præbetur proximo, ideoquè adhuc non esse peccatum speciale scandali. Et hoc modo hanc sententiam defendit Vasquez. Fundamentum verò huius sententiæ statuitur à Sanct. Thoma: quia species sumitur ex eo, quod est per se, non autem ex eo, quod est per accidens: sumitur ex fine, & intentione, non autem ex eo, quod est præter intentionem.

Secunda sententia. Secunda sententia addit, scandalum esse speciale peccatum, non so-

solùm quando per se intenditur spiritualis ruina proximi, sed prætereaquando opere aliàs in se non malo inducitur proximus ad peccandum, quamuis præter intentum: alioqui si opus scandalosum erat in se prauum, & non intenditur ruina proximi, tunc scandalum non esse speciale peccatum. Ita sentiunt Caietanus hìc art. 1. & in Summa verbo *Scandalum*, Bagnes hìc art. 4. dub. 1. Paludan. in 4. distinct. 38. quæst. 6. art 2. conclus. 2. Armilla verbo *Scandalum* num. 1. Censetur Couarruuias vbi supra. Et fauet Sanctus Thomas hìc art. 3. ad 2. & ibi in 4. ad 1. Fundamentum huius sententiæ quantum ad partem additam est; quia quando opus scandalosum non erat aliàs in se malum, non habet aliam deformitatis speciem nisi scandali: ergo est scandalum speciale: saltem reductiuè, ait Caietanus.

Tertia sententia. Tertia sententia simpliciter affirmat, omne scandalum, quo scilicet præbetur alteri occasio peccandi, etiam præter intentum, ac etiam opere aliàs in se prauo, esse speciale peccatum. Ita Rensis 2. part. quæst. vlt. notab. 2. Supplementum Gabrielis in 4. distinct. 38. quæst. 2. art. 2. Maior eadem distinct. quæst. 25. Diuus Antoninus 2. par. titul. 7. cap. 4. §. 3. Adrianus in 4. quæst. 4. de Confess. §. *Venio nunc*, Syluester in Summa verbo *Scandalum* quæst. 2. Nauarr. cap. 6. num. 19. Valentia hìc de Scandalo punct. 2. Suarez de Charitat. dispu. 10. sect. 2. Granad. tract. 13. dispu. 5. sect. 3. Lorca dispu. 56. Conink dispu. 32. dub. 5. conclus. 1. Layman lib. 2. tract. 3. cap. 13. numer. 5. hanc vocans probabiliorem sententiam, alijquè plures. Et fundamentum est: quia malitia scandali consistit in damno spirituali, quod infertur proximo, nempe in amissione Diuinæ Gratiæ, estquè eiusdem rationis in omni peccato: & inferre hoc damnum videtur directè contra charitatem, etiam si non directè intendatur: videtur eiusdem speciei, & rationis, ac si directè intenderetur, sicut in alijs rebus moralibus.

Sensus quæstionis Pro resolutione aduertendum est, dupliciter posse quæri, & intelligi, num scandalum sit speciale peccatum. Vno modo comparatiuè ad alia peccata, ad alias peccatorum species, idest num scandalum sit peccatum quoddam specificè distinctum ab alijs omnibus peccatis, num qui scandalizat alterum, committat quoddam speciale peccatum distinctum ab illis peccatis, quæ ipse homo per se simili prauo opere patraret. Alio modo absolutè, seu intra ipsum scandalum, num sit vna simplex peccati species omne scandalum in quacunque materia, num sit contra vnam aliquam virtutem, vel potiùs sit genus ad varias vlteriùs species sub se contentas, atquè ad inuicem diuersas. In primo sensu resoluenda res est sect. præsenti, in secunda sect. sequenti.

Omne scandalũ est speciale peccatũ condistinctũ ab alijs Dicendumquè est, omne scandalum, etiam si non sit per se intentum, ac etim in opere aliàs per se prauo, esse speciale peccatum, idest afferre suam propriam malitiam distinctam à deformitate aliorum peccatorum. Hæc conclusio videtur moraliter certa. Et hæc præcipuè est de mente Auctorum tertiæ sententiæ: & non contra mentem quorundam ex Auctoribus aliarum sententiarum.

Patet in opere non habente per se aliã malitiam Patet conclusio primò in ijs operibus, qui alioqui non erant per se praua, sed non habent aliam malitiam nisi inquantum induceunt alterum ad peccandum, quæ dicebantur habere speciem mali, dicebantur minùs recta, non autem positiuè indirecta. Imò etiam opera alioqui pia, & bona, aut insuper debita ex præcepto, poterant participa-

sc,

re, & induere hanc malitiam scandali, præbendo alteri occasionem spiritualis ruinæ, ita vt ex hoc solo capite oriretur, ac prævaleret obligatio ab ijs abstinendi, vt in superioribus visum est. In his ergo actibus certè ratio scandali non est sola circunstantia aggrauans, sed est prima, & essentialis ratio malitiæ, constituens peccatum. Hæc malitia non coincidit, non confunditur cum alia quacunque malitia, siquidem nulla alia inerat tali actui. Igitur verè est specialis malitia, quę ab omni alia condistinguitur.

Et huiusmodi peccatum scandali est prorsus speciale ab omni alio peccato distinctum.

Ostēditur etiam in opere habente per se aliam suam malitiam.

Secundò hinc vlteriùs sequitur, etiam quando actus scandalosus erat in se prauus, adhuc malitiam scandali esse specialem, ac formaliter distinctam à priori absoluta malitia eiusdem actus; & non esse solùm veluti eius circunstantiam aggrauantem. Tum quia eiusdem sanè rationis, & æstimationis moralis est; siue quis actu suo iam per se malo, siue non habente aliam malitiam, alterum scandalizet, idest alliciat ad peccandum. Et planè illa eadem deformitas scandali, quæ reperitur in actu alioqui indifferenti, sed scandaloso, reperitur etiam in actu aliàs per se malo: si inquam vterque actus moueat proximum ad certum quoddam peccatum: ergo vterque actus inficitur eadem culpa scandali. Cuius etiam rei signum est, quòd vtrolibet modo contingat peccatum scandali, ipsa culpa scandali debebit eodem pacto in confessione explicari, puta dicendo fui occasio alteri committendi tale, vel tale peccatum. Tum deinde hæc ipsa regula generaliter tradita fuit in prima secundę quęst. 18. ex Diuo Thoma ad dignoscendum, quandonam aliqua circunstantia det nouam malitiam, vel tantùm aggrauet illam, quam inuenit ex obiecto: nempe illa circunstantia, quæ apta est dare primam malitiam, etiam si non inueniret aliam, imò & absque alia; hæc dat omnino nouam malitiam adhuc quando inuenit alium in eodem opere, in quo proinde tunc erit duplex malitia. Sed ita planè se habet hæc circunstantia scandali, vt est perspicuum: & ita docet Sanctus Thomas ipse art. 3. ad 2. Ergo etiam tunc quando circunstantia scandali cadit super actum iam per se malum, adhuc dat suam nouam, ac distinctam malitiam.

Quando tali prauo opere inducitur alter ad peccandū in alia materia.

Tertiò vlteriùs fieri potest, vt quis vno peccatum scandalum præbeat prouocando proximum ad aliud peccatum longè diuersum: puta si percutiendo prouocet alterum ad blasphemiam. In tali casu certè hoc scandalum dici non potest se habere per modum circunstantiæ aggrauatis intra latitudinem ipsam percussionis: sed percutere, & prouocare ad blasphemiam sunt moralitates penitus disparatæ: ergo malitia scandali est prorsus distincta ab alia malitia existente in tali opere iam per se prauo. Similiter potest esse, vt quis rapiendo prouocet alterum ad blasphemiam: & hæc rapinæ malitia est vtique diuersa à malitia percussionis: sed tamen malitia scandali, seu prouocationis ad blasphemiam eiusdem rationis in se est, siue percutiendo, siue rapiendo alter ad blasphemiam irritentur: hæc ergo est ab vtraque diuersa. Vbi sanè, sicut Caietanus fatebatur, scandalum esse speciale peccatum, quando opus scandalosum non habebat in se vllam aliam malitiam; idem sine dubio diceret, quandocunque opus scandalosum non habet eandem specie malitiam, sed vel nullam, vel aliam diuersam.

Etiā quādo inducitur ad peccandū in eadē materia.

Quartò deinde, etiam quando opus scandalosum est in se prauum, & prouocat alterum ad peccatum eiusdem speciei; puta blasphans

quis prouocat suo exemplo alterū ad blasphemandum, volens furari inuitat alterum ad secum furādum; tunc adhuc scandalum addit suam malitiam distinctam. Patet: quia quando quis non blasphemans est causa alteri blasphemandi, vtique ratione huius scandali committit quoddam peculiare peccatum: sed hoc idem pariter committit, quando ipse blasphemia sua est causa alteri blasphemandi: ergo hoc peccatum scandali formaliter distinctum est à suo peccato blasphemiæ: ipsa enim culpa scandali specificè eadem est, siue ipse blasphemia siue alia actione prouocet alterum ad blasphemiam. Sic si quis priùs blasphemat, & postea alio actu facit alterum blasphemare, vtique duo peccata committit: sed quantum ad hoc per accidens se habet, quòd vno actu materiali vtrunque faciat: ergo pariter in hoc ipso vno actu duo peccata formaliter distincta committit. Et rursus, si quis separatim bis blasphemat, vtique bis peccat: sed certè magis distinguuntur vna propria blasphemia, & vna prouocatio alterius ad blasphemandum, quàm duæ propriæ blasphemiæ: ergo omnino scandalum est distinctum peccatum, addens suam distinctam malitiam. Et ad minus Caietanus cum alijs sequacibus non negaret esse distinctum numero, seu æquiualenter se habere ad numericam distinctionem. Sed esse etiam specie distinctum, spectat ad aliud punctum, de quo postea.

Distinguitur saltē numero. Quintò. Extra dubitationem est, & in omnium sententia certum, oportere in confessione circunstātiam scandali explicare, nec sufficere confiteri solùm opus per se malum. Puta si quis percutiendo, aut blasphemando prouocauit alterum ad blasphemiam, non satisfaceret, confitendo, percussi, blasphemaui; sed debebit distinctè dicere, & fui alteri causa blasphemandi. Ita notauit optimè Bagnes art. 4. dub. 1. conclus. 1. tanquam rem certam, quæ non cadit sub dubitationem, quando disputatur num scandalum sit speciale peccatum. Et alioqui, si solùm quando intenditur ruina spiritualis proximi, esset scandalum confitendum, vix inuenietur homo, qui tale peccatum committat, cùm tamen culpa scandali sit valde frequens, & in confessione aperiri consueta. Sed certè huiusmodi culpa scandali non censetur explicari debere solùm tāquam circunstantia aggrauans peccatum. Tum quia independenter ab opinione obligante ad has circunstantias confitendas, constat debere scandalum specificè explicari. Tum quia planè non se habet quasi circunstantia quantitatis, sicut valor rei ablatæ in furto, aut similis: & per se satis apparet non cōtineri intra eandem illam specificā, & singularem malitiam, quam habebat opus aliàs in se malum. Omnino ergo se habet tanquam peccatum distinctum, habens suam distinctā deformitatem. Et ad minus se habet tanquam peccatum numericè distinctum, ideoquè ex hoc saltem capite necessariò confitendum. Et ita quidem dicebat Vasquez 1.2. quæst. 73. art. 7. esse duo peccata numero distincta, si quis prauo suo fornicationis exemplo trahat alterum pariter ad fornicandum.

Sextò tandem, differe etiam specie scandalum, quo quis inducit alterum ad peccādum, à simili peccato, quod committit ipse homo in proprio opere; puta inducere alterum ad blasphemādum morali specie differt à blasphemia propria. *Verè distinguitur etiam specie.* Hoc quidem videtur contra Caietanum hìc dicentem, scandalum eius, qui prouocat alterum ad peccandum, non tamen ex intentione ruinæ spiritualis illius, spectare ad eandem speciem ad quam prouocat nempe blasphemiæ, furti, & sic de sin-

singulis: Idemquè voluisse videntur alij ex Auctoribus primæ sententiæ. Sed suadetur differre specie: Tum quia planè diuersæ æstimationis moralis est, blasphemare, atque esse causa vt alter blasphemet; & sic de varijs peccatorum speciebus. Tum quia oportet sine dubio hæc duo tanquam diuersa specie peccata in confessione distinguere: nec sufficeret dicere, deliqui peccato blasphemiæ, abstrahendo, & non determinando, si ego blasphemaui aut prouocaui alterum ad blasphemandum: non sufficeret dicere indistinctè deliqui bis peccato blasphemię, si vna vice ego blasphemaui, & altera vice prouocaui aliũ ad blasphemiam: verè ergo hæc peccata specie distinguuntur. Tũ etiam ostenditur magis in peccato iniustitiæ, præsertim furti. Si enim ego dico, vel facio aliquid, ex quo prouocabitur alter ad surripiendam mihi pecuniam, siue si absque causa peto mutuum ab vsurario cum solutione lucri vltra sortem, atque adeo reus sum scandali; vtique non pecco tali peccato iniustitiæ, quo ille qui surripit, siue accipit lucrum ex mutuo: eiusdem enim ad se ipsum non est iniustitia, maximè in bonis fortunæ, ex Arist. 5. Ethicor. cap. 6. Aliud ergo est in sua specie hoc peccatum scandali à peccato proprio iniustitiæ. Tum demum Caietanus ipse 1.2 quæst. 61. artic. 5. contra Scotum contendit, non esse eandem virtutem, velle sibi aut alteri quoddam bonum honestum, velle per se facere actum temperantiæ, ac velle vt alius faciat. Et inter alia inquit: *Miror, imò stupeo, quomodo in mentem huius docti viri cadere potuerit ista propositio, cùm constet quòd intemperata mater vult, & conatur filiam habere castam*. Eadem ergo prorsus ratione dicere non potuit Caietanus, idem vitium, & peccatum esse, si mater velit intemperatè viuere, ac si filiam prostituat. Et sic de singulis speciebus peccatorum.

11 Ad auctoritatem Sanct. Thomæ & fundamentum ex eo sumptum, respondet Valentia, Sanct. Doctorem voluisse tunc scandalum, esse speciale peccatum, quando est intentum, vel directè, vel etiam indirectè: ita vt quando neutro modo est intentum; tunc simpliciter non sit peccatum. Est autem indirectè intentum, quandocunque præuidetur, vel præuideri moraliter potest, ac debet culpa, & ruina spiritualis proximi, quamuis non per se desideretur. Colligitur ex discursu eiusdem Sanct. Doctoris. Tum quia ponit ibi exempla, sicut furtum aut homicidium est speciale peccatum propter nocumentum proximi quod intenditur: & tamen satis vtique est, si hoc nocumentum sit solùm indirectè intentum, idest præuisum. Tum quia scandalum intentum vocat per se, scandalum non intentum vocat per accidens: vt supra artic. primo ad 4. dicebat, hominem esse per se occasionem peccati, siue quando directè, siue quando indirectè intendit: per accidens autem, quando nullo modo intendit, & à culpa scandali excusatur. Aliqui verò doctrinam Sanct. Thomæ hoc loco referunt ad aliam doctrinam generalem alijs locis ab eo traditam, scilicet circunstantias non dare suam speciem aut malitiam actui nisi sint per se volitæ. Attamen iam in generali 1.2. quęst. 18. sect. 8. & ex communi, & certa Theologorum sententia statuimus, verè circunstantias dare suam speciem malitiæ humanis actibus, etiã si non sint per se volitæ: & ad loca Sanct. Thomæ plures expositiones indicauimus. Ad præsentem verò locum satis adaptata est superior expositio. Aut etiam si Sanctus Thomas hic voluisset, scandalum non esse speciale peccatum contra charitatem, nisi quando per se inten- *Explicatur Sanc. Thomas.*

ten-

tenditur spiritualis ruina proximi, vt & nos dicemus sect. sequenti; non per hoc negauit esse peccatum speciale contra alias virtutes, distinctum ab illo peccato quod quis per se in propria materia committit, in sensu quo præsenti sect. loquimur; sicut non vtique negauit esse simpliciter peccatum, etiam si non sit per se ac directè intentum. In genere moris enim species malitiæ sumitur non solum ex eo quod est per se, ac directè volitum, non solùm ex fine, & intentione: sed etiam ex eo quod est vtrunque volitum, quamuis per accidens, & indirectè; etiam ex medijs ad finem, & circunstantijs obiecti, & quacunque electione atque consensu, vt in vniuersum ea quæst. 18. prosecuti sumus.

Explicatur grauitas huius peccati. Obijcies præterea contra resolutionem traditam: quia ex illa sequitur, grauiùs delinquere eum qui exemplo suo inuitaret alterum ad homicidium v. g. vel suaderet alteri vt hostem occideret, siue incautè iaceret sagitam cum periculo transfigendi hominem; quàm si ipsemet propria manu occideret: quod videtur absurdum. Probatur sequela: quia ille iuxta nostram doctrinam peccaret duplici peccato, vno scandali, & altero homicidij: Nam consulens vel mandans est reus homicidij, & peccat contra iustitiam, vnde, & tenetur ad restitutionem. Hoc argumentum vrget Vasquez disp. citata cap. 5. eoquè probare velle videtur, malitiam scandali prorsus non distingui à malitia propria peccati quod in sua materia committitur. Verùm cùm hic Auctor non negauerit malitiam scandali, sed dixerit esse ex parte obiecti eiusdem speciei, & contra eandem virtutem cum peccato proprio in eadem materia, esseque in vno opere duplicem malitiam numero distinctam, dum quis suo prauo exemplo trahit alterum ad peccandum, dum blasphemando inducit quempiam alium ad blasphemandum: vtique non debuisset hoc argumento vti. Siquidem tenetur ipse concedere, illum qui persuadet alteri vt inimicum occidat, ex vno capite peccare contra iustitiam, ac si per se occideret, & ex alio capite reum esse scandali quia est causa alteri peccandi peccato homicidij. Itaque fatendum prorsus est, grauiùs peccare eum qui persuadet alteri vt occidat, quàm si ipse propria manu occidat, cæteris inquam paribus. Et videtur ab omnibus concedendum: quia propria manu occidens, peccat tantùm offendendo inimicum; sed persuadens alteri homicidium, est reus eiusdem culpæ, & præterea scandali nocendo spiritualiter huic quem inducit ad occidendum. At sine dubio debebit hoc distinctè confiteri: nec satisfaceret dicendo solùm accuso me de homicidio. Ad summum prætendi posset, formalem ipsam culpam, & malitiam homicidij, præcisè sumptam, consistentem in iniuria tertij, grauiorem esse in eo qui sua manu occidat, quàm in eo qui persuadet alteri vt occidat. Sed aliunde potest etiam in hac ipsa huiusmodi culpa magis aggrauari iuxta prauitatem intentionis, & ex alijs circunstantijs. Imò in vniuersum Chrysost. homil. 25. in Epist. ad Roman. significat, maiorem esse culpam illius qui trahit alterum ad peccandum, quàm huius tale peccatum committentis: *Si reliquis*, inquit, *perditionis causa fueris, grauiora patieris quàm qui per se subuersi sunt; neque enim peccare tantum in se perditionis habet, quantum quòd reliqui ad peccandum inducuntur.*

SE-

SECTIO XIV.

Cuiusnam speciei sit peccatum scandali, & contra quam virtutem, præcipuè qualiter contra charitatem.

Scandalū non est vnius simplicis speciei, sed est genus ad varias species.

SCandalum non est vnius infimæ speciei, contra vnam certam virtutem, puta contra charitatem: quinimò est diuersarum specierum, & contra diuersas virtutes, puta iuxta varietatem omnium peccatorum, & omnium virtutum, in quibus inducitur proximus ad peccandum: atque adeo in hoc sensu non est vnum speciale peccatum. Hæc assertio est vt plurimum de mente Auctorum primæ, & secundæ sententiæ, ac etiam quorundam ex Auctoribus tertiæ sententiæ, sed fortasse contra eorum aliquos.

Demonstratur à posteriori, quia tenetur penitens explicare in confessione totam hanc scandali diuersitatem, dicendo varia peccata ad quæ proximum prouocauit, aut adiuuit: nec satisfaceret dicendo solùm, dedi scandalum proximo, siue induxi seu adiuui quempiam ad quoddam mortale peccatum, sed tenetur exprimere ad quodnam peccatum: non satisfaceret dicendo, induxi decies alterum ad peccandum, sed debet exprimere, si bis ad blasphemandum, ter ad fornicandum, quinquies ad frangendum ieiunium, & sic de singulis. In qua obligatione confitendi planè conueniunt Nauarrus, & alij Recentiores allegati pro tertia sententia. Et in praxi videtur res certa. Hæc autem obligatio omnino denotat, ac supponit diuersitatem specificam horum peccatorum intra genus scandali: non enim aliunde oriri potest, quia sola grauitatis intra qualitas non sufficeret.

Suadetur etiam à priori ex natura ipsa rei: quia per se apparet, diuersam deformitatem peccati esse, prouocare alterum ad blasphemiā, vel ad furtum, vel ad intemperantiam; diuersamque habere oppositionem ad rationem, & repugnantiam cum virtutibus: sicut diuersa sunt talia peccata ab homine ipso patrata. Et ex natura ipsa obiecti prouenit obligatio, ne prouocetur alter ad peccandum in illa materia: atque adeo pro diuersitate ipsa obiecti, diuersa est huiusmodi obligatio. Ex deformitate inquam ipsa blasphemiæ prouenit obligatio ne prouocetur alter ad blasphemandum, sicut ne homo ipse per se blasphemet: & sic in materia furti, & in omni alia peccati materia. Quòd si quis induceret alterum ad liberè, ac dissolutè viuendum, non determinando vitium aliquod, vt arguit Suarez disp. 10. sect. 2. num. 3. adhuc esset hæc quædam peccati species circa tale obiectum, & non præcisè contra charitatem: sicut nempe si quis apud se determinet, velle liberè, ac dissolutè viuere, non determinando certum vitium, vt notauimus 1. 2. quæst. 18. sect. 4. & quæst. quadragesimanona sect. decimaquarta.

Quamuis omissio correptionis fraternæ erat vnius simplicis speciei.

Quare alio modo res se habet in omissione correptionis fraternæ de peccatis ab altero commissis seu committendis, atque in positiua inductione ad committendum peccata. Non enim ex natura ipsa speciali obiecti in singulis materiis oriebatur obligatio exhortandi proximum ne hoc, vel illud peccatum committeret, sed tantùm ex generali quadam ratione boni spirituali omnibus communi: ideoquè non erant tot species distinctæ peccatorum, omittere correptionem de blasphemia vel de facto, & sic de singulis, sed erat vna species contra cha-

charitatem in omnibus, & in quacunque materia: nec oportebat in confessione distinguere, non corripui blasphemantem, furantem, &c. sed satis erat confiteri totius non corripui proximum mortaliter peccantem: vt iam diximus quæst. 33. sect. 2. At ex natura speciali cuiuscunque obiecti moralis oritur talis obligatio, vt non positiuè prouocetur aut adiuuetur alter ad peccandum in tali materia: quæ proinde obligatio diuersa est pro diuersitate rerum: & sic diuersa sunt inter se peccata scandali, & contra diuersas virtutes.

Distribuitur in tot species quot sunt species peccatorum ad quæ refertur.

Quia verò sect. precedenti etiam diximus, specie differre inducere alterum ad quoddam peccatum, atque committere simile peccatum in se ipso: ideo recurrendum est ad doctrinam hac ipsa de re a nobis traditam de virtutibus in communi 1.2. quæst. 55. sect. 18. nempe in vnaquaque materia distingui essentialiter duplicem virtutem, vnam volendi in se honestè operari in tali materia, & alteram volendi vt proximus honestè operetur in tali materia. Prima ergo virtus obligat ad non peccandum per se in illa materia, secunda obligat ad non inducendum proximum ad simile peccatum in eadem materia. Contra primam virtutem, & obligationem peccat qui in se ipso tale peccatum committit, puta qui blasphemat: contra secundam qui prouocat alterum ad simile peccatum, puta ad blasphemandum.

Itaque scandalum in vno sensu erat speciale peccatum, idest distinctum non solùm numero sed etiam specie à simili peccato quod quisque in se committit. In alio sensu non est vnius certæ speciei peccatum in quacunque materia: quinimò est genus quoddam, habens sub se totidem distinctas species, quot sunt species peccatorum, quæ quisque in se committere potest. Ac tandem quodlibet peccatum scandali in sua materia habet suam certam speciem, distinctam ab illa specie peccati quod quis per se in tali materia committit, & distinctam ab omni alia specie qua quis prouocat alterum ad peccandum in quacunque alia materia. Habet inquam certam speciem, propriè contrariam illi virtuti, & obligationi quæ intendebat, & intendere debebat bonum honestum proximi in tali materia.

Non est specialiter modo sed tãtùm generali contra charitatem.

Vbi patet, non esse peccatum speciale contra charitatem proximi. Sed ad summum generali quadam ratione dici potest contra charitatem, quia est contra bonum spirituale proximi, & reuera infert illi spirituale damnum. Sicut vtique in se ipso peccare, non est peccatum speciale contra charitatem propriã, quamuis sit sibi malum contra bonum spirituale. Sed benè generali quadam ratione dicitur contra charitatem, & amorem sui; iuxta illud Psalmi 10. *Qui diligit iniquitatem, odit animam suam*. Illa enim ratio quæ inuenitur generaliter in peccatis, non constituit certam malitiæ speciem. Vt etiam se habet generalis, & communis ratio inobedientiæ, ingratitudinis, defectus amoris Dei omnisquè alia similis: & si vniuersali quadam denominatione omne peccatum dicatur inobedientia, ingratitudo; & omnis peccator reprehendatur tanquam inobediens, ingratus, deficiens in dilectione Dei, & sic de omnino alia generica deformitatis ratione.

Tunc autem huiusmodi ratio communis, & generica, dat quoque specialem malitiam, ac deformitatem actui, quando est per se volita, & intenta: puta si quis peccet ex hoc formaliter motiuo, vt Dei legem frangat, vt eius beneficia sper-

nat.

nat, vt ei displiceat, tunc inquam contrahit specialem malitiam inobedientiæ; ingratitudinis, defectus amoris, distinctam à malitia propria talis, vel talis peccati in sua materia, & obiecto, quæ adhuc remanet in illo actu: atque adeo vtraq; distinctè in confessione explicanda est. Ita iam statuimus 1. 2. de Humanis actibus in communi qu. 18. sect. 8.

Nisi quādo directè intēditur ruina spiritualis proximi.

Iuxta hanc ergo regulam, quando quis per se intenderet ruinā spiritualem proximi, & ideo dictis, vel factis suis eum prouocaret ad peccandum, vt damnum spirituale ei inferat: hæc sanè erit malitia specialis scandali contra charitatē proximi, & constituet propriam quandam peccati speciem, distinctam ab alia specie, & malitia consistente in inductione proximi ad hoc, vel illud peccatum. Et hæc quidem assertio est de mente D. Thomæ, & aliorū Auctorum primæ sententiæ præcedenti sect. relatæ. Hæc autem noua malitiæ species eiusdem rationis essentialis erit quod se, in quacunque materia reperiatur: quamuis species, & malitia consistens in inductione ad hoc, vel illud peccatū, sit essentialiter multiplex, & varia, pro diuersitate, & qualitate materiæ in qua contingit. Quare hoc totum oportebit distinctè in cōfessione exprimere, puta dicendo, prouocaui alterum ad blasphemiam, ad fornicationem, &c. ex animo, & intento ruinæ spiritualis illius. Sic certè quicunque in se ipso peccat, si ex hoc motiuo, & intento peccaret, vt sibi inferat spirituale damnum, & ruinam animæ, tunc quidem vltra malitiam propriam talis operis ex obiecto, adderet nouam malitiam specialem contra charitatem sui, distinctè explicandam in confessione. Non contrahitur autem hæc specialis malitia ex quacunque prouocatione ad opus prauum, & si per se intendatur ipsum opus, puta cum quis solicitat feminam ad fornicandum intēdens fornicationem ipsam propter voluptatem, benè tamen sciens, & considerans, inde consequi ruinam animæ, & damnū spirituale illius: sed solùm contrahitur, si per se, ac directè intendatur ipsa ruina animæ, ipsum spirituale damnum, ipsa amissio gloriæ, & gratiæ.

Tunc habet propriè malitiam odij.

Fatendumquè est, hanc intentionem quatenus per se respicientem malum proximi, vt malum illius est habere propriè rationem odij. Odiū enim est, non solùm velle malum temporale alteri, vt malum illius est sed multò magis velle malum spirituale. Sicut velle huius modò malum, tàm spirituale, quam temporale, in quantum apprehensum, vt diminutiuum propriæ excellentiæ, seu præeminentiæ, est formaliter inuidia. Quod totum patet ex dictis antea de odio, & inuidia contra charitatem. Vbi præsertim notauimus quæst. 34. sect. 2. quoddam odium esse, quod non consummatur in voluntate, sed tendit, & transit in opus externum, habens scilicet pro obiecto malum proximi quatenus operabile ab ipso odiente. Et similiter de inuidia quæst. 35. sect. 2. Poteftquè sine dubio contingere non solùm in cupiendis, & inferendis malis temporalibus, sed etiam spiritalibus. Nec est inconueniens, hoc peccatum odij speciale reducere sub genus odij: siquidem per se intendit malum spirituale proximi, cùm odium in genere sit intendere malum alteri ex displicentia personæ. Quinimò hoc pacto magis patet, qualiter hoc peccatum scandali sit propriè contrarium charitati. Nec est alienum à doctrina S. Thomæ dicentis, hoc scandalum propriè opponi correptioni fraternę, qui erat actus charitatis. Verè enim opponitur, non quidem priuatiuè solum, sicut omissio correptionis debitæ: sed opponitur positiuè, & cōtrariè; quia correptio intendit, & procurat salutem animæ, & bonum spi-

ſpirituale proximi, intra genus charitatis reſpicientis bonum perſonæ, vt bonum eius eſt;hoc verò ſcandalum intendit, & procurat ruinam animę damnum ſpirituale proximi, intra genus odij intẽdentia malum perſonæ, vt malum illius eſt.

Diſtinguitur ſcandalum generale, & ſpeciale.

Ex dictis, ad rectè loquendum, duplex poteſt diſtingui ſcandalum, aliud generale, & aliud ſpeciale. Generale eſt, quod abſolutè inducit lapſum, & ruinam ſpiritualem proximo: ſpeciale eſt, quod per ſe, ac directè intendit huiuſmodi ruinam. Scandalum generale non eſt vnius certæ ſpeciei, non eſt contra vnam certam virtutem: ſed eſt genus cõtinens ſub ſe tot ſpecies,quot ſunt ſpecies peccatorum ad quę proximus poteſt induci; vagatur per omnes ſpecies vitiorum cõtra omnes motales virtutes reſpicientes bonum honeſtum in altero, modo iam dicto, ſcilicet cum diſtinctione ſpecifica à cõſimilibus vitijs, ac virtutibus reſpiciẽtibus opera eiuſdem hominis in ſe ipſo. Scandalum ſpeciale, eſt verè certa peccati ſpecies, eſt propriè cõtra virtutem charitatis. Scandalum autem quod frequẽs inter homines eſt, de quo dixit Chriſtus Dominus, *Væ mundo à ſcandalis, neceſſe eſt, vt veniant ſcandala*, eſt ſcandalum generale: vix enim inuenietur inter homines quiſpiam animo adeo diabolico, vt ex intento ſolicitet alterum ad perdendam illius animam. Sed Dæmones quidem ſunt, qui hoc modo ſcandala inferunt, & ex intento etiam inducendi quodammodo malum Deo quantum poſſunt: ideoq; tentant, & ad peccandum ſolicitant homines, ex odio contra homines, & contra Deum ipſum. Item ſcandalum, quod à Scripturis, & Sãctis nominatur, ac reprehenditur, amplè ſumitur pro omni ſcandalo, non reſtringendo ad ſcandalum ſpeciale formaliter contrarium charitati,ſed potiùs intelligendo,quod ordinario & conſueto modo inter homines contingit.

Non niſi damnum intentum det propriam ſpeciẽ in hac re.

Iam verò ad fundamẽtum tertiæ ſententiæ ſuperiori ſect. relatum, ſi cõtra præſentem doctrinam vrgeatur, ſatis patet, malitiam ſcandali conſiſtentem in ſpirituali nocumẽto abſolutè accepto, eſſe communẽ & genericam omni ſcandalo in quacunque materia,quod quidem multiplex eſt pro varietate materiæ: vnde illa ratio nocumenti non cõſtituit vnam certam, ac determinatam ſpeciem. Si autem hoc damnũ per ſe, ac directè intendatur, tunc quidem conſtituit, & addit ſuã certam ſpeciem propriè cõtra charitatem. Et ſic in omnibus rebus moralibus, huiuſmodi rationes generales, quæ cõmunes ſunt varijs peccatis, non tribuunt nouam, ac peculiarem ſpeciem, niſi quando per ſe, ac directè intenduntur.

Quare ſcãdalum dicatur cõtra charitatẽ potiùs quàm contra iuſtitiam.

Sed obijcies præterea primò cõtra id quod dictum eſt, ſcandalum vel generali, vel ſpeciali modo eſſe contra charitatem;videri potiùs cõtra iuſtitiam. Sicut enim inferens damnum tẽporale proximo peccat contra iuſtitiam, ita etiam inferens damnum ſpirituale. Quia non ſolùm ex charitate, ſed ex iuſtitia tenetur quiſque non nocere alteri. Et ſicut qui intulit damnum temporale, ita etiam qui ſpirituale, remanebit quodãmodo obligatus ad reſtitutionem,ideſt ad procurandum, vt ille quem ſcãdalizauit à peccato reſurgat. Reſpondetur, diuerſam eſſe rationem de inferente damnũ temporale, ac de inferente damnũ ſpirituale: quia damnum temporale infertur inuito, & contra ius, ac voluntatẽ illius cui infertur, & per actionem propriè iniurioſam irrogatur, vt patet in damno corporis, aut famæ, & honoris, aut facultatũ & officiorum: ſed dãnum ſpirituale non infertur, niſi ei qui ſponte conſentit, & in ſua poteſtate habet conſentire, & ſic ad peccandum in-

du-

ducitur. Neque actio scandalosa est propriè iniuriosa ei, qui scandalum patitur. Nec dicetur teneri ex iustitia vnusquisque, non facere, non dicere aliquid, ex quo alter consensurus sit in peccatum. At etiam post illatum scandalum, considerare debet num frater sit in tali statu, in quo indigeat ope correptionis ad resurgendum, iuxta doctrinam traditam de obligatione correptionis. Siquè non inueniat in tali statu, quia non videt suam admonitionem vtilem, aut necessariam, ad nihil tenebitur, nisi ad pœnitendum de suo peccato. Si autem viderit illum indigere sua correptione, tenebitur quidem, sed adhuc ex charitate, non ex iustitia, sicut tenetur quicumque alius: nisi dicatur intra latitudinem ipsam charitatis strictiùs obligari illum, qui suo scandalo fuit causa alienæ ruinæ.

Cum fraude & dolo illatum, vel à Prelato, dicetur cõtra iustitiam. Obijcies secundò. Ille qui adulterium committit cum aliena vxore, consentiente viro, adhuc peccat contra iustitiam: & similiter ille, qui suaderet alteri, vt seipsum occideret, quamuis hic sua voluntate consentiat: ergo similiter, qui scandalum infert alteri, qui sua voluntate ad peccandum consentit, dici debebit peccare contra iustitiam, & non solùm contra charitatem. Respondetur, diuersam adhuc esse rationem: quia vir non habet ius consentiendi in adulterium suæ vxoris non potest cedere iuri suo, quod habet ne alius ad illam accedat: & ideo adhuc ei infertur iniuria contra iustitiam. Item non est quisquam dominus suę vitæ, non habet ius se occidendi: quare etiam, qui suadet alteri, vt se ipsum occidat, peccat contra iustitiam. Non sic, qui suaderet alteri, vt dissiparet sua bona, quorum habet plenum ius, & dominium, nisi fortè dolo, & fraude eum induceret.

Obijcies tertiò. Saltem si quis fraude, & dolo inducat alterum ad peccandum, peccabit contra iustitiam, faciens propriè illi iniuriam: sicut peccat verè contra iustitiam, qui fraude, & dolo extorquet ab altero pecuniam, vel facit, vt inutiliter expendat: quamuis hic sua voluntate consentiat: tamen quia fraude circumuentus, ac dolo deceptus, inuoluntariè ex hac parte consentit. Similiter Prælatus, qui ex officio, & de iustitia tenetur prospicere saluti subditorum, peccabit etiam contra iustitiam præbendo scandalum. Ad hoc admitti potest, quando quispiam hoc modo per fraudem inducit alterum ad peccandum, quod tunc defectus ille, qui dicebatur charitatis, transeat in defectum iustitiæ: quia tali modo iniusto, & ex parte inuoluntario infertur illi spirituale nocumentum. Vnde sequitur, obligatio id explicandi in confessione. Sequitur obligatio de lege iustitiæ dissoluendi fraudem, & dolum, quo irretitus frater adhuc in prauo statu permaneret. Pariter quando quispiam de iustitia ratione officij tenetur corrigere, & remouere subditum à peccato, dicetur quoquè delinquere contra iustitiam, inducendo illum ad peccatum; sicut deficit ab obligatione iustitiæ omittens illum retrahere à peccato: in ijs inquam rebus, quæ sub eius officium cadunt, quia non in omnibus ita strictè obligatur. Vnde hac etiam obligatione remanebit adstrictus reparare spirituale damnum, & lege confessionis explicare conditionem sui officij, ac debiti.

In materia iustitiæ quãdo nam obligetur ad restitutionẽ. Obijcies præcipuè quartò. Ille qui suo scandalo inducit alterum ad committendum peccatum aliquod contra iustitiam, puta ad furandum de bonis, ad detrahendum in fama, ad nocendum in corpore, videtur peccare propriè contra eam-

dem iustitiam, contra quam peccat ipse, qui talia exequitur, ita vt remaneat pariter obligatus ad restitutionem rei ablatæ, vel raparationē damni illati, iuxta qualitatem rei, aut damni. Concedunt hoc totum Sotus lib.6. de Iustitia quæ.1. art.1. Nauarr. in Summ. cap.14.num.30. Vasquez hic art.8. dub.6. Salonius infra quæst.78. art. 4. controuer. 4. Pontius lib. 5. de Matrimon. cap. 18 §.4. num. 23. & fauet Sanct. Thomas quę.13. de Malo art.14. ad 18. Adhærent aliqui saltem, quando ille, qui scandalum præbet, ratione sui officij peccabat contra iustitiam iuxta præcedentem responsionem. Negant tamen absolutè Caietan. & Bagnes infra qu. 78. art.4. Huttad. disp.173.sect.14.§.181. Molina to.2 de Iustit. tra.2.disp.331. Rebell. par. 2. lib.8. qu.16.sect.4.nu.20. Suarez hic disp.10. sect.2. nu.10. Sanchez lib.1. in Dacalog. cap.7. nu.36. Castrus Palaus to.1. tr.6. disp. 6. pu.13 nu.1. Bonacin. de Paccat. quæst. 4. pun.6. §.vnico, nu.40. ex alio loco de Restitut. Diana de Scand. resol. 11. aliįquè plures.

Sed certè, qui suasione, & mandato, aut consilio inducit alterum ad inferendum damnum iniustum proximo, per se, ac directè peccat contra iustitiam, quæ sanè obligat, vt nec mediante altero noceamus proximo, vt nec suasione, mandato aut consilio inducamus alterum ad nocendum: quare secus faciens, nō solùm reus est scandali causans dānum spirituale in eo, qui ad peccandum inducit, sed principaliter quoquè reus est damni cuius est moralis causa respectu tertii, & de rigore iustitiæ ad restitutionem, seu reparationē huius damni tenetur. Quod totum in materia de iustitia, & de restitutione exploratum est. Nec Auctores pro parte negatiua allegati contradicunt. Nec repugnat doctrinę traditæ, in qua solùm dicebamus, scandalum esse contra charitatē generali modo respectu eius cui præbetur scandalum, & cui infertur spirituale damnum. At verò, qui solùm indirectè, & per accidens ac præter intentum, scienter tamen suo exemplo, præbet alteri occasionem peccandi contra iustitiam, puta furandi, non per hoc peccat contra iustitiam, aut ad restitutionem tenetur, respectu tertii cui est occasio temporalis damni. Similiter qui deponit peccuniam apud vsurarium ea pro lucro illicito absurum, vendit vinum tabernario aquam fraudulenter admixturo, vendit ensem homini irato hostem occisuro, aut similia ita sine necessitate facit, vt verè reus sit scandali generalis contra charitatem; non per hoc peccat contra iustitiam respectu tertii, nec ad restitutionem tenetur. Nō enim ipsa virtus iustitiæ respectu tertii obligat me cum tanto rigore, ne alicui præbeam prauum exemplum nocēdi, ne præbeam cōmoditatem qua alter abusurus est ad nocendū, dum non ad eum finem, sed solū ob eum cōmodum ita operor. Sed ad summum virtus etiam charitatis erga proximum obligat me ad vitādum, ac impediendum eius temporale damnum, quando cōmodè possum: quare admitti potest hæc alia inordinatio contra charitatem in tali opere inueniri; quæ tamen non inducit obligationem restitutionis: Ac etiam in eo casu, quo Prælatus, qui ex iustitia suum subditum regere debebat, peccabit quidem contra iustitiā erga ipsum subditum suum, cui erat sic obligatus: non tamen erga extraneum cui damnum infertur, nec tenebitur huic quicquam restituere, aut reficere.

SE-

SECTIO XV.

Vtrum ex diuerso modo scandali diuersæ quoque sint eius species.

QVia in eadem materia potest diuersus esse modus scandali, videndum est num ex hac parte intra ipsum genus scandali oriatur specifica diuersitas, explicanda etiam in confessione.

Diuersæ species sūt scandali dati ad opus materiale, & ad culpā formalē.

Et in primis quidam modus scandali erat, quo inducebatur vel adiuuabatur quis ad committendum opus materialiter quidem malum, tamen per errorem, & ignorantiam excusatum, atque adeo formalis malitiæ expers, vt adducendo ad aliquem mulierem alienam dicendo esse eius vxorem, decipiendo quempiam, & dicendo hodie non esse diem festum aut diem ieiunij, quando reuera est, & ita inducendo eum ad laborandum aut comedendum. Alius verò modus ordinarius, & consuetus est, quo inducitur alter ad scienter seu culpabiliter faciendum opus peccaminosum. Inter hunc duplicem modum scandali concedi debet specifica diuersitas explicanda in confessione: vt satis apparet ex natura ipsa rei. Vno enim modo inducitur quis ad opus tantùm materiale prohibitum, sed non inducitur formaliter ad peccandum: non ei infertur illud spirituale damnum, quod alioqui per culpam incurritur: sicut in alio modo. Et reddi potest magis propria ratio: quia in eo modo scandali non adest illa generalis conditio contrarietatis aduersus charitatem ratione damni spiritualis quod inferatur proximo: sed tantum adest peculiaris contrarietas aduersus honestatem virtutis in tali materia, puta castitatis, obseruantiæ festi aut ieiunij, vel similis. Quæ licèt in tali casu non sit voluntaria, & cognita ei qui decipitur, & ideo excusatur; tamen est nota, & voluntaria ei qui decipit, atque adeo violat illam virtutem, quæ intendere debebat bonum honestum proximi in tali materia.

An sint diuersæ species scādali, cooperatio, & inductio.

Secundò. Loquendo iam de ordinario casu scandali quo præbetur alteri occasio verè peccandi, & faciendi culpabiliter opus prauum, vnus modus scandali est quo quis adiuuat alterum ad peccandum iam per se paratum, ac determinatum, & rogatus ac inductus ab ipsomet, cum eo concurrit eique cooperatur, nec est auctor peccati illius: vt cùm mulier consentit viro eam roganti ad fornicandum, cùm quis absque vlla necessitate subministrat cibos vetitos petenti ad frangendum ieiunium, & similia. Alius verò modus est, quo quis verè inducit alterum ad peccandum, estque auctor peccati illius. Ad quem modum spectat etiam quando alter est habitualiter quidem paratus, & promptus ad illud genus peccati, sed tamen hic, & nunc inducitur ad quoddam singulare peccatum, vt quando mulier exposita inuitatur ad fornicandum, quando vsurarius prouocatur ad mutuandum cum lucro absque petentis necessitate, & sic de similibus. Differre specie hos duos modos sentire videntur aliqui Auctores ex ijs qui docent, teneri pœnitentem in confessione detegere circunstantiam inductionis, quando ipse solicitauit complicem ad peccandum; præsertim non per se paratum, & expositum: Lorca hoc loco disp. 56. num. 7. Suarez de Pœnit. disp. 22. sect. 4. numer. 16. & duabus sequentibus, Azorius tomo 2. lib. 12. cap. 16. quęsito 5. Conink hoc loco disput. 32. dub. 5. num. 55. Sanchez lib. primo in Decalog. cap. 6. num. 14. Ioannes Sancius in Selectis disp. 1. num. 24.

Diana

Diana par. 5. tract. 13. resol. 5. alijquè plures. Verùm aliqui ex his volunt, debere hanc circunstantiam explicari tanquam notabiliter aggrauantem, non tanquam speciem. Aliqui autem, debere explicari tanquam nouam speciem: eo quòd sola cooperatio, aut etiam solicitatio personæ aliaqui per se paratæ aut expositæ, simpliciter non inuolueret malitiam scandali. Et ita expresè Suarez ibi ait, cooperari sine inductione, non esse alium peccatum ab ipsomet operari, neque ex illo capite habere specialem grauitatem, sed quando intercedit inductio semper esse declarandum quia ibi interuenit malitia scandali. Et hoc ipsum limitat seu explicat, nisi alter sit ita paratus, vt sit quasi expositus, & in actuali aut virtuali voluntate peccandi; quia tunc inquit reuera non datur scandalum, nec est propria inductio, cùm voluntas ex se, & sua sponte sit exposita.

Verè cooperatio est species scandali. Supponendum tamen in hac re ex dictis est, verè dari malitiam scandali, non solùm quando inducitur alter non paratus ad peccandum, sed etiam quando paratus inducitur; quia reuera datur ei occasio committendi hoc singulare peccatum. Et ita expresè tenet idem Suarez hoc loco de scandalo disput. 10. de Charit. sect. 3. numer. 2. Imò dari adhuc malitiam scandali, quādo adiuuatur alter ad peccandum, etiam si ipsemet petebat tale auxilium talem commoditatem: quia nimirum præbetur ei concursus, & iuuamen ad perficiendum opus peccati, ad retinendam atque adimplēdam prauam peccandi voluntatem: quod vtique est contra virtutis, ac probitatis debitum in sua speciali materia, & generali modo dicto contra charitatem. Et ita Suarez ipse de Sacramentis in genere disp. 18. sect. 1. dixerat, peccare & reum scandali esse, illum qui absque necessitate petit aut recipit sacramentum ab improbo ministro, inquantum cooperatur culpę illius. Et consequenter sect. 2. concl. 2. ex eodem capite iniquæ cooperationis peccare ministrum qui præbet sacramentum indigno petenti, quamuis hic paratus sit, & interiùs peccatum suum commiserit, quia ipsamet exterior receptio est peccatum externum, ad quod cooperari non licet, etiam si parato animo ab alio fiat. Similiter in alijs materijs verè peccat & scandali reus est, qui rogatus ab alio volente frangere ieiunium, subministrat cibos vetitos, quando commodè denegare potest. Et qui sine necessitate inuitat ad secum collaborandum in die festo, alterum quamuis paratus, & consuetum, aut etiam tunc se offerentem, vel insuper rogatus ipse consentit collaborare cum illo, vehendo onera, secando tabulas, & similia; vtique peccat, non solùm propria actione violando factum, sed etiam culpa scandali inuitando, vel adiuuando alium. Et sic in omnibus alijs rebus.

Non videtur differre essentialiter ab inductione. Hoc ergo supposito, dici potest, non differre specie, nec proinde de rigore obligationis debere in confessione distingui hos modos scandali, si quis cooperando adiuuit petentem, vel inuitando induxit alterum ad peccandum, & eo minùs si induxit paratum au: non paratum: sed oportere quidem in omnibus, & satis esse fateri absolutè culpam scandali. Ita sentiunt Vasquez 3. p. quæst. 91. art. 1. dub. 4. num. 7. Lugus de Pœnit. disp. 16. sect. 3. num. 142. & probabile reputat Meratius disp. 27. sect. 4. numer. 8. & nos ipsi approbauimus quæst. 10. de Pœnit. sect. 10. sub circunstantia. *Quibus auxilijs.* Suadetur quia vtroque modo violatur eadem virtus specialiter in propria materia, & charitas generaliter ratione damni spiritualis. Verè tamen grauior culpa

pa ſcandali eſt, inducere non paratum quàm paratum,& eo magis in ducere quàm adiuuare. Sed non oportere ex obligatione conferri hos gradus grauitatis, & circunſtantias aggrauantes intra eandem ſpeciem, nobis placuit ea quæſt. ſect. 8. Solùmque de conſilio melius eſſe confiteri, & ex interrogatione Confeſſarij debere. Et in hac ipſa re hoc totum confirmari poteſt: quia adhuc valde grauius eſt, inducere ad peccandum perſonam piam quæ creditur manere in ſtatu gratiæ, & eo peccato amittet gratiam, quàm inducere perſonam, quæ ſcitur lapſa iam in aliquod peccatum, & adhùc creditur manere extra ſtatum gratiæ:ſed tamen non per hoc diſtinguitur ſpecie huiuſmodi ſcandalum, nec ob differentiam grauitatis cenſetur debere in confeſſione diſtingui. Niſi quòd ſi inductio fuiſſet ad peccandum inſtante morte, ſiue ad finalem impœnitentiam,atque ad decedendum in peccato:hoc ſanè deberet in confeſſione explicari, & eſſet ſpecie diſtinctum; quia in hoc adeſt damnum irreparabile, & æterna perditio animæ abſque remedio; nimis differens ab omni culta,& omiſſione gratiæ tàm facilè reparabili durante vita.

In peccatis includentibus conſortiū complicis, ſatis per ſe explicatur in confeſſione culpa ſcandali.

Hinc fit, in illis peccatis quæ ex natura ſua includunt conſortium alterius, non oportere confitentem ſolicitum eſſe ad diſtinguendam circunſtantiam, & culpam ſcandali;quia ſatis per ſe ab ipſo confeſſario intelligitur: & cùm iam per ſe intelligatur quantum ad ſpeciem, non teneri ampliùs confitentem dicere, ſi ipſe induxit,vel ſolùm adiuuit complicem, ſi induxit paratum aut non paratum. Sic planè res ſe habet in copula carnali, quæ per ſe conſortium complicis inuoluit:quare qui dicit copulam habui cū perſona ſoluta, ſatis confitetur ſimul cum ſua fornicationis culpa, circunſtantiam etiam,& culpam ſcandali reſpectu complicis, nec tenebitur ampliùs diſtinguere,ſi ipſe induxit, & ſi induxit perſonam paratam aut non paratam: ſimiliter in exemplo quod affert Lugus: ſatis confitebitur quis dicens, per totam miſſam aut magnam partem eius confabulatus ſum cum ſocio, etiam ſi non dicat ſe fuiſſe auctorem colloquij. Sic etiam in exemplo ſupra iudicato, ſatis confitebitur quis dicens, die feſto collaboraui cum ſocio. Et in peccato detractionis, locutus ſum cum vno, aut duobus, aut pluribus me libenter audientibus, de delictis proximi non publicis: & è conuerſo audiui detrahentem proximo in re graui. Et ſi quæ ſunt alia huiuſmodi.

Si non de fuit conſēſus complici.

Niſi quòd etiam in hoc aduertendum eſt, ſi peccatum factum ſit verè de conſenſu, & libera cooperatione alterius, idquè à confeſſario percipiatur. Alioqui ſi non ita eſſet, diceretur vnum pro alio in confeſſione contra debitam ſinceritatem. Puta in detractione, ſi quis primis verbis reuelauit delictum proximi apud aliquem citra conſenſum huius ad præſtandas aures: & in peccatis carnalibus ſi quis impudicè tetigit, & oſculatus eſt perſonam dormientem: & ſic de ſimilibus. Hoc inquam modo non adeſt illa culpa ſcandali quæ conſiſtit in adiuuando ſeu inducendo complicem ad peccandum:ſed confeſſarius apprehenderet adfuiſſe, niſi pœnitens dicat ſe id feciſſe citra conſenſum, & liberam actionem alterius. Qui proinde id exprimere debet, ne confiteatur culpam ſcandali quam non commiſit in re: dicendo tamen præparationem animi,aut periculum etiam conſenſus, & ſcandali in altero.

Aut ſcientia confitēti, & confeſſary.

Obſeruari etiam poteſt, quòd ſi pœnitens aut confeſſarius putabat non adeſſe culpam ſcandali in puta cooperatione ad petitionem compli-

plicis, vel in inductione personæ iam per se paratæ, & expositæ, sed tantùm adesse in inductione personæ non paratæ; tunc oportere hanc inductionem fateri: siquidem alioqui non putaretur adesse in peccato, & exprimi à pœnitente, & apprehendi à confessario, propria culpa scandali in ordine ad complicem, vltra peccatum ipsum in se.

An sint diuersæ species scādali, inductio directa, & indirecta. Tertiò vlteriùs, loquendo in casu scandali quo vnus inducit alterum ad peccandum, adhuc vnus modus scandali est, quo quis non intendit prauum opus alterius, sed tantùm ob suam commoditatem facit aliquid ex quo præuidet alterum ratione exempli, vel cuiuscunque motiui inducendum fore ad simile, vel quodcunque opus prauum exercendum. Alius modus scandali est, quo quis intendit, & procurat ipsum opus prauum alterius, non dico ruinam, & damnum spirituale de quo loquemur puncto sequenti, sed solùm opus ipsum prauum quatenus commodum etiam ipsi operanti. Primo modo scandalum dat, qui fornicatus, aut in audienda missa colloquitur cum socio, frangit ieiunium; præuidens alium quoque inde arrepturum exemplum fornicandi aut colloquendi, quod ipse non curat. Secundo modo scandalum dat, qui fornicandum, ad colloquendum, inuitat ad cœnam die ieiunij; non quidam propter damnum spirituale alterius, sicut nec propter damnum suum; sed vt adimpleat suum appetitum.

Non sunt diuersæ speciei. Debere hos duos modos scandali in confessione distingui, quamuis non mutent speciem obiectiuam, quia intra illam valde differunt, affirmat Hurtadus hic disp. 173. sect. 8. §. 61. & sequitur Diana de scandalo resolut. 2. Attamen in vniuersum non differre specie, nec ex obligatione oportere in confessione distinguere, modum voluntarij directè, & indirectè, in se & in causa, iam suo loco statuimus de Pœnit. quæst. 10. sect. 10. concl. 5. Idquè à fortiori ex concl. 3. ibi præmissa, scilicet non differre specie, nec oportere in confessione distinguere modum peccandi ex certa scientia, & ex ignorantia vincibili: in qua conclusione conueniebant aliqui etiam ex ijs qui volebant debere in confessione exponi circunstantias notabiliter aggrauantes. Etenim illi duo modi scandali differunt solum in hoc, quòd in primo modo non nisi indirectè, & in causa volitum est opus prauum proximi, in secundo verò modo directè, & in se. Sicut ergo ibi diximus, satis esse confiteri occidi hominem, siue ex intento voluerit occidere, siue voluerim iacore sagittam ex alio fine præuidens tamen periculum transfigendi hominem: ita quoad scandalum satis esset confiteri, fui causa alteri frangendi ieiunium, siue ex intento ad id eum inuitauerim, siue præter intentum, & indirectè meo exemplo aut præparatione ciborum eum induxerim. Eadem enim planè in his omnib. ratio est: quia nec mutatur species obiectiua: nec diuersitas modi mutat speciem moralem in ordine ad confessionem: nec maior grauitas, quæ reuera inuenitur in modo voluntarij directè, sicut ac in modo peccādi ex certa sciētia, debet de necessitate exprimi incōfessione.

Sed interdum adūt peccata diuersa numero. In illis tamen exemplis fornicationis, & collocutionis, ille qui suo exemplo fuerit occasio alteri præter suū complicē fornicandi aut colloquendi, deberet sanè id explicare, non propter diuersitatem specificā, sed ob multitudinem numericam. Alioqui si solùm diceret, accuso me quia semel in missa festiua colloquutus sum, & fui causa colloquendi, fortasse non faceret intelligi nisi suum complicem colloquentem: quare deberet dicere, collocutus sum cum vno aut cum duobus, & fui

fui causa aliis duobus colloquendi inter se, aut etiam si fuerint plures: & similiter, qui suæ fornicationis exemplo fuisset causa alteri cum altera fornicandi: & sic de similibus.

Et in materia iustitiæ inductio directa participat propriã malitiam iniustitiæ. Sed præterea in materia iustitiæ, qui ex intento expreſsè induxiſſet alterum ad furandum, ad occidendum, & similia peccata contra iustitiam, debebit id totum in confeſsione explicare: quia non solùm peccauit peccato scandali erga eum quem sic induxit, sed etiam proprio peccato iniustitiæ erga eum quem suam persuasione, & mediante altero læsit. Siquidem ipsa virtus iustitiæ per se obligat, vt nec per se, nec per alium, siue nec facto proprio nec verbis, & consilio ac suasione, quisquam proximum lædat: & ex hoc etiam læsionis modo per se oritur obligatio restitutionis, vt iam sect. præcedenti in fine notauimus.

Modus scandali, quo intenditur ruina proximi, verè constituit nouã speciem. Quartò demum, modus ordinarius scandali inter homines erat adiuuandi vel inducendi proximum ad peccatum absque intentione & fine eius ruinæ & damni spiritualis. Alius modus erat magis diabolicus quam humanus, ex expreſſa intentione,& fine perdendi animam proximi, seu inferendi illi huiusmodi spirituale damnum. Hic modus scandali,non solùm differt specie ab illo priori, sed addit supra illum nouam speciem; ita vt in eodem reali peccato scandali sint duæ malitiæ essentialiter distinctæ: vna ordinaria contra certam virtutem in cuius materia proximus delinquet, & altera peculiaris contra charitatem, quæ quantum ad se eadem specialis erit in quacunque peccati materia. Ita iam satis patet ex dictis præcedenti sectione: nec aliud circa conclusionem hanc, & circa totam scãdali culpam addendum occurruit.

QVÆSTIO XLIV.

De Præceptis Charitatis.

HAc separata Quæstione, post enarrata peccata contraria charitati, placuit Sac. Doctori agere de præceptis charitatis. Et intelligit de præceptis affirmatiuis, quæ obligant ad exercendos actus charitatis. Verùm, sicut plures, ac varij sunt actus ipsius charitatis, ita etiam ipsa præcepta, tanquam affixa iisdem actibus super quos cadũt. Ideo nos iam de actibus tractando, assignauimus, & examinauimus distinctè, ac per partes huiusmodi præcepta. Quæstione 24. præceptum de dilectione Dei: & quæstione 26. ac sequentibus præcepta spectantia ad dilectionem sui & proximi. Ita nihil ampliùs nobis circa hæc præcepta superest innouãdum: nisi tantùm doctrinam D. Thomæ, octo præsentis quæstionis articulis comprehensam, breui summa resumere.

Primò docet, dari aliquod præceptum de charitate, esseque inter omnia maximum: quia maximè debitum est, id quod est finis habet, quę rationem per se boni: finis autem spiritualis vitæ est, vt homo vniatur Deo, quod fit charitatem, alia autem præcepta de aliarum virtutum actibus ordinantur ad hunc finem. Sic interpretatur illud Apostoli primæ ad Timoth. 1. *Finis præcepti est charitas, de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta.* Vbi præceptum charitatis ponitur per modum finis, & alia virtutum præcepta ad tria capita inducuntur in ordine ad hunc finem. Omnes enim virtutes de quarum actibus

dantur præcepta ordinantur, vel ad purificandum cor à turbinibus passionum, quales sunt virtutes, quæ circa passiones versantur, vel ad habendam bonam conscientiam, quales sunt quæ versantur circa operationes, vel ad habendam rectam fidem, quales sunt quæ ad diuinum cultum pertinent: & hęc tria requiruntur ad diligendum Deum. Secundò docet, conuenienter distinctè data fuisse duo præcepta charitatis, primum de dilectione Dei, secũdum de dilectione proximi: quià licèt hoc secundum virtualiter contineatur in primo, sicut in scientiis speculatiuis continentur conclusiones in principiis; tamen propter faciliorem intelligentiam, conueniẽs fuit distinctè proponi, sicut & in scientiis proponuntur etiam conclusiones ex suis principiis. Tertiò docet, satis fuisse hæc duo charitatis præcepta distinguere; quia cùm dilectio sit amor boni, & bonum sit vel finis, vel id quod est ad finem, sufficiebant hæc duo præcepta charitatis, primum de diligendo Deo tanquam finem, secundum de diligendo proximo propter Deum. Quartò docet, conuenienter præcipi, vt Deus totó corde diligatur: quia præceptum cadit super actum virtutis; non solùm quoad debitam materiam, sed etiam quoad debitas circunstantias: cum autem Deus sit diligendus tanquam vltimus finis ad quem omnia sunt referenda, verè est diligendus toto corde, & super hanc etiam totalitatem cadit præceptum de diligendo Deo.

Quintò declarat, quid significetur in quibusdam scripturæ locis, in quibus adiicitur, vt diligatur Deus non solùm toto corde, sed etiam tota anima, tota mente, & tota fortitudine, seu virtute, seu omnibus viribus: nempe toto corde denotari tota voluntate, & intentione, cui subduntur tres potentiæ scilicet intellectus, vis appetitiua, sensitiua, & vis executiua: ideo tota mente denotari, quod intellectus noster subdatur Deo; tota anima, quòd appetitus reguletur secundùm Deum; ac tandem tota fortitudine, seu virtute, seu omnibus viribus, quòd exterior actus noster obediat Deo. Sextò infert, præceptum dilectionis Dei, perfectè quidem impleri in alia vita, quando homo totaliter vnitur Deo; sed imperfectè impleri in hac vita, ita tamen vt à recto ordine non recedatur: perfectè implere vocat quando peruenitur ad finem, imperfectè quando tenditur ad finem; sicut præceptum ducis mandantis militibus pugnam perfectè implet qui vincit, imperfectè qui nondum ad victoriam pertingit, nec tamen contra disciplinam militarem agit. Septimò declarat, quàm rectè tradatur præceptum de dilectione proximi sub illa forma: Diliges proximum tuum sicut te ipsum quia iudicatur diligendi ratio, & modus. Ratio, dum nominatur proximus, aut frater, aut amicus: quia debemus enim alios diligere, quia sunt nobis proximi secundùm naturalem Dei imaginem, & secundùm capacitatem gloriæ. Modus verò, sicut te ipsum, non quidem ad æqualitatem, sed ad similitudinem, secundùm tria: primò vt homo diligat alios propter Deum, sicut diligit se in ordine ad Deum: secundò vt non cõdescendat alteri in aliquo malo, sed tantùm in bonis: tertiò, vt non diligat proximum propter propriam vtilitatem aut delectationem, sed propter bonum ipsius proximi. Octauò demum concludit, ordinem etiam charitatis cadere sub præcepto: quia pertinet ad rationem ipsam charitatis secundùm proportionem dilectionis ad obiectum diligibile.

QVÆ-

QVÆST. XLV. & XLVI.

De Dono Sapientiæ Charitati annexæ, & Stultitia illi contraria.

CHaritati Sanctus Thomas donum Sapientiæ copulauit: & sapientiæ vitium stultitiæ opposuit. De vtraque agit duplici distincta quæstione. In priori de dono sapientiæ per sex articulos: in posteriori de vitio stultitiæ per tres articulos.

De sapientia præmittit primò, esse verè donum Spiritus sancti: quia perfecta sapientia est, quæ causam altissimum contemplatur, & ex illa iudicat de cæteris: hanc autem cõtemplationem atque iudicium assequitur homo per influxum Spiritus sancti. Secundò docet, sapientiam formaliter esse in intellectu, causaliter esse in voluntate: quia formaliter quidem in contemplando, & iudicando consistit, sed rectitudinẽ iudicandi habet per charitatem, quę est in voluntate. Tertiò docet, sapientiam non esse solùm speculatiuam, sed esse practicam: quia intẽdit rationibus diuinis, non solùm conspiciendis, sed etiam consulendis, per diuinas regulas dirigens humanos actus. Quartò docet, huiusmodi donum sapientiæ non posse esse cum peccato mortali: quia præsupponit charitatem, ex qua sumit rectitudinem iudicandi circa res diuinas, vel per regulas diuinas: Charitas autem nõ potest stare cum peccato mortali. Quintò è conuerso docet, donum sapientiæ semper esse in omnibus iustis habentibus charitatem, & gratiam, quantum ea quæ necessaria sunt ad salutem; sed tamen secundùm excellentiorem quendam gradum non in omnibus iustis reperiri, sed pertinere ad gratias gratis datas. Quia omnes quidem iusti, tàm in contemplatione diuinarum rerum, quàm in ordinatione humanarum iuxta diuinas regulas, sortiuntur de recto iudicio quantum est necessarium ad salute: sed aliqui prætereà altiora quædam mysteria cognoscunt, & alijs quoque manifestare possunt, & humanos actus secundùm diuinas regulas non solùm in se ipsis, sed etiam in alijs ordinare valent: quod quidem spectat ad gratias gratis datas. Sextò denique huic dono sapientiæ attribuit septimam illam beatitudinem, *Beati pacifici quoniam filij Dei vocabuntur*. Tum quia pacifici, idest pacem facientes, dicuntur, qui res ad debitum ordinem redigunt: ordinare autem pertinet ad sapientiam. Tum quia filij Dei dicuntur per imitationem Filij vnigeniti naturalis, qui est Sapientia gratia Patris.

Deinde de stultitia primò docet esse contrariam sapientię: quia stultitia dicit hebetudinem cordis, & obtusionem sensuum circa diuinas res, quas sapiens probè discernit. Addit, fatuitem opponi insuper negatiuè: quia dicit totalem carentiã sensus in iudicandis rebus diuinis. Secundò docet, stultitiam esse peccatum, quando non ex indispositione naturali procedit, sed ex moribus inordinatis, dum homo immergit sensum suum terrenis rebus, siquidem, *Animalis homo non percepit ea, quæ sunt spiritus Dei*. Tertiò demum docet, huiusmodi stultitiam quæ peccatum est, maximè oriri ex luxuria, quæ maximè sensum hominis hebetat, dum in immundis voluptatibus immergit, qui bus anima maximè absorbetur. Et in solut. ad 3. addit, stultitiam prouenientem ex impedimento corpora-

li, magis nasci ex ira, quæ maximè immutat corporis naturam.

SECTIO I.

De Dono Sapientiæ.

QVamuis Sanctus Thomas associet hic Donum Sapientiæ Charitati, tamen adhuc illud formaliter in intellectu constituit, cum ordine quidem, & dependentia à voluntate, & charitate. Sequuntur Caietanus, Bagnes, Valentia, alijque plures. Verùm difficile admodum est, hoc donum sumptum pro vno ex septem Donis Spiritus sancti, attribuere intellectui. Tum quia ab alijs tribus donis intellectualibus videlicet consilio, scientia, & illo qui appropriato sibi communi nomine vocatur intellectus, commodè distingui non potest. Tum quia nec etiam ab ipsa fide. Nam Sanct. Thom. hic art. 1. ad 2. ita distinguit: quia fides assentitur veritati diuinæ secundùm se ipsam, sed sapientia iudicat secundùm veritatem diuinam. Vbi Caietanus exponit, vim huius distinctionis sitam esse in eo, quod est assentiri, & iudicare; nempe assensum spectare ad virtutem fidei, iudicium spectare ad donum sapientiæ. Quæ duo conatus adhuc est ita distinguere: quia assentiri, est intellectum determinare se ipsum ad alterutram partem; iudicare autem sit, determinare rem ipsam sic esse, seu debere sic esse. Certè tamen neque per hoc satis ostendit vllam differentiam. Quinimò cõstat, in intellectu idem esse iudicium & assensum, iudicare & assentiri, atque intellectum iudicando assentiri, & assentiendo iudicare. Idemquè prorsus esse, intellectum determinare se ipsum ad alteram partem, ac determinare alteram partem in se ita ipsa, rem ipsam in se ita esse: nullumquè planè discrimen in hoc apparet. Sed neque etiam si in hoc quæpiam differentia adesset, talis ac tanta esset, vt propterea distingui debuerit nouũ donũ Spiritus sancti ab ipsa virtute fidei. Tum demum, si sapientia sic explicetur, multò potiùs erat associanda fidei quàm charitati: nam cum fide formaliter conueniret in ratione perfectionis intellectualis: quod sanè plus est quàm dependere à charitate. Et præterea alia etiam dona Spiritus sancti, quę intellectui insunt, habent similem ordinem, & connexionem cum charitate, sed tamen non charitati, sed fidei vel prudentiæ adiunguntur.

Nõ debet sumi ex parte intellectus.

Meliùs ergo donum sapientiæ voluntati formaliter tribuetur, & charitati propriè coniungetur. Ita diximus, & satis explicauimus 1. 2. quæst. 68. sect. 3. Et ita rectè hoc loco inferitur donum sapientiæ cũ virtute charitatis. Et nomen ipsum sapientiæ non repugnat: quia licèt vt plurimum intellectualem virtutem sonet: tamen vis nominis à sapore, & gustu deriuata, valde ad voluntatem refertur. Et talem quãdo inter septem dona numeratur, potest non incongruè hanc significationem accipere. Et expressè Diuus Augustinus epist. 120. cap. 18 sapientiam accipit pro charitate. Aitquè contineri in illo præcepto, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*. Ait, esse charitatem illam, quæ diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum. Ratio quoque manifesta ex parte charitatis hoc persuadet: quia si dona Spiritus sancti sunt, quibus homo extraordinario impulsu ad virtutũ opera eleuatur; vtique ad exercitiũ charitatis tàm erga Deum, quàm erga proximum, & erga se ipsum potest, & solet mens humana singulari instinctu incitari, ad excellentissimos quosdam affectus & actus, vt

Sed ex parte voluntatis pro excellentissima charitate.

vt satis exploratum, & compertum est. Imò hoc est supremum virtutum omnium culmen, & exercitium. Non ergo potest deesse donum Spiritus Sancti circa hāc rem: nec aliud commodiùs dici potest quàm donum sapientiæ, quod ideo optimè charitati coniungitur. Totamque eius amplitudinem complecti potest: ita vt illam etiam charitatis partem, quæ proprium spei nomen sortita est, non excludat.

Potest etiam spectare ad gratias gratis datas, & ad eam septima beatitudo spectat.

Et de sapientia sic accepta, optimè adhuc verificari potest, quod ait Sanctus Thomas art. 5. sapientiam in quodam excellentiori gradu pertinere ad gratias gratis datas. Hæc enim sunt, quibus homo ad salutem aliorum ordinatur: & Sanctus Thomas ait, hunc gradum sapientiæ esse, quo homo valet præter se ipsum alios etiam ordinare. Quare, cùm sapientia dicto modo explicata, complectatur charitatem quoque erga proximum; optimè potest sic accipi, & considerari, vt singulari quodam modo aliorum saluti intendat, & prosit. Optimè demum sapientiæ sic sumptæ, septima illa Beatitudo quadrat, *Beati pacifici quoniam filij Dei vocabuntur*: Siquidem pax fuit antea charitati coniuncta: & filiatio adoptiua Dei charitate perficitur.

SECTIO II.

De Peccato stultitiæ.

Stultitiæ adiungitur fatuitas.

PRæter stultitiæ nomen, aliud fatuitatis sub hoc peccati genere adiungit Sanctus Thomas artic. primo. Et stultitiam ait opponi sapientiæ sicut contrarium, fatuitatem verò sicut puram negationem. Stultitiam ait importare hebetudinem cordis seu obtusionem sensus, fatuitatem verò totalem priuationem spiritualis sensus, circa res scilicet spirituales, & diuinas de quibus est sapientia. Sic etiam supra quæst. 15. dono intellectus opposuit cæcitatem, & hebetudinem; illam tanquam totalem priuationem cognitionis, alteram tanquam debilitatem quandam mentis circa considerationem spiritualium bonorum. Conatus est etiam Caietanus hac quæst. quarantesimasesta art. secundo explicare qualiter differat peccatum stultitiæ, & fatuitatis à supradicto peccato cæcitatis, & hebetudinis: & supponens, donum intellectus consistere in perceptione rerum diuinarum, donum verò sapientiæ in iudicio de iisdem rebus, consequenter ait, illud peccatum hebetudinis, & cæcitatis contra donum intellectus consistere in impedimento seu ablatione perceptionis diuinarum; hoc verò stultitiæ, & fatuitatis contra donum sapientiæ consistere in impedimento seu ablatione iudicij de iisdem rebus.

Explicatur à Caietano, & à cæcitate, ac hebetudine distinguitur

Nō debet hoc peccatū distingui in intellectu.

Verùm sicut difficile erat, ita distinguere, & assignare dona Spiritus Sancti, vt tàm donum sapientiæ, quàm quoad vocatur donum intellectus, pertineret ad intellectiuam potentiam, & cognitionis officium, vt iam in vniuersum de ipsis donis dicebamus: ita pariter non sic poterunt huiusmodi peccatas iisdem donis opposita distingui, & explicari. Et præsertim non apparet vis illius distinctionis indicatæ à Caietano. Si enim intelligat, peccatum cæcitatis, & hebetudinis tollere seu impedire perceptionem, idest simplicem apprehensionem diuinorum, quæ fit per primam operationem intellectus, peccatum verò fatuitatis, & stultitiæ tollere seu impedire iudicium de iisdem rebus per secundam, vel tertiam operationem intellectus: hæc differentia est adeo tenuis, vt nec peccata distinguere valeat, nec suffi-

ficientem supponat distinctionem inter dona intellectus, & sapientiæ. Rursus si defectus iudicandi de rebus diuinis, in quo de præsenti constituit peccatum stultitiæ eo fatuitatis, sit de rebus diuinis credendis, opponeretur formaliter ipsi fidei, vel iudicio credibilitatis circa res fidei: si autem sit de rebus agendis, opponeretur formaliter prudentiæ seu consilio. Quare non referret peculiarem oppositionem ad charitatum; cui tamen annexum est in præsenti tractatu donum sapientiæ; & sic etiam peccatum huic dono oppositum, deberet haberet specialem aliquam relationem oppositionis ad charitatem.

Nec inter stultitiam & fatuitatem. Nec etiam dubitatione caret distinctio illa indicata inter stultitiam, & fatuitatem. Benè enim considerari potest contra cognitionem intellectualem debitam, vnum peccatum per modum actus positiui contrarij, & aliud per modum negationis seu priuationis, & carentiæ, scilicet error positiuus seu iudicium positiuum contrarium veritati, & cessatio à consideratione eiusdem veritatis. Vt re vera in materia fidei, diuersum peccatum erat, infidelitas seu hæresis positiua, atque negligentia seu omissio & cessatio addiscendi res fidei, seu eliciendi actum fidei tempore debito. Et grauius sanè peccatum, ac maius malum est infidelitas seu hæresis positiua, quàm omissio seu cessatio priuatiua. Attamen nō hoc videbatur intendere S. Tho. Loquēdo enim de peccato contra donū intellectus, cæcitatem accipiebat pro totali carentia, & priuatione cognitionis debitæ, & hebetudinem pro quadam difficultate cognoscendi, & obtractione assequendi perfectam considerationem eorum omnium quæ deberent cognosci; siue per debilitatem mentis in considerandis spiritualibus bonis: sicut dif- se sunt cæcitas; & hebetudo visus in sensu corporeo. Simili pacto, loquens nunc de peccato contra donum sapientiæ, accipit fatuitatem pro totali carentia debitæ cognitionis ad hoc donum spectantis, & stultitiam pro debilitate seu impedimento, non tollente quidem omnem cognitionem, sed excludentem debitam cognitionis perfectionem. Et tanquam maius malum ponit cæcitatem consistentem in priuatione, quàm hebetudinem consistentem in obtusione, ac debilitate: similiter fatuitatem quàm stultitiam.

In hoc autem modo distinctionis resurgit dubitatio: quia in vtroque genere distingui potiùs videntur totalis, & partialis priuatio; siue priuatio totius cognitionis, & priuatio solius partis; quàm priuatio & forma positiua contraria. Nam id quod malum, & peccaminosum est in hebetudine contra donum intellectus, & stultitia contra donum sapientiæ, non vtique habetur in ea parte positiua cognitionis quam in mente admittit, sed solùm in ea parte quam tollit, siue in ablatione, & priuatione eius partis quæ deest, & deberet adesse. Sicut certè non distinguuntur vmbra, & tenebra, tanquam forma contraria, & tanquam priuatio lucis, sed tanquam partialis, & totalis priuatio: quia vmbra tollit partem lucis, & non totam, illaquè pars lucis quam admittit non est vtique positiuè contraria toti luci; tenebra verò dicit totalem priuationem omnis lucis. Et in eodem exemplo visus corporalis allato à Sanct. Thoma, vtique vitium hebetudinis, & obtusionis non consistit in ea parte positiua qua oculus aliqualiter videt obiectum, sed potiùs in parte negatiua, idest in illo defectu, quia non videt obiectum in maiori distantia, & cum maiori subtilitate partium. Quamuis etiam tam in ordine

ad cognitionem intellectiuam, quàm in ordine ad visionem corporalem interueniat adhuc aliquod impedimentum positiuum, ex quo proueniat defectus in mente, & in visu, puta nimia applicatio ad res terrenas in mente, humor noxius in oculo: tamen formaliter defectus consistit in priuatione, & carentia, sed causaliter oritur ex impedimento positiuo: & præsertim hoc positiuum impedimentum tàm interuenit in totali defectu, quàm in partiali, puta tàm in totali cæcitate siue mentis, siuè oculi, quàm in debilitate, & hebetudine.

Assignatur explicatur hoc peccatum in volũtate contra charitatẽ. Aliter ergo, insistendo in explicatione tradita de ipso dono sapientiæ pro eadem charitate incitata singulari, & extraordinario impulsu Spiritus Sancti: peccatum illi oppositum dici debebit defectus charitatis in eo qui huiusmodi impulsu excitatur, & impellitur, sed resistit, ac refragatur. In quo genere potest quoque distingui, & considerari duplex defectus, duplex modus peccandi contra charitatem: népe vel per actus positiuos cõtrarios, vel per cessationem, & omissionem actus debiti in ordine charitatis. Vbi recurrunt quidem omnia peccata in superioribus expensa aduersus charitatem: cum hac tamen adiectione, in eo qui sublimiori, & extraordinario instinctu inuitabatur à Spiritusancto ad exercitium, & feruorem charitatis. Sic quidem huiusmodi peccatum, sicut & donum ipsum sapientiæ, rectè hoc loco disponitur. Sic & antea quæst. 15. explicauimus peccatum contra donum intellectus in ordine ad fidem. Et sic in singulis alijs donis Spiritus Sancti cum proprijs virtutibus quibus annectuntur. Vbi in vniuersum non oportet sanè specie distinguere huiusmodi peccata, quando sunt contra dona Spiritus Santi, ac quando simpliciter sunt solùm contra ipsas suas virtutes: non enim induunt nouam differentiam essentialem, per hoc quòd opponuntur sublimiori, & extraordinario motui Spiritus Sancti in materia earundem virtutem sed ad summum inde grauiora redduntur. Sed nec oportet dicere hanc grauitatem esse talem, & ita considerabilem ita distinctè explicari debeat in confessione. Vnde in ordine ad praxim, & mores, nec ratione operationis nec ratione confessionis hæc peccata ex aliorum serie extrahuntur sed theologia subtilitate recluduntur.



FINIS.